

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Иркутский государственный университет»  
(ФГБОУ ВО «ИГУ»)  
Исторический факультет

Кафедра политологии, истории  
и регионоведения  
Допускается к защите  
Зав. кафедрой,  
профессор \_\_\_\_\_ Ю. А. Зуляр  
«\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2021 г.

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА**  
**Магистранта**  
**по направлению «Политология»**  
**Профиль (направленность) «Административное управление»**

**ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРАВИТЕЛЬСТВА РФ И РУССКОЙ**  
**ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ:**  
**РЕГИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ**

Рецензент: д-р филос. наук, профессор  
\_\_\_\_\_ Смирнов Алексей Евгеньевич

Магистрант 2 курса очного отделения  
Группа 071711-ДМ  
\_\_\_\_\_ Гончарук Даниил Евгеньевич

Нормоконтролёр: канд. полит. наук, доцент  
\_\_\_\_\_ Р. Ю. Зуляр

Руководитель: канд. полит. наук, доцент  
\_\_\_\_\_ Р. Ю. Зуляр

Работа защищена:  
«\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2021 г.  
С оценкой \_\_\_\_\_  
Протокол № \_\_\_\_\_

## Содержание

Введение.....	3
Глава 1. Религия и политика в контексте институциональных взаимодействий: теоретико-методологические основы исследования.....	11
1.1 Теоретические рамки интерпретации взаимодействия религии и политики.....	11
1.2 Религия в политико-институциональной проекции: основные характеристики.....	24
Глава 2. Институциональная проекция влияния Русской Православной Церкви: принцип светскости и религиозного плюрализма.....	35
2.1 Социологические характеристики российской религиозности: православие и идентичность.....	35
2.2 Принцип светскости и религиозного плюрализма.....	53
Глава 3. Взаимодействие Правительства РФ и Русской Православной Церкви: региональный аспект.....	64
3.1 Нормативно-правовая база в институциональной проекции влияния Русской Православной Церкви.....	64
3.2 Региональная проекция взаимодействия Правительства РФ и Русской Православной Церкви.....	92
Заключение.....	125
Библиографический список.....	133
Приложение.....	154

## Введение

Церковь как один из элементов системы социальных и гражданских институтов становится все более значимым игроком в решении существующих и потенциальных социально-политических кризисов, протекающих в российском обществе.

Значимость религиозных институтов заключается в исполнении конкретного набора функций: смыслообразующей, консолидирующей, интегрирующей, легитимизирующей и компенсаторной. Их инструментальную важность нельзя недооценивать в период, когда общественное сознание нуждается в интерпретациях и смыслах окружающих его явлений. Трансформация мировоззренческих оснований личной и общественной жизни проходит следующие временные периоды: премодерн, модерн и постмодерн. Каждому такому периоду соответствует конкретная форма религиозного мировоззрения и религиозной духовности, которая характеризует его состояние в сфере сакрального: религиозность, секуляризм и постсекуляризм.

Являясь духовным элементом мировоззренческой матрицы постмодерна, постсекуляризм представляет собой новый этап эволюции духовности, процесс общественного развития в виде переоценки результатов секуляризации, которая больше не является непреложной закономерностью развития общества [93]. В постсекуляризме традиционные религиозные институты никуда не исчезают, они адаптируются и становятся проводниками общих ценностей и целей, образов, идей и смыслов. Однако меняется характер проявления религиозной веры: для постсекуляризма характерны вариативность, синкретичность, неопределенность религиозных представлений.

Если в государственной проекции для этапа секуляризации была характерна строгая ориентация на вытеснение религии из публичного пространства, то для концепции постсекуляризма прямо противоположное – «возвращение» религии в общественную жизнь в новых, ранее недопустимых формах.

По Ю. Хабермасу [108], постсекулярное общество не является отрицанием

секуляризационных процессов, а служит их естественным продолжением. Постсекуляризм служит точкой сближения государства и религиозных институтов, в результате которого конфессии получают возможность артикуляции своих интересов с использованием политических средств, а государство – символические и идеологические ресурсы религиозных институтов. Однако теперь традиционные игроки призваны показывать и доказывать свою значимость, исполняя те или иные социально-значимые функции, выстраивая новые эффективные модели государственно-конфессиональных отношений с учетом постсекулярных реалий.

Автор исследования исходит из той позиции, что одной из важнейших точек соприкосновения религии и политики на современном этапе являются процессы построения национальной идентичности на базе общих культурно-религиозных ценностей. Отчасти и из-за этого, интерес к ней превратился в задачу государственного масштаба возвращения религии в публичное пространство [83]. Политическое созвучие конфессионального и национального факторов, по нашему мнению, является основной категорией допуска религиозных интенций и религиозных организаций в политическую, социальную и гражданскую сферы.

Как верно отмечают сотрудники центра «Религия в современном обществе» при ИС РАН [84], негативной стороной деятельности религиозных организаций являются риски дестабилизации политической системы, что ярко отражается в опросах общественного мнения. Характерной чертой российской политической системы является – политизация религии как процесс, с одной стороны, использования религиозных идей и смыслов субъектами политического процесса, а с другой – стремлением религиозных институтов использовать политические конструкторы для отстаивания своих позиций [51].

Религиозные институты приобретают новый статус, во-первых, как агрегаторы и охранители традиционных ценностей, во-вторых, повышается их роль как носителей религиозных идентичностей в системе процесса построения национальных идентификационных моделей, а в-третьих, они, транслируя свой интерпретативный потенциал, служат опорой для государств в системе идеологических координат. Таким образом, запущенный процесс политизации

религии представляет как возможности для государства, так и возможности для религиозных институтов, что, во-первых, носит в российском полиэтничном и поликонфессиональном контексте взаимодействия религии и политики высокий конфликтогенный потенциал, а во-вторых – пагубно влияет на целостность общегражданской идентификационной модели.

Актуальность работы обусловлена противоречивостью той роли, которую играет Русская Православная Церковь в идеологическом и символическом обеспечении внешней и внутренней государственной политики. Место и роли церковных структур в региональных социально-политических процессах различны, что обусловлено отличными от друг друга конфигурациями этноконфессиональных отношений в регионе: деятельность, которая осуществляется Церковью на местах не всегда приемлема в региональных контекстах, что запускает процессы эскалации региональных этноконфессиональных конфликтов – один из основных признаков феномена «постсекулярного общества» [114].

Объектом исследования выступают институты государственной, муниципальной власти и религиозные институты как акторы федерального и регионального политического процесса.

Предметом исследования является взаимодействие Правительства РФ и Русской Православной Церкви на современном этапе в ее институционально-правовой проекции.

Целью исследования является выявление особенностей церковно-государственной проекции отношений в Иркутской области как поликонфессиональном регионе.

Цель исследования предполагает решение следующих задач:

1. охарактеризовать основные теоретические рамки интерпретации взаимодействия религии и политики;
2. определить теоретико-методологические подходы рассмотрения религиозных институтов и выявить их особенности;
3. представить актуальные социологические характеристики российской

религиозности как значимого элемента культурно-цивилизационного контекста;

4. исследовать нормативно-правовые трансформации на начальном этапе образования российского государства через призму концепции «множественных Современностей»;

5. проанализировать взаимодействие Правительства РФ и Церкви в институционально-правовой проекции и дать характеристику основным направлениям сотрудничества;

6. выявить особенности регионального измерения взаимодействия на примере разных направлений взаимодействия Правительства Иркутской области и Иркутской епархии в контексте общегосударственной специфики сотрудничества.

Рабочая гипотеза заключается в том, что Русская Православная Церковь, в целом, смогла выработать эффективный механизм адаптации к постсекулярной ситуации путем трансляции символических и идеологических ресурсов, которые обеспечивают зачастую взаимовыгодные церковно-государственные отношения в условиях внутривластного благоприятствования. Федеральная институциональная проекция влияния Церкви транслируется на региональное измерение, что в условиях полиэтничности и поликонфессиональности на территориях имеет высокий конфликтогенный потенциал.

Среди современных работ, посвященных актуальным вопросам положения религии, а в частности – религиозных институтов в постсекулярном обществе, можно выделить несколько групп исследований, затрагивающих темы участия и роли религиозных акторов во внутривластных и мировластных процессах на современном этапе.

Первая группа трудов затрагивает проблемы теоретико-методологической интерпретации положения религии в обществе позднего модерна. Среди них есть работы, описывающие проблемы традиционной секулярной парадигмы: труды Ю. Хабермаса, Б. Тернера, М. М. Мчедловой, Д. А. Узланера, В. А. Кузнецова и др [23; 67; 84; 103; 108]. Рассматриваются проблемы модернизации и глобализации как независимых переменных, которые влияют на положение религии как системы ценностей в обществе, а также ставится вопрос об инкорпорации религиозных

идентичностей в секулярную систему.

Ко второй группе мы относим исследования, которые наиболее подробно раскрывают концепцию «постсекулярного общества» как объяснительной модели и научной оптики в разных контекстах прорабатывают К. Штёкль, Х. Казанова, Д. Эрвьё-Леже, Д. А. Узланер, А. А. Радугин и О. А. Радугина и т. д [42; 64; 93; 119]. Делается акцент на разработке инструментария для анализа процессов секуляризации/десекуляризации в контексте становления общества позднего модерна со свойственными ему характеристиками.

В третью группу включены исследования, предметом анализа которых является российская специфика «постсекулярной ситуации»: Д. А. Узланер, М. М. Мчедлова, А. А. Агаджанян, К. Штекль и А. В. Матецкая [23; 34; 42; 75; 115]. Наиболее подробно разрабатывается проблема исторической обусловленности течения социально-политического процесса в сфере взаимоотношений с конфессиями при заданном уровне секуляризованности российского массового сознания.

Обоснованием особенных характеристик религиозных институтов занимаются И. Э. Петрова, Э. С. Элбакян, Р. Н. Лункин и Х. И. Гаджиев [38; 57; 87; 117]. Каждый из исследователей подчеркивает разные атрибутивные элементы, характеризуя религиозный институт как сложный и многогранный субъект.

Общие социологические проблемы российской религиозности в своих работах рассматривают Д. Фурман и К. Каарияйнен, Е. Н. Кофанова, М. М. Мчедлова, Е. О. Беликова, Н. Н. Емельянов, Д. А. Узланер и Т. А. Пронина [23; 24; 54; 61; 82]. Социологами религии и политологами затрагиваются проблемы интерпретации религии как веры и религии как культуры в контексте повышения социальной значимости религии и низкого уровня религиозности.

Политико-правовая точка зрения на исследование взаимоотношений Церкви и государства представлена исследованиями М. О. Шахова, И. В. Левченко, совместным исследованием Р. Н. Лункина и И. В. Загребинной, отдельные аспекты правовых взаимоотношений разбирают М. А. Кулагин, Харитонов, И. В. Дамбинов [17; 25; 37; 45; 58; 109]. Освещаются проблемы доминирования одной конфессий,

а также способствующая этому законодательная и правоприменительная практика.

Политические аспекты взаимоотношений Церкви и государства рассматривают Н. А. Баранов, Д. М. Баландина, В. С. Малахов и Д. Э. Летняков, С. П. Донцев, А. А. Маковский и М. И. Безбородов [35; 49; 51; 53; 74]. Наиболее подробно – воздействие религиозного фактора на политическую сферу жизни общества, проблемы политизации религий и влияния на принятие решений.

Вопросами религии и ее роли в построении общегражданской и национальной идентичности занимаются В. А. Тишков, М. М. Мчедлова, А. В. Митрофанова, В. А. Егоров и А. В. Ситников [22; 34; 60; 77; 90; 99]. Обозначаются проблемы разницы этнической и гражданской нации в российском историко-культурном контексте и структуры соотнесения конфессиональной и этнической идентичностей в целях построения общегражданской идентичности.

Актуальные вопросы внутренней и внешней политики Церкви как самостоятельного политического субъекта рассматривают О. Л. Церпицкая, П. А. Касаткин, Р. Н. Лункин, С. Б. Филатов, Б. Кнорре, А. Шишков и К. Штекль [18; 41; 66; 72; 107; 112; 115].

Проблемам кризисного положения Русской Православной Церкви в период пандемии посвящены работы Р. Н. Лункина, Ю. М. Почты и К. В. Пинкевича [71; 88; 89]. В них поднимаются проблемы внутренней организации Церкви и идеологической монолитности в гражданско-институциональной проекции религиозного института.

Региональное измерение государственно-церковных отношений представлено фундаментальными работами под редакцией В. А. Тишкова и В. В. Степанова [26], а так же под редакцией С. Б. Филатова [20]. Среди значимых работ региональных исследователей стоит выделить В. Г. Сараева и Л. Г. Попова [97; 98]. Также, отдельным вопросам онтологии патриотизма, исторической памяти и национальной идентичности посвящены работы А. В. Смирнова [100-102], а И. А. Арзуманов четко прослеживает проблему монолитности российского идеологического пространства в федеральном и, особенно, региональном контексте государственной вероисповедной политики [46-48].

Достаточно интересным представляется блок исследований, который касается религиозной принадлежности как фактора влияния на электоральные процессы и социально-политическую активность граждан. Этим вопросам посвящены исследования М. В. Ухватовой, А. В. Щербака, К. В. Сорвина и М. И. Богачёва, частично затрагивают проблему М. М. Мчедлова и Е. Н. Кофанова [40; 55; 82; 116]. Наиболее подробно рассматривается проблема соотношения категорий лояльности власти и принадлежности к религиозной традиции православия.

При решении поставленных задач использовались как общие, так и частные методы исследования: диалектический и логический, системный метод для анализа внутренних связей между элементами политики, религиозная деятельность исследуется через призму институционализма и структурно-функционального подхода, который рассматривает религиозные институты как часть системы со своим функционалом. Метод политико-правового анализа используется для изучения нормативно-правовой базы, которая отражает политический аспект процессов, что позволяет использовать нормативно-правовые акты при анализе политических институтов и процессов в государстве.

В рамках нашей темы имеет значение особая роль религиозных институтов как фактора интеграции и стабилизации общества. Их основная функция – регулирование социальных процессов и явлений с целью поддержания стабильности и равновесия между ними.

Также используется метод контент-анализа исследования публичных выступлений политиков, общественных и религиозных деятелей в средствах массовой информации, эмпирические методы. В работе представлен широкий спектр методов социологических исследований: опрос (интервьюирование, анкетирование), количественный и качественный контент-анализ, вторичный анализ данных.

Апробация результатов исследования нашла своё выражение на следующих конференциях: Всероссийская научная студенческая конференция Иркутского государственного университета «30 лет без Союза: потери, удаchi, перспективы» (Иркутск, 27 марта 2021 г., доклад «Региональное измерение взаимоотношений

государства и Русской Православной Церкви на современном этапе: к постановке проблемы»); Всероссийская политологическая конференция с международным участием «Регион в стране и в мире – тенденции и динамика политического развития» (Иркутск, 23 апреля 2021 г., доклад «Концепция «постсекулярного общества» как теоретико-интерпретационная рамка взаимодействия религии и политики» [106; 107].

Во введении обоснована актуальность выбора темы, определены предмет, объект, цель и соответствующие ей задачи, выдвинута гипотеза, охарактеризованы методы исследования и источники информации. В первой главе разрабатываются теоретико-методологические основы исследования: обозначаются основные рамки интерпретации взаимодействия религии и политики, а также характерные особенности религиозных институтов в разных проекциях. Во второй главе дается характеристика институциональной проекции влияния Русской Православной Церкви на мезоуровне процессов секуляризации/десекуляризации. Отличительной чертой начального этапа эволюции нормативно-правовой сферы регулирования государственной вероисповедной политики выделяется смена идеологических детерминант в процессе построения национальной идентификационной модели. В третьей главе рассматривается взаимодействие Правительства РФ и Русской Православной Церкви на федеральном уровне по отраслевому принципу – в рамках структурно-функционального подхода выделяются особенности каждого из основных направлений взаимодействия. Региональная проекция взаимодействия рассмотрена через призму структурно-функционального подхода и политологии религии в контексте выявленных особенностей государственно-конфессионального пространства региона. В заключении, на основе рассмотренных проблемных областей, сделаны выводы.

# Глава 1. Религия и политика в контексте институциональных взаимодействий:

## теоретико-методологические основы исследования

### 1.1 Теоретические рамки интерпретации взаимодействия религии и политики

Опираясь на определение религии социолога Э. Дюркгейма «как единой системы верований и действий, объединяющих в одну нравственную общину, называемую Церковью, всех, кто им привержен», мы, как и сам Дюркгейм, выделяем важнейшую функцию общественной солидаризации, консолидации и интеграции. Карл Маркс видел в религии определяющим стагнирующим и консервативный элемент [14] – она закрепляла отношения неравенства и эксплуатации рабочих. Позже, Макс Вебер пришел к другому выводу – он отрицал имманентность религии консервирующего потенциала, впредь она мыслилась еще и как сила, способная продуцировать социальные изменения.

Каждый из этих мыслителей видел разные место и роль религии в современных им социально-политических контекстах, так какие же проблемы составляют основу нынешнего контекста?

С точки зрения политической науки, актуализация религиозного фактора в политическом процессе продиктована рядом ключевых моментов социально-политических структурных изменений: акцентацией религиозных идентичностных оснований, поиском новых принципов религиозной государственной политики (кризис секуляризованного пространства: медиация конфликтов между секулярной и традиционной религиями), активизацией деятельности религиозных лидеров, организаций и объединений, столкновением интересов в политическом и экономическом пространстве, новыми вызовами и угрозами [34]. С другой стороны, религия сегодня заметна в силу миссионерской работы, религиозного соперничества и проявлений фундаментализма [108]. Острые дискуссии относительно возвращения религии в публичное секуляризованное пространство маркируют переформатирование общественно-религиозных и государственно-

церковных отношений.

Обозначенные выше социально-политические реалии все чаще наталкивают нас на размышления о том, какими же инструментами обладают гуманитарные науки для преодоления кризиса эпистемологических рамок рассмотрения религии и политики. Если социологи религии больше останавливаются на роли религий и конкретных религиозных организаций в создании и поддержании социальной солидарности, проблемах соотношения современности и религии, оценки степени секуляризованности и уровне религиозности (живая религия), то политологами движет интерес к проблемам национального строительства, эффективного управления государством, а также главной в нашей работе теме – роли, статуса и деятельности религиозных объединений как системных политических субъектов с собственной логикой целеполагания, которые могут быть использованы государством для решения внутривнутриполитических и внешнеполитических задач.

Телеологический принцип предполагает выделение среди относительно новых концептуально-объяснительных схем лишь трех. Параллельно мы рассмотрим несколько теорий и проблемных моментов, которые отсылают к новым оптикам анализа проблемы. Ключевым сюжетом при анализе сферы взаимодействия религии и политики как в политологии, так и социологии является теория секуляризации – один из векторов исследования сферы взаимоотношений религии и политики.

Теория секуляризации основывается на модернизационной парадигме исследования влияния религиозного фактора на общество и политику. Она настаивает на том, что «религиозное мышление, практика и религиозные институты утрачивают свое значение» [85]. Основываясь на узкой эмпирической базе (Франция, Англия, и частично США), социологи религии середины XX в. (Питер Бергер и Брайан Уилсон) были склонны полагать, что процессы секуляризации сопровождают и являются частью модернизации как общемирового линейного пути развития. Кратко рассматривая основы теории секуляризации, мы, на основе работ Д. А Узланера, выделим важные следствия модернизации и то, как они повлияли на религию [23].

Первым следствием являлась дифференциация, которая предполагала более четкое структурирование общественных подсистем и отвечающих за них институтов – религия становилась еще одной из подсистем при ограничении влияния только на частную жизнь (приватизация религии). Следом идет рационализация (идеалы разума и критерий эффективности), которая выразилась в маргинализации религии, – вера в сверхъестественное конкурировала с требованием рационального устройства социума. Плюрализация же отсылает к крушению системы ценностей («сакрального космоса») – возникает множество конкурирующих систем ценностей, одной из которых и становится религия: притязания на истину безосновательны и критикуемы; появляется «рынок» религий при котором сам человек диктует им нужные условия. По мнению Х. Казановы, лишь социальная дифференциация и превращение в одну из подсистем общества представляют свою эмпирическую значимость сегодня [64]. Ему был противопоставлен аргумент Т. Асада, который считал, что интерпретация религиозным сообществом различных тем (какой быть экономике? какие образовательные проекты финансировать?) вывело ее из подсистем и этот аргумент сегодня является определяющим.

Со временем стало понятно, что европейская версия теории секуляризации выглядит крайне неправдоподобно: социологическая оценка религиозности (религиозная практика) подмечала разницу между ее уровнями в Европе и США. Была создана и обоснована новая оптика – американская (Р. Финке, Р. Старк, Р. Уорнер), которая уже маркировала «исключением» евросекулярную модель. Она основана на представлении о положительных последствиях «рынка» религий и религиозной экономике, в отличие от депрессивного европейского образа «обнищания». Религиозный плюрализм как следствие отделения церквей от государства предполагает расцвет религий и религиозности, теория рационального выбора объясняет это так: человек стремится к благам и старается избежать издержек [23]. Но благом тут служат не ответы на вопросы о смысле бытия и человеческой жизни, а компенсации (а шире – система компенсаторов), которые только отсылают к сверхъестественному. «Предложение» формируется в ходе

борьбы за прихожан и чем больше предложение – тем больше «спрос», так как религия-монополист не может продуцировать товар, отвечающий потребностям большинства. Как и предыдущий подход, исследовательские рамки «рынка» религий определяют потребности человека в религии неискоренимыми.

Иранская революция 1979 г. и, как следствие, – активная критика теории модернизации (частью которой является теория секуляризации) привели к необходимости обоснования нового подхода, который бы решал проблему исключительности, рассматривал глобальную перспективу и удовлетворял замечаниям критиков.

Актуальным и своевременным теоретико-методологическим подходом можно назвать концепцию «множественных десекуляризаций», которая основана на идеях «множественных Современностей» Ш. Эйзенштадта (далее мы будем употреблять только «множественные Современности»). Сформулированный им термин «культурной программы Современности» в упрощенной интерпретации И. Арнасоном предстает в следующих кристаллизованных ценностях: капиталистическая экономика, национальное государство, демократия и права человека, научная рациональность, светскость (?) и другое, что в совокупности является ее идеальным типом.

Модернизация и глобализация в разных обществах проходят по отличным от западного сценариям, но, по большей части, являются рефлексией ценностей западной модели [42]. Они накладываются на цивилизационные контексты, сформированные специфическими культурными, религиозными, историческими и прочими особенностями («осевое время» К. Ясперса) [105]. В своих поздних работах Ш. Эйзенштадт выдвигает гипотезу о том, что именно различие религиозных традиций определяет множественность Современностей: через призму локальных религиозных идей, смыслов и опыта преломляется свет ценностей западного варианта Современности. Стоит отметить, что западная «культурная программа Современности» неоднородна и представляет собой целый клубок противоречий, который выражен в следующих оппозициях: плюрализм versus тотализм, креативность versus бюрократизация, свобода versus контроль [42].

Такая вариативность внутри множества конфликтных моментов дала возможность активным представителям других обществ принимать необходимое и отбрасывать ненужное, т. е. адаптировать их под собственные потребности. Действительно, кажущиеся антиглобалистскими разные формы «традиционного локализма» отталкиваются от возможности противостоять Западу, акцентируя внимание на традициях и «цивилизациях».

Универсализм теории модернизации отвергается и противопоставляется множеству «modernity», развитие которых предопределено культурными традициями и историческим опытом. Д. А. Узланер приводит в пример реализацию политико-правового принципа светскости во Франции и США: лаицизм выступает против гарантирования религиозной свободы и защиты религий. Но не будет ли такая конструкция давать право на дифференциацию всего, чего только можно? Действительно ли в каждом случае можно усмотреть специфическую творческую реакцию? Таким образом, функциональной характеристикой Современности будет возможность других цивилизаций реагировать: отказываться или обрамлять ценности последней. Основная проблема подхода, вокруг которой ведется дискуссия, заключается в следующем: может ли религия определять формы современности?

Д. А. Узланер представляет процессы модернизации и глобализации как «механическую основу», которая может трансформировать любые культурные различия в единую стандартизированную форму Современности, но, повторяя мысль самого Ш. Эйзенштадта, не берется определять примат Современности (гомогенности) в борьбе за полную унификацию локальных культур (гетерогенность). П. Вагнер и А. С. Агаджанян видят в ценностях Современности определяющим фактор рациональности и силу «ratio», которая автоматическими отбрасывает возможность влияния религиозного фактора на Современность [23; 42].

Проблематика секулярности как имманентной характеристики Современности ставится и разрешается в работе А. С. Агаджаняна [42]. Религия инкорпорируется в режим секулярности общества позднего модерна, главная

задача которого – перестать мыслиться как противостоящая ему сила. Либерально-демократические ценности не являются «воздухом» в конкретных кейсах и могут только претендовать на общечеловеческие ценности, но как идеи и точная программа. Также, А. С. Агаджанян подмечает, что у радикальных последователей Эйзенштадта создается иллюзия оригинальности локальных программ развития: они отрицают феномен западной современности исторически, и то, что он доминирует в глобальном масштабе [Там же]. Теперь же мы зададимся вопросом: является ли связь между секулярностью и западной Современностью сомнительной? Автор уверенно отвечает, что нет.

В некое противоборство идее «множественных десекуляризаций» вступает концепт постсекуляризма. Он предполагает, что религия и религиозное мировоззрение всегда являлась элементом Современности. Позиция преемственности секулярного от религиозного подтверждается несколькими аргументами: веберовская протестантская этика (идея, продолженная П. Бергером); роль религии в американской истории (XVII-XX вв.); роль немецкого пиетизма, феномен «религиозного Просвещения» в противовес секулярному «Просвещению». Важным аспектом в постсекуляризме является именно преемственность рационализации от христианской теологии, что позволяет сопоставить рассматриваемые идентичности как родственные и не противоречащие друг и другу. Как бы А. С. Агаджанян не хотел увидеть эту преемственность (признавая то, что она есть), он считает определяющим в дальнейшем развитии и существовании религии секулярный разум, который трансформирует перенимаемый религиозный опыт: «религия была рационализована и расколдована; религия была объективирована (став объектом, который можно принять или отвергнуть, использовать, сделать предметом манипуляции и т. д.)» [42]. Таким образом, он считает принцип секулярности неотделимым от западной Современности, и то, что он находится в умах той части современной российской элиты, которая положительно оценивает и способствует институциональному «возвращению» религии в России: традиционные институты изначально находятся в меньшинстве и не могут

противостоять секуляризму. Он повторяет путь Ю. Хабермаса, признавая определяющей секулярную парадигму и показывая, что религии сами трансформируются изнутри при определяющей роли секулярного разума.

Таким образом, Ш. Эйзенштадт не отрицал единого основания – содержательного ядра у всех «множественных Современностей». Он выделял множественность реакций на вызовы Современности – возможно существование множества секуляризаций и десекуляризаций [34]. По мнению А. С. Агаджаняна, религиозные традиции и их актуализация в публичном поле не ведет к созданию собственной Современности – и это, по своей совокупности, не является отказом от проекта Современности.

Анализируя происходящие в современном мире процессы (немаловажную роль здесь мы сыграли события «9/11»), немецкий философ Юрген Хабермас – создатель концепции «постсекулярного общества» констатирует, что «путь развития западного мира, который когда-то представлялся уместным для применения на все остальные модели развития сегодня оказался скорее исключением, чем правилом», то есть неким «девиантным маршрутом» [108]. В противовес позиции крайней «либеральной модели миропорядка» Джона Роулза, он выделял следующие ключевые факты, которые изменяли отношение к религии: тиражирование религиозной природы конфликтов; Церкви и религиозные организации становятся «интерпретирующими сообществами» – формирование общественного мнения и вклад в обсуждение; «зримое присутствие «чужих» религиозных сообществ [Там же].

Начиная разговор о постсекуляризме как о научной оптике, мы должны определиться в каких формах и, главное, с каким содержанием предстает перед нами этот феномен. Отечественные и зарубежные исследователи, работающие в рамках этой проблематики, говорят о том, что в дискуссии о постсекуляризме стоит выделять четыре генеалогии: социологическую, теологическую, нормативную и постмодернистскую [23; 114]. В рамках нашего исследования необходимыми являются две из них – социологическая и нормативная.

Фальсификация тезиса о секуляризации порождает страхи, основанные на

идее о «маятниковых колебаниях», которая предполагает движение от религии к неверию и обратно. Десекуляризация мыслится как контрсекуляризация, как движение в обратном направлении, а не становление новой социальной реальности. В свою очередь, постсекулярность – это переход через процессы секуляризации, а не обратное движение: «дальше секулярного» [23]. По концепции постсекуляризма, секуляризация оказалась одним из этапов развития человеческой истории.

Сам парадокс постсекулярной ситуации заключается в том, что как отсутствует видимая публичная секулярность, так и нет массового возвращения старых форм религиозности при повышении социальной значимости религии [103]. Она предстает как новая социальная реальность, которая нуждается в собственной форме репрезентации. Д. А. Узланер вводит понятие «постсекулярного гибрида» как «взаимопроникновение религии и некогда обособленных от нее подсистем общества» [Там же]. В качестве примера он приводит феномен «православных атеистов», который обусловлен рациональной природой научно-технического прогресса и необходимостью интегрировать в свою идентичность религиозный аспект на уровне культуры. Также, постсекулярная ситуация выражается в вопросе о границах вмешательства религии в другие подсистемы.

Таким образом, социологическая генеалогия затрагивает ранее обозначенный нами момент разницы с природой процесса десекуляризации: новое взаимодействие, а не «маятник истории» – формирование новой ситуации плюрализма с конкретными региональными особенностями; религии как немонолитные и многоголосые структуры; переплетение религии как подсистемы с политикой, экономикой, культурой и др. (христианство-язычество-наука = крещение ракет перед запуском); конфликт проходит не по линии религиозное-секулярное.

Нормативная генеалогия связана с политической теорией, – идеология секуляризма не является неотъемлемой частью либерализма. Здесь соотношение светского и религиозного как краеугольная проблема теории секуляризации и

«постсекулярного общества» маркируется в последней как необходимость включения религиозной идентичности в публичное поле на равных правах с секулярной. Секулярное пространство, а чаще – секулярный разум, несколько критично относится к процессу «возвращения» религии в публичную сферу: как в виде влияния и деятельности традиционных религиозных институтов (ривайвелизм), так и иных форм верований (традиционная религия и новая духовность) [103].

С другой стороны, более весомая позиция секулярного мировоззрения, которую разделял и сам Ю. Хабермас, предполагает принятие религиозной стороной следующих рамок: готовность иметь альтернативы – не претендовать на истинность; своеобразие секулярной парадигмы и приоритет секулярных оснований на политической арене. Концепция «постсекулярного общества» в политическом контексте указывает на космополитизм и этику признания, которая касается практики функционирования демократического общества [Там же]. Хабермас абсолютизирует принцип публичной рациональности, который призван уравнивать позиции религиозных и светских идентичностей, а точнее – сделать так, чтобы общественное пространство стало принимать позиции первых как не иррациональные и законные. Он предлагает решить конфликт крайних секуляристов и крайних мультикультуралистов путем включения последних (в виде малых иностранных культур) в гражданское общество, следствием чего будет являться их активное участие в политической жизни. Интересы верующих не должны быть ущемлены, а признаны в рамках «перекрывающего консенсуса» [114], при котором достигается установка на достижение мира через процесс совместной делиберации. Б. Тернер прокомментировал это так: «Ответ Хабермаса вполне благодушен, но он опирается на идею, что политика (государство) не может функционировать без здорового гражданского общества или набора всеми разделяемых ценностей». Ю. Хабермас был раскритикован за призыв к «модернизации религиозного сознания» за его секуляристскую предубежденность [23].

Казалось бы, даже беглый анализ российской ситуации и его соотнесение с

решением Ю. Хабермаса позволяет маркировать его как недееспособное. Но в этом ли ценность исследовательских рамок подхода? «Но так ли все просто?», – задается вопросом Д. А. Узланер. «Дело в том, что постсекулярная парадигма – это не просто провозглашение тезиса об усилении социальной значимости религии, но еще и новая оптика, позволяющая иначе взглянуть на саму дихотомию «религиозное/светское», а также на идеологию и практику секуляризма» [Там же]. Постсекулярное подразумевает выход как за пределы секуляризации, так и за пределы «религии» – пострелигиозное. Он подвергает критике расхожее представление о религиозном и секулярном как двух универсальных полюсов, следствием постсекулярной парадигмы является пересмотр этого убеждения: никакого «религиозного» и «секулярного» как самих по себе не существует. Это возникающие формы, имеющие свое начало и свой конец. «Религия» предстает результатом конкретных исторических процессов, изобретается и конструируется. Объясняя сущность данного подхода, Д. А. Узланер отсылает к изречению Спинозы «определение значит отрицание», что предполагает обозначение границ предмета и его конца, а также места, чем это предмет уже не является. Он определяет четыре родовых понятия «религии», которыми она была ограничена с середины XVII в. и включена в секулярную парадигму «Просвещения», и противопоставляет им истинную «особую добродетель» religio. С тех пор «религия» уходит как добродетель на второй план.

«Религия» возникает в результате секуляризации, а конец секуляризации, как это ни парадоксально, означает исчезновение «религии», ее погружение в пучину истории» и до сих непонятно какие формы примет этот феномен. И все же разные исследователи подчеркивают конкретные, кажущиеся важными им моменты. Д. А. Узланер и К. Штекль говорят о постсекулярности как критическом исследовании недостатков и ограничений секулярности, тогда как большинство исследователей склонны солидаризироваться насчет того вызова «естественности секулярного», который он бросает [23].

Если кратко, то постмодернистская генеалогия ставит акцент на критике любых метанарративов и мыслит религию как резервуар смыслов, который

способен обогатить мышление, а теологическая – это попытка возвращения христианской теологии на собственных условиях: «перевод» аргументов обеих сторон.

Плюрализм современности противостоит политическому метанарративу модерна и предполагает освобождение светского ума от оценки рациональности или иррациональности религии как таковой. Для него вера до сих пор сохраняет «неясное качество, которое он не может ни отвергнуть, ни просто принять» [108]. По Ульриху Виллемсу, светская мысль не может претендовать на идеологическую нейтральность, как и любая версия религиозной мысли. Секулярные идеи могут брать на себя религиозную роль. Например, дискурс прав человека сходен с христианской традицией и предстает как жизнеспособная секулярная религия [14]. Отрицательный момент – это крайняя сосредоточенность на индивиде, которая ведет к слабой степени выраженности консолидирующей функции. Примером секулярной религии служит советский опыт построения целостной идеологии, которая породила «альтернативную систему сакрализованных идеалов и практик, своего рода «атеистическую религию» с соответствующими догматами, мифологией, агиографией и практиками – «религию», отчасти основанную на наследии религий традиционных» [42]. Изменилась сама конфигурация религиозного и секулярного в обществе: с одной стороны, общественные силы становятся более терпимы к религии, а с другой – мы наблюдаем «возвращение» религии как политическом уровне, так и на социальном (однако, этот факт больше относится к странам Южной Африки, Азии и Латинской Америке).

Таким образом, существует несколько групп исследовательских мнений относительно последствий секуляризации для религии и общества. Определяющей точкой зрения можно считать негативную (П. Бергер, Б. Тернер, Д. А. Узланер, М. Мчедлова), которая концентрирует свое внимание на качественном упадке институциональной Веры, но констатирует необходимость в Вере как таковой.

Позитивная представлена американскими исследователями, которые считали, что глобализация с модернизацией должны породить религиозный плюрализм, что позитивно скажется на удовлетворении спроса, качестве и уровне

религиозности.

Соотношение религии и современности, контрадикторность светской и религиозной идентичностей представляется той проблемой, которую призваны решить представленные объяснительные модели. Рассмотрены три относительно новых оптики: «рынок» религий и религиозной экономики (Р. Финке, Р. Старк, Р. Уорнер), «множественные секуляризации» (на идеях Ш. Эйзенштадта) и концепция постсекуляризма в двух генеалогиях (Ю. Хабермас).

Первый подход позволяет нам учитывать не только индивидуальную потребность в вере, но и акторность религиозных институтов, целью деятельности которых является привлечение как можно большего количества приверженцев.

Второй подход на основе «множественных Современностей» Ш. Эйзенштадта позволяет сфокусировать внимание на процессах формирования идентичности, в основе которой лежит противопоставление собственной цивилизационной самости (которую питают историко-культурные и религиозные факторы) западной «культурной программе Современности». Происходит выделение «идеального типа» Современности со свойственными ему характеристиками (например, спорная «секулярность»), следствием сопоставления с которыми являются все существующие модели [23]. Исследователи по-разному видят этот набор характеристик, что отражает упомянутая дискуссия о принадлежности принципа «секулярности» к «культурной программе Современности». Одни утверждают, что выработка принципов происходит в цивилизационном контексте, а другие видят определяющим рефлексивный характер (что означает апробацию западной модели). Автор разделяет точку зрения А. С. Агаджаняна в том, что секулярность есть неотъемлемый элемент апробируемой западной программы, но, однако не ставит под вопрос природу Веры в пределах секулярного разума (что можно выразить в рамках изречения «хотелось бы верить») как это делает он.

Концепция «постсекулярного общества» вносит свой вклад в понимание природы происходящих на грани религии и других подсистем общества процессов. Обозначая понятие постсекулярности как несоответствующее другому концепту

десекуляризации, мы пристально рассматриваем две из четырех генеалогий.

Социологическая постулирует об усилении социальной значимости («возвращение» религии) религиозного фактора при активном участии религиозных организаций в тех сферах жизни общества, где традиционной парадигмой модерна это было запрещено. Должна возникнуть ситуация плюрализма, которая позволит разрешить конфликт между светской и религиозной идентичностями путем «взаимодолняющего обучения». К. Штекль пишет о том, что теперь «обособление религиозных составляющих возможно лишь в следствии искусственных аналитических операций» [Там же]. Возникают разные гибридные формы сочетания светского и религиозного (освящение ракет перед запуском в космос – наука с «божьей помощью»), где даже культурный конфликт традиционалистов – прогрессистов является разнородным.

Нормативный идеально-типический конструкт заключается в том, что есть необходимость включения религиозных идентичностей в публичное пространство при заданном уровне секуляризованности (в каждом конкретном случае), но нет предпосылок и установки (если только в умах церковной элиты) на возвращение к Средневековой модели государственно-конфессиональных отношений с доминирующей ролью Церкви. Форма и содержание определяются инструментальным аспектом конкретной ситуации для государства (какие задачи можно выполнить?).

Стоит отметить опасения некоторых исследователей о том, что интерпретация российской ситуации лежит в дескриптивной плоскости (социологическая – описание форм), нежели нормативной, хотя, по нашему представлению, последняя открывает возможности при анализе многоакторных этноконфессиональных форм взаимодействия с заданным стандартом плюрализма как наилучшего варианта обеспечения эффективности межрелигиозного и государственно-конфессионального диалогов на региональном уровне.

## 1.2 Религия в политико-институциональной проекции:

### основные характеристики

Если в предыдущем параграфе мы обозначили и представили теоретико-интерпретационные рамки взаимодействия религии и политики, то в этом нам будет необходимо прийти к пониманию характеристики одного из акторов социально-политического процесса в обозначенных выше сферах. Рассматривая постсекуляризм как конкретную форму религиозного мировоззрения и религиозной духовности [93; 94], мы обозначаем его как новый этап эволюции духовности, который не стремится вернуть ценности этапа религиозности, но является производным от двух предыдущих. Он является естественным продолжением секуляризационных процессов и выражается в:

1. возрастающей общественно-политической роли традиционных религиозных институтов как хранителей ценностей;
2. изменении характера религиозной веры (индивидуализация стратегий исповедания веры, упрощение религиозных практик и «теологический минимализм» [67]);
3. ориентации на возвращение религии в общественно-политическую сферу.

Все три характеристики – аспекта (культурно-мировоззренческий (1), социально-психологический (2) и общественно-политический (3)) являются по сути разными проблемами и трудной (в совокупности) для изучения областью. Здесь, как нам кажется, что стоит ввести тот инструментарий для анализа процессов секуляризации/десекуляризации, который предлагают Д. А. Узланер с К. Доббереле [23].

Существуют три уровня: микроуровень (уровень личных верований и практик), мезоуровень (взаимодействие между обществом и индивидуумом) и макроуровень (социетальная секуляризация/десекуляризация). Соответственно, обозначенные выше культурно-мировоззренческий (1), социально-психологический (2) и общественно-политический (3) аспекты относятся к разным уровням. Д. А. Узланер предлагает рассматривать общественно-политический

аспект как характеристику секуляризации/десекуляризации на мезоуровне, в том числе и включить сюда общественное отношение к этим религиозным организациям.

Например, если активная деятельность Церкви в публичном общественно-политическом пространстве – это мезоуровень (десекуляризация на уровне формальных институтов), то социальная значимость религии как культурно-цивилизационного элемента коллективной идентичности – это макроуровень. В процессе изложения материала мы будем уточнять уровень, о котором идет речь (например, микроуровень), чтобы исключить возможность путаницы. В свою очередь, мы «по умолчанию» будем рассматривать всю эклектичность и непоследовательность взаимодействия как постсекулярную ситуацию, опираясь на различные методологические подходы.

В этом параграфе нас будет интересовать общественно-политический аспект как один из уровней протекания процессов секуляризации/десекуляризации. Прежде чем задать вопрос о том, как рассматривать это взаимодействие, мы должны определиться с характеристиками субъекта (религиозного института) – остановимся на институциональном подходе. Он направлен на исследование места и роли политических институтов в жизни общества и происходящих политических процессах.

В развитии институциональной теории сначала доминировал формально-юридический или государственно-правовой подход, согласно которому институты мыслились лишь в качестве административных учреждений и юридических норм – некими заставшими формальными образованиями с конкретными принципами, нормами и правилами, которые полностью определяли поведение и деятельность людей: развивался до 1950-х, а к 1980-м уже назывался «старым институционализмом». «Новый институционализм» развивался под влиянием бихевиоризма и теории рационального выбора, которая обогатила его представлением об изменчивости природы институтов: к формальной стороне вопроса был добавлен равнодополняющим характер неформальных установок («правил игры») – оба элемента образуют сложноорганизованные отношения в

обществе, обеспечивая стабильность и порядок [57]. По сути, «институт» во втором подходе предстает как зависимая переменная, значимым аспектом жизнедеятельности которой является взаимодействие с другими социальными явлениями.

С одной стороны, институты – это нормы, правила, установления и традиции, которые упорядочивают и регулируют взаимоотношения при некоторой регламентации поведения людей. По Д. Норту, «правила игры» созданы человеком как ограничительные рамки, организующие отношения между людьми. В свою очередь, неформальные институты – это сложившиеся в ходе развития общества традиции и обычаи. Некоторые ученые останавливаются на том, что правила и практики неизменны, а установки первостепенны по отношению к субъектам, они определяют и обосновывают их поведение (нормативный (нео)институционализм). В свете нашей проблемы интересным кажется подход С. Хантингтона, который делает акцент на совместимости интересов социальных групп (общественных сил), без которой существование политических институтов невозможно.

Ярким представителем второй теоретико-интерпретационной рамки является М. Вебер, который предложил понимать институты как общественные объединения, организации и учреждения. Продолжая эту традицию, Р. Даль определял институты как «организации, которые рассчитаны на длительный период и передаются из поколения в поколение» [57]. «Укоренившийся порядок» и «политические соглашения» он рассматривал как формы, предшествующие институтам: поддерживаемые нормы и правила «политического соглашения», постепенно превращаются в «укоренившийся порядок», а он уже становится институтом. Например, теория секуляризации отражает процесс узаконивания принципа секуляризма, который подразумевал отделение церкви от государства: перезаключенное несколько раз соглашение вылилось в существовании порядка, который с течением времени обрел ценность и устойчивость (т. е. прошел процесс формальной институционализации). Согласно концепции постсекуляризма происходит попытка заключения нового соглашения, которое противоречит правовому институту светскости, но, однако, питается непоследовательной

инструментальной природой государственно-конфессиональных отношений как в советский «антирелигиозный» период (40-е при Сталине и вторая половина 60-х при Брежневе), так и в постсоветский двунаправленный «возрожденческий». Перспективный для нашего исследования подход исторического неинституционализма подразумевает наличие определенных рамок развития – исторического опыта (один из пунктов – инструментализация религии).

Неоинституциональный подход предполагает следующие заданные параметры: институты зависят от социальных явлений (социальная значимость религии); институты как устойчивые формы принципов, норм и правил, которые организуют и обосновывают поведение субъектов; Церковь, например, представляется как организация, или учреждение, которое упорядочено в своих средствах и целях принятыми установлениями. Поведение отдельного индивида – участника подобного объединения рационально упорядочено и ориентировано на принятые установления. Следом же стоит различать институты как нормы и правила, и институты как организации: в первом случае институт выступает как определяющее нормативное начало (детерминирует поведение субъектов), тогда как во втором – организованное объединение людей, упорядоченное в средствах и целях. В свою очередь, институт как организация предполагает наличие неформальных и формальных правил внутри институтов, которые, однако, не всегда определяют и обосновывают деятельность субъектов: они вправе трансформировать институт изнутри, это приоткрывает такую характеристику института как внутренняя изменчивость. Неоинституционалисты пытаются усмотреть «независимые переменные», которые определяют политику внутри организации и поведение субъектов.

Применительно к религиозным институтам этот подход предполагает исследование особенностей взаимоотношений с институтами власти, анализ мировоззрения, социальной деятельности и других практик. Структурно-функциональный подход определяет религиозные институты как часть системы со своими функциями: здесь они являются объектами политики под влиянием политической реальности, тогда как вычленение именно политико-субъектного

потенциала является значимой частью нашего исследования. Т. Парсонс отмечает, что основной функцией религиозных институтов является поддержание стабильности и равновесия. В рамках идеологического дискурса интерпретативная ценность религиозных сообществ заключается в оппозиции секулярному разуму и нравственному релятивизму, что позволяет корректировать действия политических элит. Таким образом, религиозные организации являются элементом в институциональной подсистеме общества в силу их способности формировать общественное мнение и влиять на власть [38].

Для нас представляется интересным результатом деятельности школы функционального анализа религии (Т. Парсонс, Н. Луман, Р. Белла): исследователи подчеркивают легитимизирующую силу религиозных институтов при взаимодействии с другими подсистемами; осуществляется институционализация религиозных моделей различных цивилизаций; поставлен вопрос о религиозной легитимации существующего порядка (Р. Белла). И. Э. Петрова останавливается на следующих ключевых элементах анализа религиозного института: взаимодействие религиозного института с другими институтами, функции религиозного института, религиозный фактор, религиозное общение, религиозные организации, религиозные профессионалы, религиозность. В этом случае, институциональная религия противостоит концепции «приватизированной религии» и диффузии религии [87]. Когда мы говорим о функциональном анализе религии, то имеем дело со следующим спектром обсуждаемых в научном дискурсе вопросов: взаимодействие религии и государства; религии и политики; религии и армии; религии и института семьи; религии и образования; религии и трудовых отношений; религии и медицины; обсуждаются различные формы социального служения: актуализируются их функции и дисфункции. Основными концептуальными рамками обсуждения данных проблем будут являться дихотомии светского/религиозного и религиозного плюрализма/монополии религии.

О вариативности пределов институциональных границ говорят Ф. Е. Хаммонд и Д. В. Мачасек, подчеркивая их условность при наличии у государства

инструмента для управления этими процессами, они выделяют перспективными следующие области взаимодействия религии и политики: религиозное влияние на политических акторов; дальнейшее развитие гражданской религии; государственное регулирование религиозного «рынка» и т. д [87].

Политико-институциональная рамка задает приоритет важнейших функций религии – принадлежности и социальной интеграции при менее значимой роли смыслополагания и сакрализации культурных ценностей. Р. Н. Лункин отмечает, что «религиозный фактор может активироваться и в качестве фундаменталистской реакции на секуляризм и как стимул для политической децентрализации и становления этнополитики (на основе национальных и религиозных чувств) как реакции на глобализацию мира» [38]: по нашему мнению, это две основные детерминанты интерпретации религиозного фактора в современной России.

Если эта часть теоретико-методологического аппарата делает акцент на включенности религиозных организаций в институциональную систему, а также предопределяет исполнение ими конкретных функций, то политология религии занимается изучением влияния религиозных институтов как акторов гражданского общества на политический процесс: роль религиозного фактора в формировании мировоззрения социально-политических субъектов, а также его влияние на культурную, гуманитарную, семейную и другие сферы государственной политики. По В. В. Комлевой, «религиозный институт – это социальная организация, представляющая собой устойчивую форму деятельности и отношений групп людей, учреждений, регулируемую системой норм и правил. Этот институт упорядочивает деятельность людей, связи и отношения верующих между собой, с представителями других исповеданий, неверующими. К религиозным институтам относятся религиозные организации, религиозные группы, международные религиозные и межрелигиозные объединения» [87].

Религиозный фактор в политическом процессе отражается в позициях религиозных институтов по разным актуальным общественно-политическим сферам, их могут выражать: руководители, рядовые священнослужители, гражданские активисты с конфессиональной принадлежностью и политические

акторы. Р. Н. Лункиным подчеркивается дифференцирующая роль религиозной мотивации, она может стать триггером как для конфликта, так и для умиротворения.

Социальный аспект религиозного института (религия как социальный институт) подчеркивает религиоведческий подход, согласно которому есть два взаимосвязанных уровня религии: ценностно-нормативная модель и модель поведения (задана религиозными нормами и регулируются посредством религиозной организации). Элементами социального института являются: формы организации, нормы, роли, предписания, образцы поведения, специальные учреждения и система контроля. Е. С. Элбакян выделяет следующие институциональные характеристики религии: жесткий и обязательный характер социальных связей; предсказуемость и самовозобновляемость; деперсонафикация участников; разделение труда и профессионализация; необходимость материально-технической базы для исполнения своих функций [118].

В процессе десакрализации религии, обмирщения и становления человека «мерой всех вещей» происходит, по М. Веберу, «рутинизация харизмы» – выхолащивание социального феномена путем институционализации и бюрократизации – традиционно-легальный тип господства начинает преобладать над харизматическим. Развитие, в таком случае, определяется внутренней структурой, а не внешними факторами (секуляризация разума, церковь как корпорация). В следствие рутинизации происходит догматизация и конфессионализация (принадлежность к конкретной иерархии). С одной стороны, это легитимизация, а с другой – повседневность. Е. С. Элбакян говорит о том, что для Русской Православной Церкви характерен процесс «рутинизации харизмы» и становление частью мощной государственной системы институтов: здесь секулярность сознания предстает как часть «культурной программы Современности» [118]. При том, что популярностью начали пользоваться движения, основанные на харизматическом типе лидерства.

Если предыдущий автор делает акцент на контекстуальной непредвзятости религиозного института как части государственной системы, то Р. Н. Лункин не

отсылает к «заслугам прошлого», а подчеркивает гражданско-феноменологическую детерминанту институционализации: в российском случае он говорит о внутреннем разнообразии – активной деятельности церковно-общественных сил в процессе становления института [38; 71]. Феномен церкви как гражданского института рассматривается им через призму концепции «поиска определенности» Д. Эрвьё-Леже [119]: меняется характер религиозной веры, гражданские институты начинают формироваться внутри околоцерковных сетей вокруг кристаллизованных потребностей людей, идеи о «добровольных ассоциациях» П. Бергера как способности адаптироваться к религиозному плюрализму: комментируя разные модели существования православия в государственных системах он говорит, что «ничто в истории не подготовило его к тому, чтобы функционировать как добровольная ассоциация» [38]. Им было отмечено отсутствие корреляции между фактором религии и уровнем гражданского общества: например, модель мировоззрения Римско-католической церкви отличалась от базовых демократических принципов, однако в некоторых кейсах выступала как сила, противостоящая авторитарным режимам (Восточная Европа, Латинская Америка, Филиппины и Африка). Также, до сих проблемный является вопрос о том, как инкорпорировать религию в демократическую модель и совместима ли она с ней (Р. Инглхарт, С. Хантингтон, Дж. Ролз, Ю. Хабермас).

Автор будет использовать неоинституциональный подход в совокупности с функциональным анализом религии, которые дают возможность сузить призму анализа до взаимодействия конкретных религиозных и государственных институтов в процессе реализации «интерпретативного» потенциала первых, оставляя за бортом институционализированных и внеинституциональных акторов социально-политического процесса. Совмещая структурно-функциональный подход (религия – религиозные организации исполняют конкретный набор функций) с аналитической оптикой политологии религии (влияние религиозных институтов на политический процесс: формирование мировоззрения социально-политических субъектов и другое) мы получаем модель взаимовыгодного сотрудничества, при котором происходит инструментализация религии в

государственно-политических целях, и, как следствие – рост институционального влияния религиозного института как организации (на госорганы) с возможностью его распределять для социальной работы и других нужд.

Автору близка точка зрения М. М. Мчедловой, которая говорит об инкорпорации религии в политический процесс как фактора образования новых форм коллективной идентичности [84]: деятельность в публичной политике, использование религиозной риторики для легитимации деятельности политических субъектов, новые формы взаимоотношений светских и религиозных институтов.

Далее, мы подчеркнем, что выделенные А. А. Маковским четыре компонента государственно-конфессиональных будет использоваться в разных долях [39]: институционально-организационный (кто с кем взаимодействует?); мировоззренчески-ценностный (как эти взаимодействия видят и оценивают лидеры институтов?); нормативно-правовой (в чем и в каких сферах выражается это взаимодействие? – основная часть нашего исследования); практический (какие особенности взаимодействия мы видим? а если точнее – как стороны видят роли друг друга и как это отражается на деятельности?).

Мы будем операционализировать влияние религиозного института в самой грубой проекции (нормативно-правовой) через способность Церкви трансформировать свой главный ресурс (символический) в законодательное закрепление норм и «правил игры».

Таким образом, мы рассмотрели корпоративную, социальную, гражданскую и политическую природу религиозных институтов. Неинституциональная теория представляется основной при анализе религиозного института, и мы выделяем его следующие характеристики (именно как организации): зависимость от социальных явлений (способность к адаптации); нормативный характер организации и обоснования поведения субъектов; упорядоченность в целях и средствах принятыми установлениями; внутренняя изменчивость (на неформальную сторону – обычаи и традиции, влияет многоголосый характер организации). Через призму структурно-функционального подхода мы будем анализировать взаимоотношения

по линии религия – государство: как элемент институциональной подсистемы, воздействующей на другие при доминирующем характере государства. Основным мы выделяем конфликт светского и религиозного, в котором интерпретативный потенциал религий в секуляризованных обществах (зачищенных от влияния, прежде всего, традиционных религий) отвергается: тогда, создается некое ощущение борьбы между религиозной властью и светской, однако, стоит заметить, что концепция постсекуляризма в ее нормативной и социологической генеалогии призвана сгладить этот конфликт и сочетается с доминирующим характером государства и светской власти, которое, в силу своих целей и задач, вплетает религиозные смыслы в ткань политического, инструментализирует религию.

Концепция постсекуляризма вкупе с неоинституционализмом в силах ухватить трансформацию церковно-государственных отношений как со стороны государства (надо вплетать в управление социальную значимость религии; начинает исполнять отведенную функцию), так и со стороны религиозных организаций (внутренняя изменчивость при жестком и обязательном характере социальных связей).

Поднятая при помощи религиоведческого подхода выхолощенность религиозных институтов, помогла нам добраться до корпоративного аспекта проблемы, которую поднимают Т. А. Пронина и Е. С. Элбакян [90; 117]. Результатом «рутинизации харизмы» по М. Веберу становится институционализация, основанная на подражании образцу без обращения трансцендентному. Если Е. С. Элбакян больше обращает внимание на обозначенный выше момент и исполнение Церковью своей роли в системе государственных институтов, то Т. А. Пронина на самовоспроизводстве, легитимации и на корпоративном, экономическом интересах, когда перераспределение осуществляется не в пользу социальной деятельности института.

Гражданско-институциональная интерпретация вместе с политологией религии больше всех тяготеют к рассмотрению религиозных институтов как силы, способной влиять на ход социально-политического процесса: формирование

мировоззрения социально-политических субъектов, а также влияние на множество сфер государственной политики. Конечно, гражданский потенциал института может выразиться в его внутреннем разнообразии, но, в рамках исторического неинституционализма, как отметил П. Бергер, должен быть обусловлен историческим опытом, в его интерпретации – наличием возможности создания в гражданском поле «добровольных ассоциаций». Однако, такой исторический детерминизм противоречит гегелевскому диалектическому началу концепции постсекуляризма, которая заявляет о поиске нового формата взаимодействия государства и конфессий в противовес обратному движению (десекуляризация). Нет четкой дифференциации секулярного и религиозного – они есть идеальные типы. Столкновение конструкций лишь уничтожает хоть какое-то, но позитивное созидательное начало постсоветского периода, где корабль разделяемых большинством «традиционных ценностей» может разбиться о причал инструментализации религии и крайних позиций двух, как нам кажется, взаимоисключающих групп.

## Глава 2. Институциональная проекция влияния Русской Православной Церкви: принцип светскости и религиозного плюрализма

### 2.1 Социологические характеристики российской религиозности: православие и идентичность

Рассмотренная нами социологическая генеалогия постсекулярного предполагает следующие заданные независимые переменные: высокий уровень социальной значимости религии; отсутствие видимой публичной секулярности и массового возвращения старых форм религиозности; появление, развитие и распространение новых форм религиозности (новая духовность, внеконфессиональная религиозность, Нью-Эдж).

Целью данной части исследования не является доказать тезис о «возвращении» религии как значимой и необходимой для внутренних потребностей человека (микроуровень). Исследуя «возвращение» религии, множество экспертов были вынуждены отказаться от такой характеристики в пользу «ревитализации» и «оживления» религии. Феномен «веры без принадлежности» (*believing without belonging*), описанный британской исследовательницей Г. Дэви, заключается в том, что «многие люди до сих верят в Бога или богов, однако число посещающих церковь неумолимо падает» [14]. У многих сохраняются базовые представления о значимости христианства при отсутствии интереса и доверия у большинства к религиозным структурам [83].

Вводя понятие религиозности (его социологическую интерпретацию), мы попытаемся проследить феномен «веры без принадлежности» в российском контексте на материале социологических исследований и научных работ. Набор социологических характеристик уровня религиозности (микроуровень) может варьироваться от исследования к исследованию: ее принято делить на внутреннюю (Верите ли вы в Бога или другие сверхъестественные силы?) – вера в Бога; и внешнюю (Считаете ли Вы себя верующим человеком?): соблюдение правил, свершение молитвы, посещение богослужения и церковных праздников;

вовлеченность в общинную жизнь; членство в Церкви и т. д. Высокая степень проявления признака, т. е., например, частота посещения богослужений позволяет определять уровень воцерковленности (представлена минималистская концепция воцерковленности). Существуют разные концепции измерения воцерковленности [40; 55; 61]. Например, в работе Н. Н. Емельянова нижнее пороговое значение вхождения в категорию воцерковленных – это «причастается раз в месяц и чаще», что является авторской интерпретацией максималистской концепции воцерковленности.

Представив необходимые для дальнейшей работы категории, мы постараемся охарактеризовать социологически религиозную ситуацию в России, так как этот контекст напрямую влияет на положение и уровень институционального влияния Русской Православной Церкви. Около 80 % россиян называют себя верующими и причисляют себя к последователям разных религий [90]. Восприятие понятий «церковь» и «вера» в российском обществе скорее связано с положительными эмоциями, либо нейтральными: скорее положительная оценка более характерна для «веры» – 69 %, тогда как у «церкви» – 49 % [82]. Делая вывод о возрастающем признании роли веры в личной жизни, М. М. Мчедлова останавливается на формах проявления религиозного фактора. В два раза за последние десять лет с 13 до 26 % увеличилась роль веры в жизни у россиян, с 16 до 9% снизилась доля тех, кто значимость веры отрицает [34]. В социологическом исследовании «Религиозность в период пандемии» [33], выполненным «Левада-Центром» (признан иностранным агентом), также содержатся данные о роли религии в жизни людей. Для около 70 % россиян она играет хоть какую-то роль, но стоит отметить, что 40 % отмечают эту роль как «очень важную» или «довольно важную».

Распределение усредненных данных на момент 2019 г. по религиозно-мировоззренческим группам россиян выглядит следующим образом: 66-69 % – православные; 4-6 % – мусульмане; 1-2 % – представители других религий; 6-9 % – внеконфессиональные верующие; 10-13 % – атеисты; 5-8 % – затрудняются с самоидентификацией [82]. В то же время доля идентифицирующих себя как

верующих составила 68-71 % [54].

Экспресс-информация по результатам проведения социологического исследования «Устойчивость социально-политического развития российского общества и меняющийся образ будущего в массовом сознании граждан» на момент IV квартала 2020 г. показывает, в целом, такое же распределение, но с небольшими оговорками: пиковое значение при распределении в графе «православный» за последние десять лет (до этого в целом только 67 % в 2012 и 2008 гг.) было достигнуто в 2014 г. и составляло 69 % при медианном значении в 64,3 % (на декабрь 2020 г. – 62 %) [30]. В представленном исследовании присутствует графа «неверующие» и «верят в существование сверхъестественной силы, но ни к какой церкви не принадлежат», между которыми распределены представители следующих групп из предыдущего примера – «внеконфессиональные верующие», «атеисты» и, наверное, «затрудняющиеся с самоидентификацией». Е. О. Беликова говорит о том, что в большинстве социологических исследований группу «колеблющихся» относят к «неверующим», что априори неверно – опрашиваемые не отрицают наличие веры, а ситуация мировоззренческого выбора должна быть отражена, по нашему мнению, как характерная для постсекулярной ситуации: человек может разделять религиозные ценности, но не иметь конфессиональной референции [54].

Другой методологической проблемой является отнесение атеистов в группу «неверующих», казалось бы, что здесь не так? Атеизм можно различать как отрицание религии (этимология) и как позитивную идеологию, жизненную стратегию со своими постулатами и практиками [44]. Вера в силу «ratio» и науку обладает такими же свойствами, что и религия, но, несомненно, дает значительно больший инструментарий для познания окружающей нас действительности. Таким образом, включая обе группы («колеблющихся» и «атеистов») в общую совокупность «неверующих», исследования больше акцентируют внимание на конфессиональной идентичности, чем на количестве верующих, в том числе и благодаря данной методологической неточности.

Несмотря на то, что данные представлены за каждый год – представляется

невозможным определить характер миграции между религиозно-мировоззренческими группами (только если обозначить существенный отток из группы «верят в существование сверхъестественной силы...»), но подтвердить 80 % верующих из всей совокупности. Исследование «Левада-Центра» также подтверждает распределение между религиозно-мировоззренческими группами: православные – 69 %, мусульмане – 6 %, ни к кому вероисповеданию – 17 % и атеисты – 4 %, что позволяет нам точно определить границы конфессионально-идентификационных рамок.

Последние данные исследования «Великий пост – 2021» ВЦИОМа показывают следующее распределение: 66 % – православные, 6 % – мусульмане, 1 % – буддисты, 1 % – протестанты, 4 % – верующие без конфессии, 14 % – неверующие, 6 % – колеблются между верой и неверием, 2 % – другое, 1 % – затрудняются ответить. Ведомственная интерпретация результатов этого исследования делает акцент на ощутимом сокращении количества православных (с 75 % в 2017 г. – на 9 %) и на увеличении в два раза количества неверующих (с 7 % в 2017 г. – до 14 %) [27].

Чтобы укомплектовать трицу крупных социологических агентств России, мы возьмем ту часть данных из исследования ФОМ «О влиянии РПЦ на разные сферы жизни страны» [31], которая касается конфессиональной идентификации. На момент апреля 2020 г. распределение по группам произошло следующим образом: 63% – православные, 6% – мусульмане, 2% – представители других христианских конфессий (католики, протестанты, униаты, баптисты и другие), 2% – последователи других религий, 24% – не считают себя верующими, 4% – затрудняются ответить и не могут назвать определенную конфессию.

Результаты всех приведенных исследований (ИС РАН, ИСПИ РАН, Левада-Центр, ВЦИОМ и ФОМ) совпадают в выводах о небольшом сокращении числа респондентов (наибольший спад зафиксирован у ВЦИОМа (9 %), а наименьший у ИСПИ РАН (4 %)), которые идентифицируют себя как «православные», что, однако, не говорит о том, что количество верующих православных сокращается и низовая приходская жизнь находится в упадке. Также стоит еще раз обратить

внимание на проблему сильной волатильности в составе группы «неверующих»: от 14 % в данных ВЦИОМа, до 24 % в данных ФОМа. Проблема определения категории верующих заключена в представлении респондентов об определенном наборе установок – характеристик внешней религиозности (посещение храмов, чтение молитв и т. д.), в соответствии с которыми они могут не относить себя к верующим, но идентифицировать с конкретной конфессией. Различие религиозной (Верите ли вы в Бога?) и конфессиональной (К какому вероисповеданию вы себя относите?) идентификации определяется как феномен «веры без принадлежности»: позиционирующих себя как последователей определенных конфессий гораздо больше, чем людей верящих в Бога и соблюдающих религиозные предписания в личной жизни и повседневных практиках [19; 23; 34; 70; 90]. Практически все исследователи рассуждают об этой разнице в количестве верующих и, например, православных как необходимости принадлежать к конкретной культурной традиции и иметь устойчивую форму солидарности: большинство – 87-89 % православных и мусульман верят в Бога при том, что такая группа есть даже среди атеистов – 12 %п [34].

Отмечается, что существует некий эклектизм сознания россиян, – он выражается в отсутствии явной границы между категориями верующий и не верующий. Этот факт, по мнению М. М. Мchedловой, позволяет религиозным организациям распространять свое влияние на все общество без четкой привязки к конфессии (что, однако, для повестки Русской Православной Церкви не всегда атрибутивно) и четко выделять секуляризованный характер российского массового сознания, в котором уживаются религиозные смыслы разной природы (вспомним «постсекулярный гибрид» Д. А. Узланера).

Учёные, как нам кажется, в зависимости от своей мировоззренческой позиции о границах участия религиозных интенций в функционировании других подсистем общества и поставленных задач, призваны избирать различную методологию в оценках уровня религиозности, а в частности – православной религиозно-мировоззренческой группы (здесь разные позиции по поводу оценки воцерковленности православных). По большей части, крупные социологические

агентства пытаются измерить нечто общеправославное и перед ними не стоит задача сопоставления религиозной и конфессиональной идентичностей для определения количества верующих внутри групп, но часто появляются данные о разном качестве проявления внешней религиозности.

Если ВЦИОМ декларирует о 6 % воцерковленных православных, то «Левада-Центр» дает разбивку по ответам, не выводя общую цифру: здесь встает вопрос о том, считать ли воцерковленными тех, кто посещает религиозные службы «раз в месяц и чаще» (таких 11 % среди всех религиозно-мировоззренческих групп). Н. Н. Емельянов говорит о промежутке в 3-13 % практикующих православных [61]. Представленная же Т. А. Прониной и агентствами цифра в 5 % практикующих верующих переплетается с выводом о том, что происходит лишь формальная идентификация с конкретной конфессией при осознании ее определяющей культурной-исторической и мировоззренческой роли. И тут мнения расходятся: выводы по общероссийской репрезентативной выборке могут не коррелировать с результатами локальных исследований, где самая популярная ранжировка по воцерковленным православным составляет от 1 % (или меньше) до 3 % [54; 90].

Таким образом, данная нами интерпретация социологических данных говорит о повышении социальной значимости религии (микроуровень, макроуровень) (отношение к вере, церкви и религии) при отсутствии массового возвращения старых форм религиозности (низкий уровень воцерковленности). Оптика постсекуляризма, развернутая Д. А. Узланером, как и данное описание понятия «религии» в социологии Э. Гидденса и Ф. Саттона говорит о том, что старые формы религиозности (микроуровень), а именно часть, касающаяся практик и обрядов, могли и не существовать в том виде, в котором мы их рисуем [14]. Американоцентричная позиция «новой парадигмы» (Р. Финке, Р. Старк) настаивает на том же: только на Новой земле церкви существуют в качестве «добровольческих объединений», в других контекстах они выполняли роль мощных политических институтов (католицизм, православие), которые потом пришлось дезавуировать. Нам кажется важным, что исторический аргумент в пользу большей религиозности людей прошлого все же отсылает не к вере (которая

имеет место быть), а к религиозному элементу культуры, но интерпретируется крайними секуляристами как упадок веры и понижение социальной значимости религии.

Перед предстает феномен передоверия церквям и традиционным религиозным институтам функции сохранения ценностей с представлениями о значимости их культурной и исторической роли. По Г. Дэви, «заместительная религия» исполняется активным меньшинством от имени большинства при согласии и полном понимании происходящего последними. По Р. Н. Лункину, происходит переход от религии обязательства к религии потребления [38]. Ожесточенными дискуссиями из года в год обростаёт феномен «проправославного» консенсуса, который ввели в 2007 г. К. Каарияйнен и Д. Фурман [24]. Они рассматривают это явление как один из самых ярких признаков религиозного возрождения в России: именно у них появляется тезис о том, количество хорошо относящихся к православию больше количества верующих [23]. Он представляет собой «сформировавшееся в массовом сознании положительное отношение к русскому православию и РПЦ как его институционального воплощения, которое не сопровождается ни ростом практик, ни личной верой в Бога» [24]. «Слабость личной религиозности компенсируется мощным стремлением установить внешний, государственный и церковный контроль над духовной сферой», при этом «происходит «взаимообмен» популярностью и авторитетом между Церковью и Президентом РФ» – религия становится символом национального единства.

Социологи религии из процерковной среды видят здесь только проблему отсутствия корреляции между экстенсивным ростом (увеличение количества приходов) и уровнем религиозности, который из года в год остается на таком же уровне (если только не использовать методологические нововведения), а мы видим здесь проблему устойчивости национальной идентификационной модели, шаткость которой зависит напрямую от деятельности властного и, в особенности, религиозного институтов. Акцентация религиозных идентичностных оснований как один из ключевых пунктов социально-политических структурных изменений

связан с вопросом о том, что социологические службы стараются измерить (размер группы общеправославных, а также межгрупповую миграцию), каким образом данный элемент вписывается в структуру общегражданской системы идентификации: насколько этот элемент востребован и необходим?

Краткий экскурс в становление теории самости и идентичности поможет нам понять ее природу, а также перейти к теме взаимодействия религиозной, конфессиональной, этнической и, наконец, общегражданской идентичности.

К выводу о том, что идентичности не даны от рождения – они создаются, пришли Чарльз Кули и Джордж Мид в первой трети XX в. Теория «зеркального Я» Ч. Кули (1902 г.) выдвигала предположение о том, что на понимание самого себя влияет оценка окружающих, а теория формирования и развития самости Д. Мида (1934 г.) отмечала конструктивистский характер ее функционирования в противовес биологическому аргументу врожденности: самость формируется в процессе социального взаимодействия с другими людьми и ее изучение не может быть отдельно от изучения общества. Э. Гидденс и Ф. Саттон пишут, что за последние 30 лет число исследований в этой области кратно увеличилось в следствии кризиса коллективных механизмов формирования идентичности: консьюмеризм и усиление индивидуализации. Британский исследователь Р. Дженкинс (2008 г.) выделяет три главных элемента идентичности: личностный, социальный и воплощение идентичности [14]. Первичные идентичности формируются на этапе первичной социализации (ранний этап жизни – например, этническая и гендерная), вторичные основываются на первичных и отражают социальные роли, профессиональные занятия и статусные позиции. Стоит заметить, что идентичность редко бывает постоянной и находится в процессе трансформации (например, та же конфессиональная в рамках «замещающей религии»). Личные идентичности (например, имя) маркируют различия, тогда коллективные – сходства. Эти две идентичности плотно связаны между собой в форме самости. По Э. Гоффману, люди обладают высокой чувствительностью к оценкам, и используют множество форм управления впечатлением для того, что корректировать это «восприятия себя» на основе собственных пожеланий (видь

меня таким). Рассматриваемые нами религиозная и конфессиональная сущности являются вторичными социальными идентичностями, которые склонны к трансформациям и непостоянству, что отражают приведенные социологические данные.

Исследовательская оптика «идентичности» стала одной из основных в политическом знании, что было вызвано кризисом действенности и эффективности традиционных государственных институций: она позволяет выстраивать теоретические схемы взаимопроникновения идентичностей и предлагать инструментальные подходы. С одной стороны, триумф солидарностей социокультурного типа (конфессиональные и этнические) обусловлен потерей роли политических и гражданских форм солидарностей, кризисом доверия к политическим формам организации и политическим элитам, а с другой – религия становится важным измерением политических сообществ и значимым источником ценностей [34]. Они могут выступать как факторы гармонизации, так и дестабилизации. Конфессиональная идентичность как цивилизационная характеристика и основание культурной самобытности является одним из основных параметров современного политического процесса.

Нужно отметить, что понятия религиозной и конфессиональной идентичностей различаются. Религиозная идентичность – это соотнесение себя с определенной религией и определяется значением веры и ролью религиозных институтов в его сознании и поведении. Конфессиональная идентичность – составляющая религиозной идентичности, как результат самоотождествления с определенным религиозным течением или конфессией: данное определение фиксирует принадлежность к культурной традиции, на развитие и становления которой повлияло религиозное течение – чувство общности без отношения к вере как таковой. С точки зрения политической науки, важнейшими характеристиками конфессиональной идентичности являются: принадлежность к конфессии как важнейшая опора культурно-цивилизационной идентичности и как основа для деятельности активных субъектов политики (например, деятельность ДАИШ – организация, запрещенная в РФ). Последнее предполагает соотнесение с

этнической самоидентификацией – культурно-ценностная матрица этноса напрямую привязана к конфессии, которая обеспечивает понимание целостного единства и препятствовала распаду общности.

По нашему мнению, во-первых, динамика размера группы отражает популярность и эффективность тех идей, образов и смыслов, которые транслирует конкретная конфессиональная традиция в привязке с этнической идентичностью. Во-вторых, первичной в этой диаде является этническая идентичность, то есть человек, называющий себя православным, с большей долей вероятности осознает себя и как русский. «Этнодоксия» – это смешение религиозной и этнической идентичности, «система верований, которая жестко связывает этническую идентичность группы с ее доминирующей религией» [61]. Доминирующей религией в нашем контексте будет православие, однако, как мы выяснили, в форме конфессиональной идентичности без отношения к вере как таковой.

Вторым концептуальным объяснением является отнесение себя к категории «государственных подданных» через принадлежность к конфессии, то есть к ключевым параметрам измерения уровня патриотизма.

Н. Н. Емельянов отмечает, что оба подхода исходят из догм теории секуляризации, согласно которой происходит утрата социальной значимости религии и упадок Веры. Но каким образом политическая инструментализация религии (которая говорит о кризисе гражданских и политических форм солидарностей) обесценивает ее социальную значимость? Она представляет важность для общества как одна из форм идентификации, тогда как Н. Н. Емельянов операционализирует социальную значимость через личную потребность в вере и пытается объяснить разрыв между количеством практикующих верующих и численностью представителей православной конфессионально-идентификационной моделью (его цель – показать качественную динамику) – вопрос, который ставят перед собой многие социологи религии.

Совершенно по-новому начинает смотреться единение этнической и конфессиональной идентичности (первое концептуальное объяснение: русские называют себя православными), а также объяснительной оптики патриотизма через

призму национального государства. Рассматривая разные модели интерпретации национального государства и нации-государства (в западной науке – это синонимы) В. А. Тишков выделяет две основных: якобинская формула и восточноевропейская, постимперская формула нации. Характеристикой первой является гражданская интерпретация нации: «политическая форма территориального суверенитета над подданными и культурная (языковая и/или религиозная) гомогенизация группы, накладываясь друг на друга, порождают нацию», то есть все этносы равны в правах и принимают решения как единое целое [22].

Формула же (восточноевропейская), унаследованная нами от Советов гласит, что задействуются аскриптивные признаки (племенные, родственные, этнические, религиозные) в определении «кто мы». По В. А. Тишкову, основное отличие – это наличие национальных меньшинств, которые не относятся к «титульной нации»: этническая нация, мыслится, таким образом, как культурно гомогенное общество, имеющее преимущества перед другими народами согласно реализации принципов меритократии. Однако, такой подход не отрицает наличия национального самосознания у «многонационального народа»: «причисляя себя к РПЦ и традиционным конфессиям, люди выражают не только мировоззренческую позицию, но и национальное самосознание» [Там же]. Традиционные конфессии несут в себе историческую веру этноса, являются частью культуры, традиций и исторической памяти: В. А. Тишков говорит о том, что культура православия и традиционных для этноса конфессий переплелась. Мы разделяем точку зрения о том, что «национальная идентичность включает в себе как «чисто гражданские», так и аскриптивные (культурно приписанные) и даже примордиальные (извечные, врожденные) компоненты». В связи с этим мы задаемся следующим вопросом: как концептуальные рамки «этнодоксии» и «государственных подданных» позволяют интерпретировать деятельность Церкви в парадигме «этнической нации»? Как религия может быть гражданской, если нет «гражданской нации»?

Существует точка зрения о том, что фактор наличия в конкретном политическом событии религиозных смыслов маркирует его как имманентно

политическое (что связано с обозначенными нами ранее подходами к проблеме идентификации). Мы считаем, что он сильно влияет на восприятие происходящих социально-политических процессов, имея под собой следующее основание: рассинхронизированное движение процессов десекуляризации (мезоуровень) и ресакрализации (возрастание потребности в «живой религии»). Стоит отметить, что западный вариант постсекуляризма не отсылал к более интенсивному взаимодействию религии и государства. Глубокая секуляризованность общества соответствует западной модели, тогда как поверхностная может отражаться в поддержке возвращения традиционных институциональных религий при их взаимодействии на разные сферы общества.

Разнонаправленная векторность процессов прежде всего касается феномена политизации религии, или конфессионализации политики – с одной стороны, это проявляется в использовании религиозных идей и смыслов субъектами политического процесса (этнополитика: провозглашение собственной самости через привязку этноса к конфессии), а с другой – стремлением религиозных институтов использовать политические конструкты для отстаивания своих позиций [50; 51]. Если первый блок относится к функции легитимации, символической политике, идентификации и идеологической практике, то второй – к той выгоде, которую религиозные институты как организации получают от взаимодействия.

Феномен политизации религии отсылает нас к множеству контекстов: религия как объединяющая сила в самоопределении народа и его независимости в конкретных территориальных границах (индуистский национализм); религия как опора в противостоянии нравственному релятивизму (традиционные ценности: как пример – «Христианские правые») и многое другое. Ранее обозначенные нами две детерминанты интерпретации религиозного фактора появляются и здесь, но дополняются: религиозные традиции могут обрамлять фундаменталистскую реакцию на секуляризм (внутриполитический аспект) и глобализм (внешнеполитический аспект, однако он накладывается и на внутренний) ценностей «культурной программы Современности». Почему мы определяем

секуляризм как внутривполитический аспект? Потому, что заданная атеистическим проектом секулярная онтология структурирует сознание людей вне зависимости от их отношения к секуляризму как прогрессистской и глобалистской идее. Если у государства получится создать национальный идеологический конструкт, который противостоит универсальным западным ценностям, то этого человек не поверит Бога, но может поверить в ценность культурно-религиозных традиций.

Автор согласен с Д. А. Узланером, который говорит, что динамика политизации православия зависит от логики напряжения по линии глобализация – принцип национального суверенитета. Он же вводит исторические традиции политизации православия: «стремление полагаться на сильную светскую власть; относительное равнодушие к политике – несформированность ни политической теологии, ни социальной этики; склонность к более консервативной позиции и неприятию метанарратива политического модерна; тенденция к сакрализации нации/этноса и к представлению себя в качестве выразителей интересов этой нации/этноса» [23]. Последний аргумент отсылает нас к проблеме конструирования национальной идентичности на основе этноконфессиональной принадлежности.

Как показывают вышеупомянутые социологические исследования – это опосредовано изменением статуса религии с частного дела (приватизация) до ее возвращения в публичное пространство (деприватизация). Но, как мы выяснили, уровень значимости Веры как такой для респондентов не отражает уровень значимости конфессиональной. Упомянутое влияние православия в качестве основного элемента культурно-идентификационной модели сложно переоценить. Нам кажется, что в социологических исследованиях вопрос о конфессиональной идентичности измеряет работоспособность и эффективность культурно-идентификационной модели (оппонирование глобалистской «культурной программе Современности»), основанной, с одной стороны, на «этнодоксии», а с другой – на апеллировании к чувству патриотизма: насколько «государствообразующий народ» идентифицирует себя в соответствии с заданными моделью характеристиками? Как люди относятся к той интерпретации «культурной программы Современности», которую продвигает государство

совместной с Русской Православной церковью? Если люди меньше связывают себя с православием, то идентитарная политика поддержки его в качестве ядра цивилизационной идентичности буксует. Данный показатель работает на благо извлечения информации для самого государства – с его помощью оно может корректировать политику.

С другой стороны, существует оценка доверия религиозным институтам, которая, во-первых, призвана операционализировать их влияние (институциональная проекция), а, во-вторых, показать оценку, данную обществом относительно проводимой государственной политики и, соответственно, деятельности самих религиозных институтов. М. М. Мчедлова говорит о том, что опросы стабильно фиксируют отторжение россиянами неконструктивных форм возвращения религии (конструктивные – социальное служение и благотворительность), а именно – ее политизации [34]. Проблема заключается в том, что теперь любая деятельность религиозных институтов оценивается с точки зрения покровительства государства (тому виной и символические реверансы) – так, секулярный разум видит подкрепленный властью религиозный потенциал.

Концепция постсекуляризма отсылает нас к лишь к возвращению религии в новом амплуа, которое может выражаться не только в позитивной форме – «взаимодополняющем обучении» секулярного и религиозного, но и быть триггером противостояния, инструментализированного через религию (например, чеченский национализм). Мы подошли к социологическим исследованиям доверия и одобрения деятельности институтов, которые будем интерпретировать как общественную оценку проводимой государством идентитарной политики при участии в ней Церкви, и, в основном, – тренда политизации религии (взаимодействие светской и религиозной властей: символическая политика; религия и образование; религия и армия; религия и имущество). Мы имеем четкое представление о том, что это косвенная общественная оценка проводимой государством идентитарной политики, естественно, что основная цель исследований уровня доверия и одобрения деятельности религиозных институтов – это, в первую очередь, сбор информации о границах вмешательства религиозного

(отражает степень раздражения секуляризованного разума), а также информации о легитимности деятельности самих религиозных институтов.

У нас в подборке по уровню доверия и одобрения деятельности отражены результаты следующих исследований: «Доверие институтам» и Сборник «Общественное мнение» Левада-Центра (признана иностранным агентом) и «Одобрение деятельности общественных институтов» ВЦИОМа. Начнем с анализа данных ВЦИОМа («В целом одобряете или не одобряете деятельность?»; закрытый вопрос, один ответ с двумя вариантами): например, медианное значение индекса одобрения деятельности РПЦ за 14 месяцев (с января 2020 по март 2021) составляет 33,3 % [28]. Стоит заметить, что индекс представляет собой значение разницы между «одобряющими» и «не одобряющими»: пиковое значение неодобрения зафиксировано на сентябрь 2020 г. – 31,1 %, после этого действует тренд снижения уровня неодобрения – 25,2 % на март 2021 г. Пиковое значение одобрения – март 2020 г. (62,4%) при понижении на 6-7% осенью 2020 г.

Анализ данных из ежегодно выпускаемого сборника Левада-Центра (признана иностранным агентом) проходил с учетом разницы в методологии исследования (закрытый вопрос, один ответ с тремя вариантами: «вполне заслуживает доверия»; «не вполне заслуживает»; «совсем не заслуживает»). По графику, отражающему среднегодовые значения (1994-2020 гг.), заметен спад уровня доверия Церкви с сентября 2017 г. (около 49 %) до декабря 2019 г. (около 29 %), значение августовского индекса 2020 г. – около 32%. Полное институциональное доверие у Церкви на момент августа 2020 г. составляет – 42 %, тогда как количество неопределившихся из года в год остается на уровне 16-17 %. С 2017 г. по настоящее время наблюдается ежегодное понижение числа группы «вполне заслуживает» (но не сильное, разница по сравнению с 2017 г. – 6 %), наиболее сильное изменение происходит в составе двух оставшихся групп: до 2017 г. респонденты были склонны больше оценивать как «не вполне заслуживает» (26 % против 21 % в 2020 г.). Наблюдается тенденция дачи отрицательного категоричного ответа «совсем не заслуживает» – 11% в 2017 г. против 21% в 2020 г [32].

Т. А. Пронина говорит о значительном снижении уровня доверия с 2012 г. (56,7 %) (хотя это пиковое значение за последние десять лет Левада-Центр фиксирует в октябре 2014 г.), тогда как М. М. Мчедлова, анализируя данные по периоду осень 2015 г. – апрель 2018 г. говорит о том, что «доверие к социально-политическим институтам несколько упало». Она связывает это с общим падением доверия к институциональной структуре России и активизацией дискуссий в СМИ и публичном пространстве относительно взаимоотношений светских и религиозных контекстов [34].

Согласимся, что исследования ВЦИОМа (одобрение деятельности) больше отражают институциональный ресурс религиозных институтов, но все же фиксируют тренд на непринятие обществом политизации религии, что является признаком проявления степени секуляризованности: видя растущую активность взаимодействия религиозного и светских институтов, люди не готовы более поддерживать Церковь, так и более негативно относятся к политике государства в этой области.

Уровень доверия и одобрения деятельности Церкви снижается стремительнее и существеннее, чем количество идентифицирующих себя как православных: даже если брать пиковое значение православных (75 % в 2017 г. по ВЦИОМу), то снижение относительно пиковых значений составляет 12 % для группы православных и почти 40 % для индекса доверия Левады-Центры, что еще более ярко отражает негативные общественные оценки политизации религии.

Д. А. Узланер считает, что «проправославный» консенсус является значимой «фоновой концепцией», которая, однако, может трещать по швам (на что могут намекают социологические данные), но дело тут в самих опросах общественного мнения, которые могут некачественно отражать ситуацию. Он анализирует более широкий культурный контекст (с 2012 г.), который позволит увидеть новые тенденции и изменения: отправной точкой он считает дело «Пусси Райот» («Pussy Riot») («панк-молебен», 2012 г.), оно отразило «новое качество государственно-конфессиональных отношений» и «уровень напряжения между прорежимной церковью и той частью российского общества, которое участвовало в протестах

2012 года» [23]. Оно выступило катализатором двух процессов – ускорился «консервативный поворот» в сторону «традиционных ценностей» (образ России как последнего бастиона христианских ценностей) и кристаллизовалась новая юридическая реальность (преференции РПЦ, которые позволили бороться с критиками, противниками и конкурентами). Позитивное отношение общества к Церкви не нашло своего продолжения при усиленном сотрудничестве Церкви и государства. А. С. Агаджанян говорит, что «религия значима в качестве работающего символического ресурса», который слабо влияет на социальную практику: патриарх Кирилл пытался трансформировать этот ресурс (как часть – «проправославный консенсус») в что-либо материальное. «Реальное влияние на принятие государственных решений, реальные юридические привилегии, реальное влияние на то, как люди живут, любят, занимаются сексом и воспитывают детей» [42]. А. С. Агаджанян говорит о нарушении постсоветского религиозного баланса, который выражался в высокой символической значимости православия при отсутствии влияния на повседневную жизнь.

В ряде культурных событий, которые, по мнению Д. А. Узланера, разрушают «проправославный» консенсус нашлось место «бывшим верующим»; популярности новых атеистов; место РПЦ в центре конфликтов, обсуждаемых в СМИ; оскорбление чувств верующих – суд на Р. Соколовским и т. д. Вся эта череда событий, а самые узнаваемые из них: «Исповедь бывшей послушницы» М. Кикоть от 2017 г., деятельность А. Невзорова (радикальный антиклерикализм и радикальный атеизм); скандалы, связанные с реституцией (Исаакий, 2015 г. и далее; Херсонес, 2017 г.; Соловецкие острова, 2016 г.), вызвала ответную реакцию официальных представителей Русской Православной церкви – патриарх Кирилл назвал это «информационной войной». Это было интерпретировано по линии глобализация (Запад) – национальная идентичность (Россия): как попытка нападения «чужаков-заговорщиков» на русскую национальную идентичность и культуру. Заявляя о том, что «проправославный» консенсус начинает расшатываться, Д. А. Узланер подмечает, что концепция построена на интерпретации опросов общественного мнения, где он начал проседать только в

той его части, которая касается влияния Церкви на принятие государственных решений.

В целом, получается, что количество идентифицирующих себя как православных снижается в меньших темпах, нежели количество одобряющих деятельность Церкви. Это говорит о том, что национальная идентификационная модель работает, но конфликты способны пошатнуть эту стабильность, что частично отражает отрицательная динамика в количестве идентифицирующих себя как православных, а также культурные события последнего времени.

Таким образом, «православный» консенсус есть концепция, основанная на опросах общественного мнения, цель которой – зафиксировать национальное единство вокруг православия как один из основных феноменов «возвращения» религии. Метрикой здесь выступает ответ респондентов на вопрос «С какими чувствами вы относитесь к православию?» («Религиозность» от Левада-Центра (признана иностранным агентом)) – то есть она не предполагает конфессиональную идентификацию, которую мы рассматривали ранее. Проследить корреляцию между конфессиональной идентификацией и отношением к православию не представляется возможным (причин этому несколько: частота проведения именно такого опроса, данные Левада-Центра по отношению к другим агентствам кажутся слегка завышенными; и, третье, самое главное – оценка доверия/одобрения деятельности Церкви у Левады не коррелирует с количеством идентифицирующим себя как православных: как может доверие падать, а культурно-идентификационная модель работать эффективнее?).

Автор считает инкорпорацию православия в национальную идентификационную модель значимым ресурсом Русской Православной Церкви, который позволяет ее осуществлять деятельность в социальной и, в первую очередь, гражданской проекциях.

Мы выяснили, что идентификационный ресурс является главным элементом, который обеспечивает положение Церкви во взаимоотношениях с государством. Ранее общество было склонно принимать справедливыми условия религиозного баланса, который основывался на авторитете православия без участия его

институционализированного амплуа – Русской Православной церкви в повседневной жизни. Эта ситуация фиксировалась социологами как «проправославный консенсус» – позитивные отношения большинства к православию и Церкви (на уровне 90-95 %). Приведенные данные социологических опросов говорят о том, что немного снизилось число людей, идентифицирующих себя как православных при резком спаде доверия/одобрения деятельности Церкви: это говорит о том, что национальная идентификационная модель может войти в период турбулентности (уже слегка затягивает) при активизации тренда политизации религии. Последний представляет собой взаимовыгодное сотрудничество государства и Церкви: при котором религиозные идеи и смыслы используются субъектами политического процесса, а с другой – религиозные институты стремятся использовать политические конструкты для отстаивания своих позиций. Для государства первая часть, по нашему мнению, связана с функциями легитимации, консолидации и обеспечения социальной стабильности – религия была объективирована как способ идентификации (внутренний контур) и как идеология (внешний контур) с возможностью инструментализации в публичной сфере [43]. Если мы признаем, что первый блок политизации религии даже иногда имел и имеет успех («народ» – «чужаки-заговорщики» при поддержке Церкви): использование идеологии как системы представлений отражалось на количестве идентифицирующих себя как православных, то второй блок воспринимается массовым сознанием как вмешательство Церкви в светскую сферу (имущество, образование, оскорбление чувств верующих) и отчетливо негативно оценивается. Пространство для маневра сокращается и впредь работающие механизмы по взаимодействию светской власти и духовной («взаимообмен» авторитетом и поддержкой) оказываются неэффективными.

## 2.2 Принцип светскости и религиозного плюрализма

Операционализовав через данные социологических опросов тот блок институционального влияния религиозных организаций, который касается

общественного мнения и тренда политизации религии, мы переходим к сути последнего феномена – теме соотношения религиозного и светского, религиозного плюрализма и монополии. Выделенный ранее подход «множественных Современностей» на основе идей Ш. Эйзенштадта дает нам возможность проанализировать нормативно-правовой опыт регуляции сферы взаимоотношения Церкви и государства через призму «идеального типа» политико-правового принципа светскости как политического метанарратива Современности, который выражается в преобладании светского разума и развитого религиозного плюрализма.

Развернутая А. С. Агаджаняном и Д. А. Узланером научная дискуссия о принадлежности принципа секуляризма к «культурной программе Современности» отсылает нас к теме о справедливости узаконивания политико-правового принципа светскости и вариативности его применения. Стоит отметить, что светскость уже подразумевает «равноудаленность государства и всех его институтов от любых религиозных объединений и мировоззрений» [23]. Затронутый нами ранее исторический неинституционализм, если применять его к принципу светскости как институту (как нормы и правила), предполагает историческую обусловленность его реализации во взаимоотношениях государства и Церкви. Приведем конкретные примеры: европейский жесткий характер интерпретации принципа светскости и российско-советский основываются на той роли, которую роль религиозные институты играли в социально-политической жизни стран.

Феномен «евросекулярности» обосновывается следующими важными для сопоставления с советским и российским опытом аргументами: отделение церкви от государства (ранее тесно была с ним связана); религиозная монополия (противоречила принципу свободы совести); французская форма Просвещения с ее антиклерикальными и антихристианскими оттенками; влияние интеллектуалов; мощные механизмы диссеминации политических идеалов (центральная система образования и левые политические партии); принадлежность к конфессии перестала быть частью социального статуса человека. Таким образом, принцип

светскости может быть по-разному интерпретирован из-за особенностей исторического развития.

Сложившаяся система взаимоотношений Церкви и российского государства – «симфония властей» как единство духовного и светского авторитетов выразилась в следующих детерминантах (то, что предопределило советские события и дальнейшие постсоветские трансформации без учета советского опыта): отделение церкви от государства (синодальный период); религиозная монополия (до 1905 г. отпадение из православной веры подлежало преследованию) и марксистская идеология (как перелом набирающей силу политики веротерпимости в сторону атеистическо-коммунистического проекта). Коммунизм как великий политический проект настаивал на том, чтобы отбросить религиозные традиции и двигаться к прогрессистскому идеалу [42]. Крах СССР подразумевал и крах современного секуляризма как такового. Конечно, европейский проект как по целям, так и, преимущественно, по методам кардинально отличается от советского: плавный исторический процесс vs революция; приватизация религии vs абсолютная приватизация религии; оба проекта ставили (ставят) перед собой цель – водрузить знамя абсолютного Знания.

Кратко остановившись на особенностях советской секуляризации (как фактор, который во многом определил природу постсоветских трансформаций), мы хотели бы отметить ее идеологическую марксистско-ленинскую основу, которая сама претендовала на место и роль религии, только секулярной (ранее отмечали одну из двух форм атеизма – позитивной идеологии). А. Роккуччи называл внедрение советской идеологии «парарелигиозным экспериментом», душевная атмосфера в котором «не была ни секуляристской, ни религиозной» [75]. В качестве наследия советской политической религии, которая занималась сакрализацией имманентного (а не трансцендентного), К. Годси выделяет следующие важнейшие элементы российского общественного сознания: ценность сильной власти, вера в особую миссию России и противостояние враждебному Западу. Таким же неуместным рисует атеизм как следствие секуляризации А. С. Агаджанян. Он четко видит необходимость коммунизма как идеологии в занятии

«святого места», с которого на правах политического и идеологического мониста он изгонял религию [44].

Динамику интереснейшего процесса эволюции государственной антирелигиозной политики отражает В. Смолкин: «сначала большевики атаковали институты, игнорируя живую религиозность», но потом, уже во времена Н. С. Хрущева (откинув все сталинские компромиссы с религией), наступали тотально. Но позже, коммунистическая идеология начала с треском проигрывать национальной повестке (религия как национально-культурное достояние) – «государство никогда не было полностью сводимо к партии» [Там же]. А. В. Матецкая верно подмечает, что западная секуляризация никогда не отрывалась от религии, как следствие – формирование мировоззренческого плюрализма при неспособности традиционных религий опираться на механизмы государственного насилия и контроля за паствой. «Западная модель постсекулярного общества не предполагала нового сближения государства и религии, тем более не подразумевала ее политизации и превращения в механизм политической мобилизации» [75].

Автор считает, что в рамки упомянутого возрождения национальной повестки при участии религии как культурно-идентификационного элемента вписывается и постсоветский опыт. Выделенные К. Годси элементы массового сознания можно операционализировать как общественный запрос на ценности: сильной власти, веру в особую миссию России и противостояние враждебному Западу, которые перекликаются с историческими традициями политизации православия (то есть с той ролью, которую Русская Православная Церковь привыкла играть). Напомним, что это «стремление полагаться на сильную светскую власть; относительное равнодушие к политике – несформированность ни политической теологии, ни социальной этики; склонность к более консервативной позиции и неприятию метанарратива политического модерна; тенденция к сакрализации нации/этноса и к представлению себя в качестве выразителей интересов этой нации/этноса» [23]. Религиозные традиции, в данном случае, сыграли роль искомого недостающего элемента отстраиваемой государственной

конструкции и опирались на массовый общественный запрос на такого рода развитие событий. «Особенности российского постсекуляризма, соединяющего слабую личную религиозность и сильное идеологическое влияние доминирующей религии, претендующей на мировоззренческую легитимацию власти, объясняются особенностями советской секуляризации» [75].

Логика реализации принципа светскости напрямую зависит от проекта развития, который выбирает государство: после свертывания социалистического пути была предпринята попытка провести демократический транзит с созданием либерального демократического общества, основными ценностями которого выступают политико-правовой принцип светскости (равноудаленность государства) и принцип свободы совести и вероисповедания (религиозный плюрализм). Согласно концепции «множественных Современностей» эти принципы могут быть интерпретированы по-разному (в зависимости от контекста), и именно доминирующая религиозная традиция играет в этом решающую роль. Мы попробуем определить влияние православия как института в процессе развития нормативно-правовой базы выделив следующие документы: Конституция РФ от 25.12.1993 г. и «О свободе совести и религиозных организациях» № 125-ФЗ от 26.09.1997 г.

Политико-правовой принцип светскости как политический метанарратив Современности имеет неуниверсальный характер, что обусловлено той ролью, которую религиозный фактор может играть в современном социально-политическом процессе: он структурирует сущность взаимоотношений между церковью, обществом и государством. «Возрождение» религиозных компонентов коллективных идентичностей стало проблемой – была осознана потребность в традиционных ценностных структурах. Религиозный фактор проявляется по-разному, но обычно он ставит вопрос о границах проникновения религиозных смыслов и религиозных организаций в светский сегмент общества и государства, институциональные и мировоззренческие элементы которых не определены.

Государственно-церковные отношения регулируются двумя основными правовыми источниками: Конституцией РФ и Федеральным законом от 26

сентября 1997 г. № 125-ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях». Уже эти два документа представляют разную интерпретацию принципов светскости и свободы совести и вероисповедания. Как говорит М. О. Шахов, они, как и все политические документы, являются отражением определенного соотношения политических сил в конкретный момент [25]. А. С. Агаджанян пишет, что оба идейных направления в постсоветскую эпоху оживились – рационалистское западное и «органическое» антизападническое [42]. Этот процесс можно рассматривать как одновременное течение двух процессов: дальнейшей секуляризации/десекуляризации (мезоуровень) (нормативно-правовая проекция, которую мы и будем рассматривать) и религиозного возрождения (ресакрализации).

Второе нормативное закрепление принципа светскости (нормативно-правовая проекция) для более эффективного взаимодействия произошло в Конституции РФ от 25.12.1993 г. (ранее был закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» № 267-1 от 25.10.1990 г.). Согласно ст. 14: «1. Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. 2. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом». Светский характер государства обеспечивается, как правило, отделением церкви (религиозных объединений) от государства и светским характером государственного образования (отделением школы от церкви) [25]. Ее гармонично дополняет ст. 13, которая гласит, что «2. Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной». В таком государстве религия, ее каноны и догматы, а также религиозные объединения действующие в нем, не в праве оказывать влияние на государственный строй, на деятельность государственных органов и их должностных лиц, на систему государственного образования и другие сферы деятельности государства [Там же]. В свою очередь, ст. 28 гарантирует «свободу совести, свободу вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в

соответствии с ними». Она дополняется ст. 29: свобода мысли и слова при недопущении пропаганды и агитации, которая может возбуждать в т. ч. религиозную ненависть и вражду; ст. 30: право на объединение; и ст. 31: свобода собраний. А. С. Агаджанян пишет о том, что идея построения гражданского общества и европейской демократии была популярна в первое постсоветское десятилетие (позитивно воспринималось как элитами, так и широкой общественностью), он выделил следующие принципы нового законодательства (1990, 1993): «религиозная нейтральность, мультикультурный подход и технократическая наивность» [42]. Последний факт объясняется им «идеологической усталостью» элит и широких масс, которую подарил им советский опыт. В России это был первый реальный опыт реализации европейского типа умеренного секуляризма (*laïcité*).

Отмеченный ранее закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» № 267-1 от 25.10.1990 г. обладал следующими недостатками: не определялись признаки религиозного характера общественного объединения; не была отражена четкая граница между местными и централизованными религиозными объединениями; недостаток контроля за соблюдением законодательства; не регламентировал деятельность иностранных религиозных организаций, а также не определялось отношение к военной службе [25]. Экспансия иностранных религиозных организаций продолжалась с конца 1980-х, на что довольно ревностно реагировали представители традиционных конфессий. Х. Казанова размышляет о понятиях детерриториализации и деконфессионализации, которые проявляются в ослаблении связи между территорией и конфессией: возникает проблема традиционных и нетрадиционных религиозных идей и движений для конкретной территории [64]. Религиозные организации, которые рассматривают территорию своей начинают чувствовать со стороны транснациональных влияний угрозу (в первую очередь, – выживания и потери привилегий).

Параллельно шли процессы ресакрализации – культурный статус религии повысился (религия как национально-культурное достояние стала бороться за «святое место» – продолжение процессов в 80-х): людьми была необходима

духовная и эмоциональная компенсация. В качестве ответа на эти два фактора (угроза традиционным религиозным организациям (в том числе и РПЦ), повышение социальной значимости религии) последовал запрос на ужесточение религиозного законодательства и укрепление границ, которые бы не пропускали религиозную экспансию, однако, тут стоит обратить внимание и на другой факт – государство тоже начали беспокоить глобализационные процессы и его государственный суверенитет. Духовная безопасность в свете социальной значимости религии стала осознаваться значимым элементом национальной безопасности: «Церковь стала государствообразующей силой при слабом государстве» [42].

Закон «О свободе совести и религиозных организациях» № 125-ФЗ от 26.09.1997 г. стал важным событием в жизни традиционных конфессий, которые теперь могли выдохнуть спокойно: в преамбуле отмечается особая роль православия в истории России, а также закрепляются четыре «традиционные религии» – христианство, ислам, буддизм и иудаизм. Несмотря на то, что многие эксперты говорят о том, что преамбула без содержания не обладает собственным нормативным значением [25], мы позволим себе сказать, что символический ресурс – есть главный ресурс Русской Православной Церкви. С одной стороны, такое восприятие может зиждиться на степени секуляризованности разума, который «без боя» не пропускает религиозное, а с другой – на четком представлении о том, как хладно государство может относиться к другим религиозным институтам. Да, можно сказать, что когда мы говорим о государстве, то имеем ввиду монолитное образование без единого зазора, но это не так. Мы попробуем остановиться на тех моментах в законе, которые кажутся нам важными (пока без поправок, пойдем в хронологическом порядке), так как рассмотрение всего закона – предмет отдельной работы. Важность определяется преимуществами, которые могут получать традиционные религиозные организации.

Закон регулирует и реализует права на свободу совести и свободу вероисповедания личности, и положение религиозных объединений: определяется как основополагающий и приоритетный в обозначенной области права.

Статья 3 частично дублирует статью 28 Конституции РФ и раскрывает содержание права на свободу совести, свободу вероисповедания и о религиозных объединениях: иностранные граждане могут пользоваться вышеперечисленными правами, но с некоторыми ограничениями. Статья 4 раскрывает основы государственно-конфессиональных отношений: дублирование светскости из статьи 14 Конституции, правила и ограничения для государства (деятельность ОГВ и ОМС не сопровождается публичными религиозными обрядами и церемониями) и для религиозных объединений (не участвует в деятельности политической партий, не участвует в выборах и не исполняет функций органов государственной власти). Во второй главе «Религиозные объединения» закон определяет права субъектов, которые являются видами РО – религиозная группа и религиозная организация (местная, централизованная, учреждение), как и при наличии каких признаков осуществляется их регистрация, причины для отказа в регистрации, а также приостановление деятельности.

В третьей главе «Права и условия деятельности религиозных организаций» говорится о деятельности одного вида РО – религиозной организации (далее – РО). Для осуществления целей религиозная организация имеет право осуществлять разные виды деятельности: обеспечение культовой деятельности; распространение религиозных убеждений; реализация религиозных убеждений в социальной политике. РО в праве осуществлять деятельность в соответствии с внутренними установлениями – переплетается с церковным (каноническим) правом (формулировка отсутствовала в законе от 1990 г.). Правоспособность религиозной организации позволяет владеть, основывать и содержать культовые здания и сооружения, иные места и объекты. Также, РО имеет право на производство религиозной литературы, осуществление благотворительной деятельности (так и при помощи учреждения фондов), создание профессиональных учреждений религиозного образования.

Статья 20 говорит о приоритетном праве РО осуществлять международные контакты также, как и приглашать иностранных священнослужителей для осуществления профессиональной деятельности.

В статьях 21 и 22 рассмотрено имущественное положение религиозных организаций: связан с ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества...» от 2010 г., – передача безвозмездно муниципальной или государственной собственности. Статья 23 дает право РО осуществлять предпринимательскую деятельность (соответствие уставным целям организации) и создавать предприятия – коммерческие организации.

В четвертой главе говорится о том, какой орган осуществляет контроль за исполнением законодательства, какими средствами и методами (Минюст: проверки в сферах компетенции ведомства, плановые – внеплановые: не чаще 1 раза в три года), статья 27 раскрывает некоторые детали вступления закона в силу: приведение в порядок уставов, перерегистрация и т. д.

Подробный анализ данного закона в разных редакциях до 2010 г. предоставляет небольшие, но значимые преимущества в пользу «традиционных религий»: права юридического лица (коммерческая деятельность; выпуск разного рода продукции; налоговые льготы), уведомление от религиозных групп о начале деятельности (угроза тоталитарных сект); религиозная группа вправе быть зарегистрированной как религиозная организация только через 15 лет после начала деятельность (либо доказать); приглашение иностранных миссионеров и т. д. За ними закреплялось право на осуществление благотворительной деятельности (так и при помощи учреждения фондов) и создание профессиональных учреждений религиозного образования.

Р. Н. Лункин говорит о том, что законодательство от 1997 г. повторяло советские принципы отношения к религии: двойные стандарты, «традиционные» – «нетрадиционные» и жесткая идеологизированная правоприменительная практика [17]. Однако, как мы знаем, поворот к «традиционным ценностям» начинается чуть позже, что связано событиями политической истории России начала 2010-х. Именно с этих пор мы можем говорить о том, что происходят вещи, связанные с превращением символических ресурсов в осязаемые и материальные.

Концепция «множественных Современностей» позволяет рассматривать религиозные традиции как призму, через которую преломляются ценности

«культурной программы Современности». Унаследованная от Советов «идеологическая усталость» обратилась принятием профильного закона и Конституции РФ (1990, 1993), которые возводили в абсолют принцип светскости с его идеологической нейтральностью и религиозным плюрализмом. Законодательно незащищенные традиционные религии почувствовали угрозу со стороны Нью-эдж и прозелитизма крупных иностранных институционализированных религий. Вторая половина 90-х сопровождалась лоббированием (прежде всего РПЦ) закона о закреплении прав «традиционных» религии, что и произошло в 1997 г. По нашему мнению, № 125-ФЗ «О свободе совести...» предоставлял немного, но заметных преимуществ «традиционным» религиям: всеми значимыми видами деятельности (коммерция, духовная академия, создание благотворительных фондов) могли заниматься только религиозные организации; для того, чтобы ей стать – надо было пройти 15-тилетний период существования в качестве религиозной группы (с 1997 г.); а самое главное – жестко идеологизированное правоприменение, которому способствует преамбула.

## Глава 3. Взаимодействие Правительства РФ и Русской Православной Церкви: региональный аспект

### 3.1 Нормативно-правовая база в институциональной проекции влияния Русской Православной Церкви

Мы определяем уровень институционального влияния Церкви через ее способность обращать символический ресурс в «юридификацию» норм и правил. Соответственно, выделяя такой критерий, мы исходим из существования «символической» и «инструментальной» политики [74]. В этом исследовании мы будем рассматривать только второй блок, обращая внимание на некоторые символические детали и оценивая положение Церкви в каждом конкретном кейсе.

Именно к концу 2000-х социологические агентства фиксируют первый пик конфессиональной идентификации в качестве православных (82 %) [32], что можно назвать неким апогеем вплетения конфессионального в систему национальной идентификации. Эффективность и работоспособность национальной идентификационной модели как важный показатель для государства (о котором мы говорили в предыдущем параграфе) сошлась с пиковыми значениями оценки доверия/одобрения деятельности Русской Православной церкви, что сыграло роль катализатора в дальнейшем развитии взаимоотношений государственного и религиозного институтов. Тревожная внешняя ситуация, проецируемая на внутреннюю, позволила сплотить людей вокруг отношения к православию как системе ценностей и как важнейшего элемента национальной идентификационной модели: консолидированный «проправославный» консенсус должен был сыграть свою роль. Ситуация X, когда общественное мнение безоговорочно склонялось в сторону Церкви, а власть нуждалась в ее символично-идеологических ресурсах. Начнем с небольшого уточнения о том, что мы будем рассматривать взаимодействие Правительства РФ и РПЦ по отраслевому принципу.

Как отмечает Р. Н. Лункин, религиозные объединения исторически никогда не находились в равном положении перед властью, законом, широкой

общественностью – в публичном пространстве всегда существовало неравенство [17].

Внешнеполитическая деятельность является одним из основных ресурсов Церкви: в нашем представлении, церковная дипломатия является одним из видов культурной дипломатии, которая в российском случае реализует идеи по поддержанию связей внутри «глобальной» православной диаспоры [41; 66; 79]. Религия как элемент коллективной идентичности может вплетаться в эту структуру в качестве солидаризирующего и объединяющего начала между людьми, проживающими в разных частях света, а также имеющих разную этническую идентификацию.

Объективация религии как идеологии и способа идентификации предполагала поддержку инициатив Церкви в ее попытках вернуть былое влияние на растерянные материальные ресурсы. В начале своего пути государственный строй стоял на перепутье между обозначенными рационалистским западным и «органическим» антизападным идеологическими течениями (позже вспоминался и советский опыт). Не все представители «традиционных» конфессий имели такой идеологический и символический потенциал как Русская Православная церковь: взаимодействие с внешнеполитическим ведомством страны открывало много возможностей.

Отношения МИД РФ и РПЦ стали более систематичными, тема защиты христиан стала ключевой на фоне повсеместного присутствия РПЦ в представительствах России за рубежом [41]. В 2001 г. МИД РФ однозначно поддержал РПЦ в ответ на обращение депутатов Госдумы РФ об угрозе «экспансии католицизма» в России в связи с визитом папы Римского в Украину. При содействии российских дипломатов и властей стали более эффективно решаться вопросы о собственности – в 2000-е годы усилиями Церкви и российских дипломатов удалось добиться регистрации в 2002 г. Эстонской Православной Церкви Московского патриархата (ЭПЦ МП) и были решены имущественные проблемы ЭПЦ МП. Именно в этот момент была создана Рабочая группа РПЦ – МИД РФ (ОВЦС – МИД), которая заседает раз в год (с 2002 г.): от лица Церкви –

глава ОВЦС, а от лица МИДа РФ – статс-секретарь, заместитель министра иностранных дел РФ. Не без помощи МИДа в 2009 г. был передан в ведение РПЦ собор в Лондоне (Сурожская епархия), в ходе судебного процесса в 2013 г. к РПЦ отошел собор в Ницце, в 2016 г. был построен храм и культурный центр в Париже, открыт храм Всех святых в Страсбурге.

В период 2000-х Церковь уже начала осуществлять «условие перевода» (по Дж. Ролзу и Ю. Хабермасу – перевод со специального языка на секулярный, внятный для всех граждан), выпустив «Основы социальной концепции РПЦ» (2000) и «Основы учения РПЦ о достоинстве, свободе и правах человека» (2008). В первом выражены позиции относительно проблем взаимоотношения Церкви и государства (принцип невмешательства; соработничество), Церкви и общества, Церкви и нации и т. д. Например, уже здесь, в вопросах глобализации Русская церковь занимает позицию противника тотальной унификации цивилизационного, культурного и духовного пространства мира. Второй же документ отражает отношение Церкви по теме индивидуальных прав человека, которое было сформулировано еще на X ВРНС в апреле 2006 г.: «предлагаемые Западом миру в качестве универсальной модели признаются ошибочными, поскольку игнорируют понятие нравственности»; в ней Церковь видит себя институтом, который помогает обществу в поиске смысла жизни и нравственного ориентира.

Концепция «множественных Современностей» Ш. Эйзенштадта позволяет увидеть преломление универсалистского характера западных ценностей через призму религиозной традиции – Церковь не отрицает этих прав, но дает собственную интерпретацию, которая становится духовной опорой государственной идеологии. Церковь предлагает новую модель «русской цивилизации» построения общества и государства, где православные идеи являются главным ориентиром. Начало активной деятельности РПЦ в общественно-политической жизни связано с интронизацией патриарха Кирилла (Гундяева) в 2009 г.: С. Б. Филатов отмечает, что с того момента Церковь начала получать административную и финансовую поддержку [107].

«Русский мир» как часть национальной идеи стал наполняться политическим

содержанием с 2007 г. (символический момент – «Акт о каноническом общении РПЦЗ с РПЦ МП»): братский союз народов России, Украины и Белоруссии, базисом которой выступают православная вера, русская культура и русский язык, общая историческая память и общие взгляды на общественное развитие.

Относительно самостоятельную позицию в глазах мирового сообщества Церковь могла занимать до 2014 г.: идея эволюционировала в «восточнославянскую цивилизацию», которая позволяла интегрировать постсоветское пространство как часть государственной идеологии (что отражается политическим содержанием ЕЭС – уже ЕЭАС), так и собственных интересов (около 11 т. приходов только в Украине). После событий 2014 г. Русская Православная Церковь была вынуждена отказаться от концепции «русского мира», точнее от той активной позиции, которую она занимала до 2014 г. На первый план вышла миссия православия как мирового христианского лидера: стратегия РПЦ стала восприниматься исключительно как элемент внешнеполитической доктрины Российской Федерации. Символом православной глобализации во главе с РПЦ стала встреча папы и патриарха 12 февраля 2016 г. в Гаване (Куба). Вытеснение христианского населения с Ближнего Востока в ходе сирийской войны стало поводом для возвращения РПЦ в повестку дня российской внешней политики.

Главная проблема формирования внешнеполитического курса с опорой на государственные интересы в случае РПЦ – это отдаление Церквей в странах СНГ от Московского патриархата. К жизни начинают приходить идеи о создании национальных церквей (этнофилетизм). Как отмечает Р. Н. Лункин, кризис ослабил влияние РПЦ на постсоветском пространстве, отделил де-факто церковь в Украине (с 2019 г. – де-юре), в других странах посеял сомнения в возможности РПЦ стать восточнославянским Ватиканом [72]. Отправной точкой внешнеполитического позиционирования стало событие начала 2019 г. – предоставление Константинополем «Томоса об автокефалии Православной церкви Украины». С этого момента позиции Церкви на международной арене остаются достаточно шаткими: ОВЦС пытается добиться непризнания ПЦУ для того, чтобы иметь возможность сохранить управление над приходами. В государственной проекции

это позволило бы сохранить культурное влияние на Украину, однако, оба внешнеполитических ведомства страны находятся в конфликте, преследуя целью представительство только собственных интересов.

Таким образом, весь формализованный институциональный потенциал двух ведомств (ОВЦС – МИД) заключается во взаимодействии по вопросам угнетенных христиан (Ближний Восток, Африка) и международной огласки религиозных проблем. С другой стороны, можно говорить о пользе, которую могут приносить церковные дипломаты, работающие за рубежом, а также в собственных (РПЦ МП) представительствах. В 2002 г. было создано Представительство Русской православной церкви при европейских международных организациях в Брюсселе (Бельгия) в связи с расширением диалога. В 2004 г. учреждено Представительство Русской православной церкви при Совете Европы, к 2010 г. был создан Комитет представителей Православных церквей (при участии РПЦ МП), в 2017 г. открыт храм Всех святых в Страсбурге. По мнению О. Л. Церпицкой, они были созданы с целью налаживания диалога с мировой общественностью, защитой традиционных ценностей на международном уровне, доведения до международных организаций властей иностранных государств мнения Русской церкви по актуальным вопросам [41]. В нашем же представлении, это работающий в пользу государства институт многотрековой дипломатии, который позволяет добывать информацию там, куда статус государственных ведомств не позволяет вмешиваться.

Довольно эффективными являются формы межконфессионального сотрудничества, которые в последнее время именуются исследователями как «консервативный», или «окопный» экуменизм [112]. Его отличием от классического является четко проставленная просемейная повестка – открывается путь для сотрудничества консервативных христиан, которые разделяют ценности традиционной семьи. По словам К. Штёкль, просемейная повестка ВКС на постсоветском пространстве и в Восточной Европе привела к новой политической поляризации «правых» и «левых»: Россия «справа» – как лидер политической повестки, в основе которой идеи национального суверенитета и консервативных семейных ценностей, Европейский Союз «слева» – как защитник прогрессивного

понимания прав человека и наднациональных политических институтов [114]. Часть европейских стран, в которых сильны позиции консервативных лидеров (Польша, Австрия, Италия), склонны принимать и разделять общие ценности традиционной семьи, нежели находится на позиции нравственных релятивистов.

«Русский мир» как национальная идея, созвучная целям и задачам внешнеполитической деятельности Русской Православной Церкви, смогла наполнить государственный идеологический конструкт духовно-нравственным содержанием заботы о соотечественниках за рубежом. Внешнеполитические амбиции государства сделали Церковь заложником ситуации, в которой она вынуждена терять одни ресурсы для того, чтобы иметь возможность влиять на ситуацию во внутренней политике. Можно сказать, что в российском случае религиозные традиции православия сыграли определяющую роль в процессе интерпретации ценностей «культурной программы Современности» как части государственной внешнеполитической идеологии. При этом, сопровождение Церковью государственной идеологии во внешней политике вылилось в потерю управления над частью приходов при вполне реальной возможности потерять контроль и над другой.

Необходимо затронуть сферу имущественных вопросов, которая регулируется Министерством экономического развития (Росимущество). Первым значимым законопроектом, который пробудил светский разум ото сна стал «О передаче религиозным организациям имущества ...» № 327-ФЗ от 2010 г. по которому безвозмездно осуществлялась передача в собственность или в пользование муниципальной или государственной собственности. Проект разрабатывался с 2007 г., до 2010 г. этот процесс (передача РО имущества религиозного назначения), обозначенный в ч. 3. ст. 21 № 125-ФЗ «О свободе совести...», регулировало постановление № 490 «О порядке передачи религиозным организациям...» Правительства РФ от 2001 г.: он регулировал только передачу из федеральной собственности и не определял четкую границу между передачей в собственность и в пользование. Согласно новому закону, в собственность нельзя получить то, что не подлежит отчуждению из государственной собственности и то,

что является помещением в здании, строении, сооружении, которое не относится к имуществу религиозного назначения. В перечень недвижимого имущества религиозного назначения добавились объекты, построенные для осуществления монашеской деятельности, паломничества, в т. ч. и здания для временного проживания паломников. Также, был определен закрытый перечень для отказа от предоставления и установлен срок передачи (от 2 до 6 лет). Предполагается, что земельные участки (ч. 3. ст. 5), на которых находится недвижимое имущество религиозного назначения, также передаются в собственность или в пользование, но не определены четкие критерии отнесения. При передаче необходимо учитывать конфессиональную принадлежность (ч. 4 ст. 3) имущества, что также может вызывать конфликты (и вызывает). Спорным В. Н. Линкин отмечает и п. 1 ст. 6, который говорит о том, что основанием является заявление религиозной организации после согласования с вышестоящим органом – центром религиозной организации [69]. Также, имущество религиозного назначения не может быть передано иностранным религиозным организациям. Объекты религиозного назначения, находящиеся в государственной или муниципальной собственности, отчуждаются исключительно в собственность или в пользование религиозных организаций. Важным является блок о том, что использование имущества может осуществляться в соответствии с уставными целям РО: имущество может быть использовано в коммерческих целях (№ 327-ФЗ).

Еще одной важной проблемой является финансовая возможность Церкви содержать переданные им памятники истории и культуры: п. 1. ст. 5 предполагает, что РО берут на себя обязанности по охране, содержанию и сохранению (реставрация, ремонт и другие работы) объектов культурного наследия. Статья 6 № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия...» предполагает систему разного рода мер поддержки со стороны государства, направленных на сохранение объектов культурного наследия: федеральные и региональные программы охраны объектов культурного наследия (ст. 12). Одним из культурных сдвигов в «проправославном» консенсусе Д. А. Узланер отмечает постоянное пребывание Церкви в центре конфликтов, обсуждаемых в СМИ [23]. Самые известным примером, который

относится к теме борьбы за собственность с учреждениями культуры – это попытка передачи в собственность «Исаакиевского собора» как одной из частей Музея четырех соборов. Веским аргументом общественников является тот факт, что Церковь не сможет обеспечить схожий уровень открытости Собора для граждан и не обладает высоким уровнем финансовой благосостоятельности для того, чтобы проводить работы по сохранению памятника, когда музейный комплекс полностью себя обеспечивает и платит от 50 до 70 млн налогов в год.

Статья 13 говорит о том, что источниками финансирования такой деятельности могут быть все уровни власти: п. 5 ст. 13. – федеральные, региональные и муниципальные бюджеты вправе оказывать финансовую поддержку мероприятий по сохранению объектов культурного наследия, которые находятся в собственности религиозных организаций.

С одной стороны, весь представленный процесс можно трактовать в мотивах восстановления исторической справедливости, с другой – как процесс «передачи» для целей, определенных учредительными документами религиозных организаций [25]. Важно выделить несколько моментов, которые, кроме совсем очевидных, могли бы давать преимущества Церкви: как определять конфессиональную принадлежность имущества, если она претерпела сильные изменения? В законе не определены характеристики объектов, которые перестают быть таковыми: снос, полная или частичная реконструкция. Хочется отметить, что этот механизм позволяет а) только религиозным организациям претендовать на имущество религиозного назначения; б) передавать федеральные объекты культурного наследия только централизованным религиозным организациям; в) претендовать религиозным организациям на спорные объекты: не своей конфессиональной принадлежности (лютеранские кирхи и древнеаланские храмы в Карачаево-Черкесии), или же снесенные, либо значительно реконструированные (здание театра кукол в Ростове-на-Дону); г) интерпретировать законодательство на местах по-разному, что порождает имущественные конфликты между представителями разных религий.

Другим важным изменением в законодательстве можно назвать № 40-ФЗ от

05.04.2010 г. о поддержке социально ориентированных некоммерческих организаций (СОНКО): определяются субъекты, формы (имущество, субсидирование, информационное сопровождение), направления финансирования (определены учредительными документами НКО), порядок формирования реестра таких организаций и многое другое. Стоит уточнить, что все религиозные организации существуют в правовой форме НКО, которые могут исходя целей и задач устава заниматься коммерческой деятельностью. Среди восемнадцати направлений поддерживаемой государством деятельности можно выделить следующие атрибутивные для РО: социальная защита и поддержка граждан (1); охрана и содержание объектов и территорий культурного наследия (5); организация и поддержка благотворительности и добровольчества (8); улучшение морально-психологического состояния граждан и содействие духовному развитию личности (9); медицинская и социальная реабилитация, реинтеграция лиц, потребляющих наркотические средства и психотропные вещества (16). В одном из комментариев, данных главой Правового управления РПЦ игуменьей Ксенией (Чернега), она отмечает, что «нетрадиционные религиозные организации, при правильном ведении реестра, вряд ли могут претендовать на государственную поддержку» [126].

Проблема фильтрации всего состава НКО (около 335 т. в России) возникла на этапе составления реестра: от него ожидали полноценной фильтрации «классических» НКО от научных организаций, университетов, подрядчиков по госзаказу и т. д. Опубликованный в апреле 2020 г. реестр СОНКО поразил присутствием ОАО «РЖД», 13 крупных банков и другими КО. Несмотря на весь позитив, которая могла бы извлечь из этого закона Церковь, только 736 приходов РПЦ МП из около 18 тыс. были зарегистрированы в реестре на момент публикации: «получилась компиляция базы Фонда президентских грантов и данных, представленных федеральными и региональными органами власти». Как и в случае с передачей имущества религиозного назначения характер заявительный, и все, кто раньше заявлял о желании включения в реестр и собрал все документы – попал в этот список.

Стоит заметить, что в случае первого закона горлышко намного уже, что позволяет действовать эффективнее. Такая низкая активность Церкви может быть связана и с тем, что во втором случае речь идет о субсидировании и предоставлении имущества в пользование в противовес дотациям и собственности на имущество в первом.

Если в первом случае около 80-85 % всех заявок подает Церковь, то во втором – институционализируются уже сложившиеся связи. Неучтенные во втором случае НКО, созданные централизованными (а все епархии – централизованные РО) и местными религиозными организациями обладают не отслеживаемыми критериями для попадания в реестр.

Другим важным направлением взаимодействия является регулирование религиозного «рынка», которое осуществляет Министерство юстиции РФ. С начала 2000-х предпринимались попытки разработать и принять проект о поддержке «традиционных» религий (А. Чуев), а потом и более проработанный о «социальном партнерстве» Церкви и государства (В. Якунин – А. Хвиль-Олинтер), но они отклонялись и критиковались за несоответствие нормам Конституции РФ и № 125-ФЗ «О свободе совести...» [17]. В Концепции национальной безопасности 2000 г. был отражен термин «духовная безопасность», который отсылает к бурной деятельности иностранных миссионеров, – начал активно использоваться в среде православно ориентированных чиновников. С 2006 г. Минюстом предпринималась попытка разработки законопроекта о регулировании миссионерской деятельности: к октябрю 2009 г. проект был опубликован на сайте Минюста. Он обязывал миссионеров, проповедующих за пределами культового здания, иметь документ от религиозной организации или религиозной группы, которая уведомило органы власти о своем существовании и получила соответствующий документ. В основном, исключенные из проекта 2006 г. пункты касались регулирования миссионерской деятельности в целях предотвращения прозелитизма (обращение в иную веру) [Там же].

Позже, 5 октября 2011 г. на сайте Минюста был размещен другой проект «О внесении изменений в закон «О свободе совести и религиозных объединениях»:

там отсутствовало определение «религиозных групп» – все теперь должны были регистрироваться. Собрание на дому или же миссионерская деятельность считалась незаконной (административная и уголовная ответственность); необходимо пройти религиоведческую экспертизу; усиленная проверка материалов религиозных организаций на экстремизм и ограничение некоторых видов деятельности для местных религиозных организаций сроком на десять лет со дня регистрации (если они не могли войти в ЦРО). Р. Силантьев считал, что 15-тилетнее ограничение для религиозных групп потеряло свою актуальность и теперь его заменит 10-тилетний для религиозных организаций [17]. С конца 2000-х – начала 2010-х начинается период громких дел, когда прокуратура пытается бороться с экстремизмом в общественных объединениях и движениях, а также в законопослушных религиозных организациях: сначала она проигрывает дела в суде, но потом подает апелляции и побеждает. Именно с 2009 г. начинается преследование «Свидетелей Иеговы», «исходовцев» и других движений новой духовности, которые противостоят на религиозном «рынке» старым институционализированным формам. В августе 2013 г. Минюст в новом блоке поправок к № 125-ФЗ отменяет необходимый для регистрации религиозной организации пятнадцатилетний срок существования в качестве религиозной группы, которой мог служить препятствием для появления новых групп: Р. Н. Лункин говорит о том, что такая поправка уже запаздывала лет на десять, просто потому что до этого существовали определения Конституционного суда РФ от 13.05.2000 г. № 46-О и от 09.05.2002 г. № 113-О, которые позволяли существовать в форме религиозных организаций объединениям, зарегистрированным до вступления № 125-ФЗ, а также тем, кто являлся частью централизованной религиозной организации – в этих случаях срок в 15 лет не играл никакой роли [Там же]. Законодатели понимали, что в таких условиях движения остаются неподконтрольными, – новый этап борьбы за «традиционные ценности» против экстремизма. После обсуждения законопроекта об оскорблении религиозных чувств (2012) в Госдуме РФ была создана комиссия, которая занимается вопросами сект.

В 2015 г. были внесены поправки в № 125-ФЗ согласно которым незарегистрированные религиозные группы должны в обязательном порядке уведомлять органы Минюста, а также предоставлять адреса собраний и списки участников группы (такого требования нет для религиозных организаций). 15-тилетний срок без права получить юридическое лицо для вновь зарегистрированных религиозных организаций заменили на 10-ть лет. Усилился финансовый контроль: религиозная община, получившая иностранные средства, должна отчитаться перед налоговыми органами и Минюстом РФ (сколько, на что и как потрачено). «Западное влияние» теперь операционализировалась через применение статуса «иностранного агента» к религиозным организациям, которые получали финансирование из-за рубежа. Дискуссия о проблеме определения «сект» началась уже давно и антисектантские кампании начали перерастать в антисектантское законодательство: представители власти и члены Экспертного совета по проведению религиоведческой экспертизы при Минюсте начали использовать аргументы «сект» и «экстремизма» в высказываниях, направленных против представителей других зарегистрированных религиозных организаций. Приведем два самых известных примера запрета: в апреле 2017 г. была запрещена деятельность «Свидетелей Иеговы» как экстремистской организации; в 2016 г. – решение суда ликвидировать «Саентологическую церковь Москвы» как коммерческое партнерство. Р. Н. Лункин отмечает, что региональные органы власти, отвечающие за взаимодействие с религиозными объединениями, были озадачены широтой трактовки новых поправок и также задавались вопросом о возможности воплотить их на практике [17].

Следующим этапом стал «пакет Яровой-Пушкова» от 2016 г. – № 374-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О противодействии терроризму» и отдельные законодательные акты Российской Федерации в части установления дополнительных мер противодействия терроризму и обеспечения общественной безопасности» в той его части, которая касается определения «миссионерской деятельности». Автор отмечает, что данная поправка, в отличие от предыдущих, не проходила предварительный этап обсуждения с религиозными организациями,

юристами, религиозными лидерами и т. д. Рассмотренная нами ранее ст. 28 Конституции РФ, которая гарантирует свободное вероисповедание и распространение убеждений каждому, вступает с некое противоречие с поправками в ФЗ. По словам И. А. Яровой, закон был призван защитить традиционные религии от иностранного влияния. Р. Н. Лункин, говорит, что только РПЦ удалось внести свои правки в проект закона: против прозелитизма (п. 4. ст. 24.1.), можно проповедовать без документа на территории РО (на правах собственности или ином имущественном праве) (п. 2. ст. 24.1.).

«Миссионерская деятельность – деятельность религиозного объединения, направленная на распространение информации о своем вероучении среди лиц, не являющихся участниками (членами, последователями) данного религиозного объединения, в целях вовлечения указанных лиц в состав участников (членов, последователей) религиозного объединения, осуществляемая непосредственно религиозными объединениями либо уполномоченными ими гражданами и (или) юридическими лицами публично, при помощи средств массовой информации, информационно-телекоммуникационной сети «Интернет» либо другими законными способами» [17]. Из важных моментов: РГ и РО должны предоставлять своим представителям подтверждающие документы (если это не происходит в пределах культовых зданий самих РГ и РО), – в жилых помещениях нельзя вести миссионерскую деятельность, но обряды проводить можно (перепрофилировать жилые помещения в религиозное назначение нельзя); необходима обязательная маркировка выпускаемой литературы, информации в СМИ (в теории, нужно разрешение от РГ и РО); иностранные миссионеры могут проповедовать только от имени РО (получение визы, квоты, привязка к территории РО). Несоблюдение порядка проведения миссионерской деятельности является административным правонарушением (п. 4. ст. 5.26. КоАП РФ): от 5 до 50 т. – для физических лиц, и от 100 т до 1 млн – для юридических лиц. Управление Президента РФ в лице А. Иванова интерпретировало поправки так, что «закон не содержит запрета на распространение личного религиозного опыта и общение на религиозные темы» [Там же].

Во-первых, можно сказать, это закон способствует вытеснению неправославных общин из публичного пространства. Во-вторых, он запрещает заниматься прозелитизмом в пределах территории другой общины. В-третьих, он ограничивает сам потенциал религиозных общин в силу того, что даже идентифицирующие себя как православные будут чувствовать некий дискомфорт (а большей его частью этот закон воспринимается как ущемление прав других конфессий при доминировании РПЦ). Таким образом, подрывая возможности для распространения веры, государство ограничивает потенциал общин (не только Нью-эдж, но и общин «традиционных» религий) в условиях роста общественного недоверия Церкви. Характерные для общественного мнения отрицательные оценки политизации религии (во второй ее части) могут подрывать его еще больше при попытках реализации Церковью своих интересов в публичном пространстве: по мнению автора, ретерриториализация достигла своего пика и любые попытки усилить эту связь через обретение институционального влияния при взаимодействии с государством будут обретать негативные эффекты.

С момента принятия «пакета Яровой-Пушкова» в 2016 г. были внесены следующие поправки: РО стали вправе привлекать добровольцев (2018 г.); о «паломнической деятельности» (2019 г.): только РО могут ее организовывать, что исключает возможность туроператорам и турагенствам организовывать паломничество к святым местам; только РО могут создавать паломнические службы; только предварительная договоренность между РО и турфирмой позволит гиду турфирмы проводить экскурсии (во всех других случаях гида предоставляет РО) при посещении паломниками и туристами святых мест. Стоит зафиксировать, что на момент начала 2021 г. список изменяющих № 125-ФЗ документов практически достиг тридцати: последняя версия вступит в силу 03.10.2021 г. в связи с изменениями от 05.04.2021 г. В последней версии № 125-ФЗ содержатся положения, которые обязывают уведомлять религиозные группы о продолжении своей деятельности раз в год (раньше было раз в три года); в религиозных объединениях теперь могут быть только участники (раньше были члены и участники); священнослужители, которые прошли обучение в зарубежных центрах

и еще не преступали к совершению богослужений, обрядов и церемоний, должны будут получить дополнительное профессиональное образование и пройти аттестацию в местных (российских) центрах; теперь централизованная религиозная организация определяет условия входа и выхода своих МРО; юридические лица вправе использовать сведения о вероисповедании в названиях только с письменного согласия ЦРО.

Общероссийская судебная практика в динамике за 3 года (2018-2020 гг.) показывает снижение случаев привлечения к ответственности (п. 2 и 6 ст. 5.26 КоАП): количество рассмотренных дел снизилось с 408 в 2018 г. до 335 в 2020 г. при снижении с 249 до 217 лиц, подвергшихся наказанию. Также, за это время Конституционный суд дважды вставал на сторону миссионеров: во-первых, теперь пределы законного миссионерства ограничены не городом, а регионом; во-вторых, при осуществлении деятельности, участники религиозной организации теперь не обязаны указывать полное официальное название организации на вывеске жилого дома.

Подводя итог этому блоку, хочется сказать, что целью данного законодательства не является тщательный контроль религиозной сферы: огромное количество религиозных объединений остаются незарегистрированными – они избегают бюрократических проблем и опасаются избирательного правоприменения. В нашем представлении, основной целью иногда совместной, а иногда и рассинхронизированной деятельности двух институтов (в отраслевой проекции) является необходимость контроля религиозного «рынка» в той его части, которая касается сферы новой духовности, новых религиозных движений, о которых писал Б. Тернер. Об активности распространения учения и последователей евангеликов и протестантов, а также разных других харизматических движений, писали социологи конца XX в. Это попытка предотвратить процессы деконфессионализации и детерриториализации, о которых писал Х. Казанова: однако, как отмечает Р. Н. Лункин, представления о такой регуляции различаются у разных институтов – это продуцирует фобии в отношении религии и всего религиозного, к чему остается восприимчив секьюлярный разум массового сознания.

Двойные стандарты регулирования бросают некую тень на этноконфессиональные модели взаимоотношений в регионах, где чиновники, учитывая все символические аспекты, могут формировать свой вариант религиозной свободы: не происходит разделения на «нормальных» и «ненормальных», а складывается эффективная практика взаимодействия традиционных местных религий и государственных институтов [17].

Взаимодействие Русской Православной Церкви и сферы образования происходит в русле деятельности двух профильных ведомств: Министерства просвещения и Министерства высшего образования и науки.

Деятельность Церкви в лоббировании законопроектов, затрагивающих сферу образования, не может быть не замечена, и является наиболее веским аргументом тех, кто говорит о так называемом антисекулярном повороте. Тут речь идет о появлении священников в школе и о введении в школьную программу «религиозных предметов». В узкоспециальной литературе этот тренд обычно описывают как «клерикализация образования». Некоторые авторы говорят о вышеупомянутых сдвигах как о составной части процессов десекуляризации «сверху» при взаимодействии и сговоре «духовных и светских элит».

Первым этапом модернизации светской системы образования стало введение с 1 сентября 2012 г. во всех российских школах учебного модуля комплексного курса «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) и предмета «Основы православной культуры» в качестве обязательного для детей с 4-го класса. Этому этапу предшествовало предварительное знакомство с ОРКСЭ, который был введен в образовательный процесс в 2010 г., курс имеет элективный характер и предлагает шесть образовательных модулей: «Основы светской этики» (Данилюк, 2010), «Основы мировых религиозных культур» (Токарева, 2010), «Основы православной культуры» (Кураев, 2010), «Основы исламской культуры» (Латышина, Муртазин, 2010), «Основы буддийской культуры» (Чимитдоржиев, 2010) и «Основы иудейской культуры» (Членов, 2010).

Заявленной целью курса является «формирование у младшего подростка мотиваций к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и

уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений».

Основными проблемами курса эксперты называют: ангажированность учебников, попытка «духовно-нравственного воспитания» в разрез с основным принципом курса – религиозная толерантность; отсутствие квалифицированного педагогического состава для преподавания дисциплины – знания ограничены курсами повышения квалификации. Также, материалы проходят экспертизу в ЦРО, с их стороны осуществляется помощь в учебно-методологическом обеспечении, они аккредитуют преподавателей в соответствии с внутренними правилами.

Преобразования породили активную общественную дискуссию по поводу светскости системы образования, так, с 2012 г., предмет, апробированный в нескольких регионах (19), превратился с факультативного в обязательный. Представители власти ведут себя по-разному. Одни губернаторы и мэры демонстрируют рвение установить максимальный морально-идеологический контроль в школах своего региона или города, другие этим совсем не озабочены. С юридической точки зрения – все находится в рамках закона, однако существуют и злоупотребления: уже откровенно религиозный курс «Истоки», который фактически навязывался в Вологодской области.

Е. М. Мирошниченко в своей статье классифицирует модели религиозного образования как конфессиональную (изучение конкретной религиозной традиции) и неконфессиональную (передача знаний о различных религиях, в том числе и о нерелигиозных учениях), которые в нашей стране поместились в рамках одного курса ОРКСЭ. Автор говорит о том, что ФЗ «О свободе совести...» от 1997 г. провозглашает приоритет религиозоведческого аспекта – т.е. неконфессиональной модели, но идет дрейф в сторону конфессиональной модели, что способствует усугублению социальной напряженности и нетерпимости.

Также, в перечень важных стоит отнести проблемы организационного характера: разделение класса на мини-группы для изучения предмета, однако школы идут неохотно на проведение занятий для непредусмотренного количества учеников. Преподавание ОРКСЭ предполагает привлечение родителей, на что

множество из них оказывается не готово (представление о религии как о чем-то старом и ненужном; сформированные ценности, которые противоречат религиозным). По информации с сайта Московской патриархии – в регионах созданы органы содействия введению нового учебного курса: координационные советы, методические объединения учителей и рабочие группы. Подчеркивается сотрудничество епархий РПЦ МП с областными институтами повышения квалификации педагогов. Согласно информации ТАСС от 12.07.2019 г. 42 % учащихся РФ и их родителей выбирают «Основы светской этики», тогда как более 34 % останавливаются на «Основным православной культуры», на третьем месте «Основы мировых религиозных культур» – 17 %, «Основы исламской культуры» интересовали чуть более 5 %. Годом ранее было 40 % / 38 % /16 % /4 %.

Осенью 2019 г. Министерство просвещения России опубликовало для общественного обсуждения новую редакцию ФГОСа начального общего образования: предлагалось исключить четыре конфессиональных блока и оставить ОСЭ и ОМРК. Позже, в ноябре 2019 г. конфессиональный блок был возвращен в рабочий проект стандарта начальной школы. Сейчас же, по словам Митрополита Ростовского и Новочеркасского Меркурия, ведется разговор об обеспечении преподавания религиозных культур и светской этики на основной ступени – средней школы (5-9 классы): разрабатывается ОДНКР как идейное продолжение ОРКСЭ.

Вторым этапом стало еще одно изменение в системе образования, давшее повод некоторым наблюдателям говорить о «проникновении религии во все сферы жизни общества» и даже о «теократических притязаниях» Церкви – это включение теологии в корпус научных дисциплин в 2015 г. Обучение ведется в рамках двух программ – религиоведения и теологии, которая с 1994 г. преподается в светских вузах, с 2002 г. Министерством образования РФ был утвержден образовательный стандарт по этой специальности, а с 2015 г. – вошла в перечень научных специальностей ВАК. Если религиоведение ставит своей целью выявление истинности/ложности конкретных религиозных представлений, то теология имеет конфессиональный характер и опирается на догматы конкретной религиозной

традиции. За это время было разработано несколько федеральных образовательных стандартов по данному направлению, около сорока вузов открыли программы по теологии, а в 2015 г. ВАК утвердила Паспорт новой научной специальности, что позволяет получать научную степень по Теологии (первая защита прошла в 2017 г.). В конце 2019 г. Президиум ВАК утвердил новый паспорт научной специальности – 26.00.01 «Теология по областям исследований». В апреле 2021 г. Минюстом была зарегистрирована новая номенклатура научных специальностей (утверждена еще Минобром в конце 2017 г.), где появляется группа научных специальностей «Теология»: 5.11.1 «Теоретическая теология», 5.11.2 «Историческая теология» и 5.11.3 «Практическая теология». В каждой по три исследовательских направления – православие, ислам, иудаизм. Заявлено, что еще полтора года будет продолжаться работа диссертационных советов и присуждение ими степеней по научной специальности 26.00.01 «Теология».

Основными проблемами в реализации программы считаются: отсутствие традиции преподавания теологии в вузах (в РИ теология существовала только в рамках духовных образовательных учреждений); нехватка квалифицированного кадрового состава для реализации в светском контексте; формирование образовательных профилей остается на усмотрение ВУЗа, в отличие от ОРКСЭ – присутствует явная конфессиональная ангажированность. Естественно, что ВУЗы реагируют на спрос, который, в основном, исходит от православной религиозной традиции.

Р. Н. Лункин говорит о том, что на сегодняшний момент теология заменяет и вытесняет гуманитарную светскую науку о религии – религиоведение, социологию религии, историю религии. Он утверждает, что уровень богословского образования в новообразованных кафедрах регионов довольно низок – есть целый ряд случаев, когда кафедры или отделения теологии были основаны, а потом закрыты (например, в Брянске).

В нашем представлении, первый этап (введение курса ОРКСЭ) ставил перед собой сугубо государственную задачу по интеграции предметов религиоведческого характера в светскую систему образования в силу повышения

социальной значимости религии. Обсуждение введения курса (и ОПК, собственно) велось с начала 2000-х, однако, власть дистанцировалась от принятия скоростных решений. Реализация этой идеи в жизнь позволила по-разному интерпретировать ее на местах, чем могли пользоваться представители Церкви, осуществлявшие полное сопровождение проекта. С одной стороны, это откинуло тень на деятельность власти, которую могли заподозрить в потворствовании происходящему. С другой же стороны, большинство решений, с которыми были не согласны объединенные группы родителей – гладко не прошли и были отменены.

В ситуации же со вторым этапом мы видим только потребность Церкви в качественном развитии своего потенциала. Безусловно, отсутствие других направлений христианства в недавно опубликованной группе специальностей создает еще один барьер на пути внутрирелигиозного согласия.

Взаимодействие Русской Православной церкви с армией (Министерство Обороны (как один из центров управления Вооруженными силами РФ)), говоря словами М. М. Мчедловой, определяет характер связей внутри онтологической модели российского институционального каркаса: Президента, Армии и Церкви. Духовное реформирование Вооруженных сил и их нравственное перевооружение происходило поэтапно, включая усиленные взаимодействия ОВЦС и Минобороны РФ в 90-х [16]. Некоторые руководители видели воплощение «государственно-патриотической» идеологии в православных традициях, тогда как внутренняя потребность проявлялась в гуманизации внутриармейских отношений. Поначалу заключались соглашения о намерениях на уровне федеральных структур: РПЦ МП с ВС, МЧС, МВД и так далее. По решению Архиерейского собора в 1994 г. – к середине 1995 г. оформился внутрицерковный институт, курирующий сферу и по сей день – Синодальный отдел по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными органами. Н. Митрохин говорит о том, что даже благоприятный период 1996-2000 гг. был не самым удачным, даже несмотря на подписанное расширенное соглашение о сотрудничестве между РПЦ МП и Министерством Обороны (И. Родионов). Нарушались права представительства в воинских частях других конфессий, реализация которых напрямую зависела от

местного военного руководства.

Стоит обратить внимание на то, что в научной литературе существует две основные точки зрения относительно периода до «восстановления» института военного духовенства (2009 г.) [76; 81]. Первая группа настаивает на том, что сотрудничество между Церковью и ВС РФ велось при достаточно низкой поддержке высшего руководства и инертности бюрократов среднего звена. «Окормление» военнослужащих происходило с воли и позволения начальников на местах, где не последнюю роль играли их убеждения относительно представителей других конфессий. Вторая группа исследователей призвана более критично относиться к действиям Церкви на местах, подчеркивая эксплуатацию своего возвышенного положения при возможности выступать в качестве цензора.

Обе позиции сходятся в том, что постепенно происходил переход к практике освящения военных объектов, строительству храмов и созданию религиозных объединений в воинских частях с подачи руководства. С точки зрения закона, практика, которая позже будет институционализирована, согласно п. 3 ст. 6 («О свободе совести...» № 125-ФЗ) создание религиозных объединений (совместное совершение богослужений, обрядов и церемоний является одним из критериев отнесения) запрещается в органах государственной власти, в т. ч. и в воинских частях, также, как и п. 5 ст. 8 («О статусе военнослужащих» № 76-ФЗ) – создание религиозных объединений в воинской части не допускается.

С. Мозговой приводит данные, согласно которым рост верующих военнослужащих стабилизировался в начале 2000 г. на уровне 42-44 %. Также, именно в тот момент был зарегистрирован всероссийский всплеск количества православных при стабильном уровне верующих – число первых стремительно росло: он связывает это с тем, что религия начала восприниматься как идеология, согласно которой любовь к Отечеству и народу, отношение к прошлому, настоящему и будущему вызывало у людей устойчивую связь с православной традицией – признак высокой духовности и патриотизма. Идеальный тип патриота был заложен в идеях, транслируемых Русской Православной Церковью – государство обрело ориентир, согласно которому оно могло развиваться и

двигаться дальше: Церковь как опора проведения внутренней политики и сакрализации власти. Тут стоит сказать, что идеи, нашедшие место в государственной идеологии, достаточно плавно вплетались в армейскую задачу по духовно-нравственному патриотическому воспитанию военнослужащих.

В июле 2009 г. Д. А. Медведев подписал указ, «восстанавливающий» институт военного духовенства (при поддержке Межрелигиозного совета России). С формальной точки зрения – это появление должности помощников командиров (начальников) по работе с верующими военнослужащими (ПК РВВ). Если раньше такую функцию осуществляли выпускники (только помогали) факультетов православной культуры некоторых военных вузов РФ, то теперь существуют официальный институт и два документа, регламентирующих требования к занимаемой должности: пятилетний пастырский опыт и высшее светское, либо духовное образование в одном, а в другом – образование не ниже среднего, отсутствие судимости и двойного гражданства.

То есть появились штатные должности, предполагающие денежное довольствие и социальное обеспечение со стороны государства. По последним данным, существует 267 штатных должностей, из которых замещены 197 единиц [123]: 4 имама, 1 буддистский лама и все остальные – православные священнослужители. В момент 2013-2015 гг. произошел основной набор священнослужителей (130-140 должностей). В 2009-2012 гг. было замещено всего 22 штатные должности: большинство из них служило и служит на базах РФ за границей. Стоит отметить, что большая часть (около 600 священнослужителей РПЦ) работают внештатно, «окормляя» военнослужащих и членов их семей [Там же].

На территории воинских частей действуют 354 храма, 82 часовни и 84 молитвенные комнаты (против 160-ти храмов в 2015 г.), тогда как около 400 располагаются возле военных частей. С одной стороны, священнослужители не хотят идти на штатные должности в силу низкой заработной платы и социального обеспечения, а с другой – к ним предъявляют завышенные требования при необходимости соблюдения множества формальностей. А. Г. Баимов

характеризует военное духовенство через концепт «священников как профессионалов», опираясь на информацию об их образовании: около 95 % имеют светское с дополнительным религиозным; более половины входят в возрастную группу 30-45 лет [52].

Опираясь на приведенную возрастную характеристику группы стоит отметить президентский указ № 969 от 12.07.2012 г., который позволяет получать отсрочку по призыву на военную службу по просьбе религиозной организации в том числе и по факту занятия должности ПК РВВ. Именно с 2012 г. активизируется работа в сфере развития института военного духовенства, что связывают с приходом к должности министра обороны С. Г. Шойгу: оборудование молельных комнат на кораблях и в соединениях (2012-2013 гг.), в 2013 г. состоялся первый выпуск военных священнослужителей из Военного университета Министерства обороны (15 человек). С 2020 г. начал действовать Военный духовно-просветительский центр Военного университета Министерства обороны: с сентября прошлого года проходит обучение по программам дополнительного профессионального образования: ПК РВВ, военная психология и заместители командиров по военно-политической работе (уже 2 выпуска по 15-17 человек).

Грандиозной можно считать идею возведения Патриаршего собора во имя Воскресения Христова – Главного Храма Вооруженных сил России рядом с парком «Патриот», которая была предложена Министерством Обороны и согласована с Русской Православной церковью. Исторические аналогии с Храмом Христа Спасителя (возведен в честь победы в Отечественной войне 1812 г.) позволяют структурам Церкви и Армии обозначить новый этап в своем единении. В исторической справке указано, что «воинский храм – духовный символ России – страны-победительницы, он прославляет величайшую победу Жизни на смертью и православную веру, вдохновлявшую во все века великие подвиги нашего народа» [124].

Затронутая ранее этноконфессиональная детерминанта патриотизма является важным элементом государственной внутривластной идеологии, которая поддерживает и основывается на позиции Церкви в ее отношении к величайшему

наследию Советов – Победе в Великой отечественной войне. Наша задача состоит не в том, что выявить истину, а в том, чтобы увидеть механизм: Церковь пытается закрепить свое право на заслуги прошлого, которое может позволить ей определять сегодняшнее настоящее, где она задает вектор развития как идеология. С другой же стороны, попытка монополизации позволяет наслаивать связи между религиозной традицией и патриотизмом: то есть любой испытывающий самые трепетные чувства к Отечеству склонен признавать роль Церкви в его становлении и существовании. Здесь четко проглядывается функция религии как способа идентификации, но, однако ее (религии) ресурсы не позволяют более ли менее ясно взглянуть в будущее.

Постсекулярная ситуация заключается в том, что интерпретативные возможности религиозных традиций ложатся на почву секулярного разума, – появляются новые формы сосуществования религиозного и секулярного, но они не сводимы к доминированию одной из них. Если у человека в голове одновременно уживаются Победа во Второй мировой войне антирелигиозного государства и постройка Храма с благословения, и при помощи православной Церкви в эту честь, то что это как не постсекулярная реальность?

Тезис заключается в том, что сам факт отождествления заслуг советского, выражаясь словами патриарха «лихолетья», и целенаправленной деятельности Церкви является для нее ответом на постсекулярную ситуацию. Десекуляризация предполагает движение в обратном направлении, что в случае Церкви являлось бы отрицанием той положительной роли, которую сыграли Советы. Она же является механизмом, который пытается объединить историю развития государства со всеми ухабами и внутренними противоречиями, предлагая себя как идеологию и как способ идентификации, которые бы могли сплотить общество в его движении.

Призма «гражданской религии» Р. Белла может частично описать мотивы Церкви в приращении значимых элементов исторической памяти, что, с одной стороны, определяет ее самосознание, а с другой – дробит церковную элиту (модернисты-фундаменталисты по поводу фресок с изображением Сталина) и сам «правоправославный» консенсус на части: для современников эти моменты будут

перетянуты грубыми швами на лоскутном одеяле исторической памяти.

Таким образом, рассмотрев как основные документы, регулирующие отношения Церкви и государства, так и отдельные области взаимодействия Правительства РФ и Русской Православной церкви, мы можем сделать следующие выводы.

Мы рассматриваем конкретные области сотрудничества, выявляя институциональный ресурс влияния Русской Православной Церкви через ее способность обращать символические ресурсы в «юридифицированные» нормы и правила. Взаимодействия внешнеполитических структур государства и Церкви были сначала обусловлены интересами последней – выявило общность целей и задач: «русский мир» как национальная идея смогла наполнить государственный идеологический конструкт духовно-нравственным содержанием заботы о соотечественниках за рубежом. Как продуктивное сотрудничество в вопросах о возвращении церковного имущества за границей стало основной линией взаимодействия, так и идеологемы, продуцируемые Церковью постепенно стали определяющими в позиционировании государства на мировой арене: России необходимо оказывать влияние на соседей и церковно-дипломатический курс нуждался в таком союзе. Однако, агрессивный внешнеполитический курс российского государства стал помехой для Церкви, которая с недавнего момента имеет все шансы потерять большую часть своих приходов на Украине. Обилие заграничных представительств Русской Православной церкви и ее активное участие в мирополитических процессах кратно уменьшает риски международной изоляции и позволяет иметь информацию о ходе событий на местах.

Еще закон от 2001 г. ставил задачу по передаче имущества религиозного назначения религиозным организациям, но не так глобально, как ее поставил № 327-ФЗ от 2010 г. Он предоставляет право религиозным организациям получать в собственность или в пользование имущество религиозного назначения безвозмездно из муниципальной и государственной собственности. Наиболее проблемными мы выделили вопрос относительно конфессиональной принадлежности объекта, а также – о его характеристиках, которые могут служить

основанием для передачи в собственность религиозной организации. Если результатом реализации этого закона является получение имущества и сопутствующей территории на баланс Церкви (ограничена только уставной деятельностью), что кем-то трактуется в рамках восстановления исторической справедливости, то рассмотренный закон № 87-ФЗ от 2010 г. о социально ориентированных некоммерческих организациях (СОНКО) испытывает проблемы в реализации до сих пор: составленный Министерством экономического развития реестр учитывает только те НКО, которые уже имеют этот статус. В целом, этот закон позволяет любой религиозной организации числиться в качестве СОНКО и получать поддержку из всех уровней бюджета, однако, РПЦ этим пренебрегает: только около 800 приходов получили статус СОНКО. Получается, что в случае первого закона горлышко намного уже для потенциальных получателей как имущества, так и бюджетов, а во втором – больше конкуренции и менее выраженные формы поддержки (пользование и субсидирование).

Самым противоречивым, на наш взгляд, выглядит взаимодействие с Министерством юстиции, которое напрямую влияет на регулирование «рынка» религий. Если до начала 2010-х была ярко выражена борьба с иностранными миссионерами, тоталитарными сектами и ограничением распространения движений новой духовности, то с момента принятия «пакета Яровой» (не проходил этап согласования с религиозными организациями) ужесточаются требования в сфере уведомления органов власти со стороны религиозных групп, а также вводится понятие «миссионерской деятельности»: де-факто запрещается заниматься проповедью вне пределов мест, находящихся в собственности или пользовании у религиозной организации; сильно усложняется доступ иностранным миссионерам и религиозную организацию теперь можно будет признать «иностранным агентом». То есть были поставлены рамки, которые а) запрещают заниматься прозелитизмом и б) продуцируют фобии ко всему религиозному. Автор считает, что именно от этого эффекта государство будет вынуждено долгие годы избавляться: повышается уровень недоверия к религии, которые понижается и у православия в целом. Ситуация, при которой Церкви в последний момент удалось

внести нужные ей поправки (запрет прозелитизма и служение в пределах своей территории) позволяет сделать вывод о том, что государство и Церковь не едины в своем порыве: взаимодополняемая тактика борьбы против «заговорщиков» будет играть свою роль до той поры, пока религиозно-интерпретационный потенциал не иссякнет.

Напротив, живучесть такой стратегии демонстрирует единение Церкви и Армии, которое на практике началось с середины 90-х, институционально оформилось в 2009 г., а эффективная работа в этом направлении началась только с приходом С. К. Шойгу в 2012 г. Формально, институт вводит лишь должность помощника командира по работе с верующими военными (ПК РВВ), а также два отдела на более высоком уровне иерархии (начальство ВС РФ). Выполняя главную армейскую задачу по духовно-патриотическому воспитанию военнослужащих, Церковь пытается привязать религиозную традицию к патриотизму, то есть любой испытывающий самые трепетные чувства к Отечеству будет склонен признавать роль Церкви в его становлении и существовании. Символом нового этапа взаимоотношений автор считает взаимодействие Министерства обороны и Церкви при строительстве Главного Храма Вооруженных сил РФ: «воинский храм – духовный символ России – страны-победительницы, он прославляет величайшую победу Жизни на смертью и православную веру, вдохновлявшую во все века великие подвиги нашего народа». Объективированная религия как способ идентификации пытается объединить историю развития государства со всеми ухабами и внутренними противоречиями, объявляя этой своей задачей номер один. Именно в этом моменте автор наиболее четко видит постсекулярную ситуацию: многоголосая Церковь, искренне ненавидя то, что с ней сделали Советы, благословляет строительство Храма в честь главного достижения советского государства – Победы в Великой отечественной войне.

Юридические новеллы, связанные со сферой образования, вызывают самые жесткие дискуссии. Тенденцию по «клерикализации образования» мы прослеживаем с введения курса ОРКСЭ (2012), который, однако, стал лишь завершающим событием долгого и изнурительного подготовительного этапа.

Юрифицировав эту норму, Церковь получила инструмент влияния на школьников и закрепила как институт свое положение. Дрейф в сторону неконфессиональной модели религиозного образования был тревожно воспринят в родительской среде, что вызвало совершенно противоположный от ожидаемого результат: большинство из них не готовы разговаривать с детьми о религии и противятся навязываемому ОПК, что отражается на мнении детей, которые зачастую копируют поведенческую модель своих родителей. Если в первом этапе мы видим заинтересованность государства во включении предмета (инкорпорация религиозного в светскую систему), то во втором отражаются лишь потребности Церкви в качественном развитии своего потенциала. Фактически, Церковь критикуют как светское сообщество, так и представители других религиозных течений.

Проанализировав пять основных направлений взаимодействия, где Церкви, как нам кажется, удалось достичь каких-то юридических успехов, мы выясняем, что не везде эти интересы соотносятся с позициями тех, кто участвует в реализации государственной вероисповедной политики. Например, ограничение потенциала личной веры, как и доверия Церкви происходит в областях взаимодействия с Министерством юстиции («пакет Яровой») и Министерством образования (ОРКСЭ). Где-то государство полностью поддерживает позицию Церкви в ее стремлении воспитать патриотов и сшить историческую память, а где-то она воспекает в идеологический унисон с государством, теряя паству и имущество за рубежом, но получает серьезную поддержку во внутренней политике. Хотелось бы перефразировать В. Смолкин и сказать, что «Церковь никогда не была и не будет сводима только к государству». Но перед началом следующего параграфа надо поставить важный, подчеркиваемый многими исследователями вопрос, как способность Церкви юрифицировать нормы на федеральном уровне отражается на общественно-церковных, межрелигиозных и церковно-государственных отношениях в регионе?

### 3.2 Региональная проекция взаимодействия Правительства РФ и Русской Православной Церкви

Рассматривая федеральную проекцию взаимодействия государственных и религиозных институтов, множество экспертов говорят о необходимости изучения региональных этноконфессиональных кейсов. Например, М. М. Мчедлова подчеркивает, что основным параметром выступает активизация диалога на местном и региональном уровнях, что представляется необходимым условием для динамичного сотрудничества между государственными учреждениями, религиозными общинами, а также нерелигиозными мировоззренческими группами [34]. Ж. Палар акцентирует внимание на следующем: «"Бог изменяется в городе" по мере изменения религиозной структуры общности, и одновременно, "Бог изменяет город" в том смысле, что количественная и качественная эволюция религиозного состава населения трансформирует характер и механизмы реализации политического порядка» [34]. Именно вторая часть является предметом нашего исследования, но мы поставим вопрос немного иначе: как количественная и качественная эволюция институционализированного православия, форсированная федеральной проекцией взаимодействия, повлияла на характер и механизмы реализации политического порядка в регионе? И как эти изменения отразились на балансе в сферах межрелигиозного, общественно-церковного и церковно-государственного взаимодействия? Целью данного исследования поставлено выявление особенностей региональной проекции церковно-государственных отношений, которые существуют в рамках определенного контекста. Одним из методов достижения соответствующей задачи был избран метод экспертного интервьюирования. Экспертами выступили: В. А. Арсеньев, И. А. Арзуманов, Ю. Ф. Абрамов, А. В. Мишин, В. В. Килин и эксперт № 6 (последний эксперт предпочел остаться анонимным).

В целом, экспертов вполне четко можно распределить по идеологическому спектру: от сторонников светской идеологии, до сторонников оцерковления государства. Как ни парадоксально, большинство из них критикуют существующее положение вещей, апеллируя то к полной или частичной дисфункциональности

системы, то к проблемам механизмов реализации, а также эффективности осуществляемой деятельности. В нашем представлении, критическое отношение применительно к этой сфере общественной жизни способствует постоянному поиску стабильных состояний системы при возможности ее трансформации.

Одной из заданных характеристик, которая была подтверждена всеми экспертами, является историческая предрасположенность общественного пространства к мирному сосуществованию представителей различных религий.

Практически с самого начала своего существования Иркутск являлся центром миссионерской деятельности среди коренных народов Сибири, из него отправлялись миссии в Маньчжурию и Монголию. С середины XVIII в. в Восточную Сибирь массово ссылали старообрядцев, а с XIX в. он становится одним из основных мест для ссылки поляков: одна из самых мощных католических колоний в России. Ссылка в Сибирь русских революционеров отразилась в массовых антиклерикальных настроениях. Все обозначенные выше факторы определяли сравнительно слабое влияние институционализированного православия на местное население [20]. В советское послевоенное время Иркутская область была одним из основных мест ссылки иеговистов, а чуть позже – стал заметен значительный поток ссыльных пятидесятников. Стоит заметить, что в научной литературе предпринят анализ положения протестантов на территории Иркутской области с момента их появления, а также выделены черты, позволявшие им, даже в формальном измерении (количество зарегистрированных организаций) [97], занимать равное православным положение до начала 2000-х. М. Ф. Желновакова выделяет несколько факторов развития и распространения протестантизма: слабые позиции православия и религиозная терпимость, репрессивная политика имперской власти, необходимость хозяйственного освоения территории (протестантская этика), а также прочность организационной структуры, опора на национальные меньшинства, яркие лидеры и готовность сотрудничать с государством [62].

Множество статей исследователей из Восточной Сибири посвящены месту и роли религиозной традиции в поддержании и формировании субъектности этноса («национальный вопрос»): местная социогуманитарная мысль, в основном,

находится в поисках определения стабилизирующих факторов поликонфессиональной специфики региона, которые предрасполагают к миру в сложных условиях. Автор исходит из позиций исторического неoinституционализма в региональном и федеральном измерениях государственно-конфессиональных отношений при учете советской специфики секуляризации: в первую очередь, ссыльный характер региона обусловил устойчивость восприятия религиозных элементов в общественном пространстве.

Религиозные институты в Иркутской области представлены следующими религиозными организациями: Иркутская и Ангарская митрополия РПЦ МП (около 200 религиозных организаций); Русская православная старообрядческая церковь (Иркутско-Забайкальская епархия, 1 религиозная организация), Русская Древлеправославная церковь (Новозыбковская епархия, 1 религиозная организация), Апостольская православная церковь (1 религиозная организация), Православная церковь Божьей Матери Державной (Богородичный центр) (нет зарегистрированных общин); Римско-Католическая Церковь (5 религиозных организаций, К. Климович; Братск, Усолье-Сибирское, Ангарск, Иркутск); Евангелическо-Лютеранская церковь, Лютеранская церковь Ингрии (1 религиозная организация, А. Мазуренко), Евангелическо-Лютеранская церковь Аугсбургского исповедания; Российский союз Евангельских христиан-баптистов; Российская церковь Христиан Веры Евангельской (пятидесятники; около 100 общин), Церковь «Слово Жизни» (Д. А. Маслак) и множество других пятидесятнических общин; Иудейско-религиозная организация «Иркутское еврейское религиозное объединение» (1 религиозная организация, А. Вагнер; ФЕОР); Байкальский муфтият (в его составе – 13 религиозных организаций, расположенных по всей области; Ф. М. Мингалеев); Усть-Ордынский дацан Земля возрождения учения Иркутской области (З. Б. Батуев), Буддийское общество г. Иркутска, «Карма Кагью», четыре организации состоят в Буддийской традиционной Сангхе России; Ассоциация шаманистов «Орел», шаманские организации «Байкал», «Небесное сияние», «Вечно Синее Небо» и «Сулдэ».

Иркутская митрополия состоит из трех епархий: Иркутская (105 религиозных организаций), Братская (55 религиозных организаций) и Саянская (39 религиозных организаций). Нынешний митрополит Максимилиан (Клюев) был назначен на эту должность в декабре 2019 г.: перед этим прошел все ступени карьеры в Иркутской митрополии, с 2011 г. назначен епископом Братским и Усть-Илимским, – эту должность он совмещает с митрополитской до сих пор.

На начало 2012 г. насчитывалось около 300 зарегистрированных религиозных организаций 34 % составляли протестантские организации, большинство из них – это представители христиан веры евангельской (пятидесятники). На сегодняшний день в Иркутской области зарегистрировано 372 религиозные организации: за последние два года было зарегистрировано только восемь из них. На момент середины 2017 г. Иркутская область занимала 6-е место по количеству религиозных организаций на 100 т. населения в Сибирском федеральном округе: православные и протестантские религиозные организации сохраняют паритет по количеству приходов на территории административных центров (4,4), православные религиозные организации немного обгоняют по количеству на 100 т. в городских поселениях (5,4 – 4,9), но критично отрываются по представленности в сельских поселениях (12,2 – 1,2). Также, область занимает 7-е место по совокупному количеству религиозных организаций в СФО, около 50 % из которых было представлено православием, а около 30 % – протестантскими организациями [98]. К настоящему времени прослеживается сохраняющаяся с середины 2000-х тенденция к постепенному смещению баланса по формальному критерию (количество зарегистрированных религиозных организаций) – на момент июня 2021 г. около 54 % всех религиозных организаций Иркутской области находятся в ведении Иркутской и Ангарской митрополии. Стоит учитывать, что современное законодательство призвано больше отпугивать общины от регистрации: в нашем представлении, поправки, вступающие в силу осенью 2021 г. будут только закреплять это положение. Также не публикуются данные о количестве религиозных групп.

За независимую переменную мы берем высокий уровень религиозной терпимости в поликонфессиональном контексте, а также же федеральный тренд политизации религии в двух частях: исполнение необходимых государству функций (по преимуществу – идеологической и идентификационной); отстаивание религиозными институтами своих интересов при помощи политических конструкций. Таким образом, одним из измерений представленной общей проблематики взаимодействия двух институтов будет сфера межрелигиозного и межконфессионального сотрудничества – отношения между представителями различных конфессий как в рамках институтов (государственных и религиозных), так и личных контактов.

Начнем с того, что очевидной характеристикой связи высокого уровня религиозной терпимости и событий, происходивших в начале 90-х («святое место» марксистско-ленинской опустело) была дестабилизация общественного пространства: идеологический вакуум (прил. 6) и общественный слом (прил. 5) и т. д. Заполнять его кинулись активные религиозные течения, которые в период с начала 1990-х и до начала 2000-х имели наиболее высокие шансы закрепления на территории. В целом, регион оценивается как «традиционно-периферический»: «очень миксованное население, очень пестрое, традиционно» (прил. 6). Для этого периода характерен высокий уровень конфликтности между представителями разных религиозных течений. В свою очередь, эту конфликтность подчеркивает И. А. Арзуманов: «если бы видели ту литературу, которая продавалась в 90-е годы, скажем, в церковных лавках, то вы бы сразу все поняли – возрождение, катехизис XIX в., антисектантская литература конца XIX в. и там только "пух летел" от католиков, протестантов и так далее» (прил. 2). А. В. Мишин говорит, что сначала он был вынужден целенаправленно мирить представителей разных конфессий, как пример плодотворного сотрудничества в начале 2000-х он приводит проект «Иркутского Исторического некрополя», целью которого было создание историко-мемориального комплекса «Иерусалимская гора», а также мониторинг состояния историко-религиозных памятников (прил. 4).

Плодом урегулирования разного рода этноконфессиональных конфликтов стало сохранение профильного Управления при Губернаторе и Правительстве Иркутской области (далее – Управление; возглавляет – О. А. Куриленкова): «сначала управление стало отделом, потом вновь реорганизовалось в управление с двумя отделами» (прил. 4). Структурно, Управление представлено тремя отделами: Отдел по связям с общественностью, Отдел этноконфессиональных отношений (возглавляет – К. А. Живолуп) и Отдел по делам казачества (возглавляет – А. С. Поляков). Из основных функций Управления – обеспечение взаимодействия властных структур с религиозными объединениями (коммуникативная), координация работы политических институтов в сфере государственно-конфессиональных отношений (координационная), а также доведение необходимой информации до религиозных объединений (информационная). Сам А. В. Мишин занимает должность главного советника с 2007 г., сотрудник областной Администрации с 2000 г., а занимается этим направлением на разных должностях с 1996 г. Большинство экспертов были призваны оценивать фигуру А. В. Мишина как грамотного и компетентного специалиста, и, в целом, выделять стабилизирующую роль Управления: «используют законодательную базу и в меньшей степени расставляют приоритеты, чем некоторые некомпетентные в этом вопросе представители областной и городской администраций» (прил. 6). Наиболее подробно о роли и месте Управления рассказал эксперт № 6: федеральные сигналы преобразуются через призму этого Управления, то есть оно, а конкретнее – Отдел этноконфессиональных отношений, является интерпретатором (как необходимо действовать?) юридических новелл законодательства в сфере государственной вероисповедной политики: «стабильность у нас обеспечивается А. В. Мишиным, это некий банк данных, некий политический фундамент» (Там же). Из особенностей эксперт отметил, что по сравнению с Красноярским краем – наше Управление несколько обделено ресурсами (в основном – финансовыми; «им просто необходимо побольше инструментов и ресурсов»), хотя потенциал идеологического производства в силу опытности кадрового состава достаточно высок. «У них в Управлении очень много

текучки, их компетентность, на самом деле, вполне себе позволяет заниматься более серьезными вопросами» (Там же). Все эксперты оценивают роль управления как «центральную» и «основную».

Характерную для Иркутской области ситуацию политизации религии (в данном случае – использования общественными движениями в качестве идеологии и идентификационной детерминанты) описывает Р. Н. Лункин.

С начала 90-х годов иркутская интеллигенция и общественность были очень идеологизированы и расколоты на два лагеря – «патриотический» и «демократический»: в идеологии обоих лагерей православие играло важную роль. Описывая бывшего митрополита Вадима (Лазебный), он делает акцент на его прогосударственной и патриотической ориентации: им была развернута работа по созданию средних учебных заведений с религиозным воспитанием, открытием воскресных школ и присутствии епархии в ВУЗах при отсутствии высших духовных учебных заведений и нехватке духовенства [20].

Естественно, что именно он духовно окормлял «патриотический» лагерь: умеренное крыло – В. Г. Распутина (Иркутское отделение союза писателей), М. Косолапова, М. Г. Корнева (Театр народной драмы), радикальное крыло – А. С. Турик (Иркутское отделение «Народного союза»), Иркутское казачье войско – вместе с епархией «патриоты» поддерживали возрождение русских народных традиций. Ежегодно с 1994 г. по инициативе митр. Вадима проводится Всероссийский фестиваль «Дни русской духовности и культуры "Сияние России"», по инициативе о. Вячеслава Пушкарева проходят Иннокентьевские чтения.

Самой активной организацией «демократов» до начала 2000-х был Иркутский ХДС, потом – Союз российских писателей: представители творческой интеллигенции и либеральной профессуры. В конце 90-х и начале 2000-х «демократы» поддерживали связи с католиками: о. Игнаций Павлюсь и еп. Ежи Мазур. Между «демократами» и «патриотами» существовал конфликт, атрибутивной характеристикой обеих групп была политизированность: например, поддержка своих кандидатов в избирательные кампании. Р. Н. Лункин констатирует, что группа «демократов» к концу 2000-х полностью распалась, а это,

в свою очередь, отразилось на умиротворении радикального крыла «патриотов». Господствующую идеологию в Иркутской митрополии он оценивает как более «националистическую, милитаристскую и авторитаристскую» [20].

Оценивая активность религиозных организаций в разных проекциях опрошенные значительно разошлись во мнениях: лидером в социальной и гражданской проекциях эксперты выделяли Иркутскую епархию Русской Православной церкви (образовательная сфера, социальное служение, работа с заключёнными, служение в медицинских учреждениях и воинских частях), только в социальной – протестантов (реабилитация алко- и наркозависимых; работа с заключёнными), старообрядцев (прил. 2), мусульман (работа с заключёнными) (прил. 2, 4) и буддистов (прил. 2, 5, 6). Практически все эксперты говорят о высоком уровне активности неохаризматических движений: с одной стороны, опрошенные видят в этом одну из форм осуществления миссии (реабилитация нарко- и алкозависимых; тюремное служение), а с другой – ставят под вопрос их эффективность. Стоит отметить, что здесь, конечно, присутствует элемент ревности – один из экспертов связывает с этим использование юридических новелл в сфере антитеррористической деятельности и тоталитарных сект (прил. 2). Однако, «они понимают "правила игры", они понимают законодательство. Они делают, делают, делают иногда, кстати, переходя в "серую зону", понимая, что какой-то необходимый вопрос нужно решить» (прил. 6). Некоторые эксперты выделяют мусульманскую общину при работе с заключёнными: «В чем заключается забота? Они туда направляют гуманитарную помощь. Как правило, это делают диаспоры, общины: таджикская, башкирская, узбекская» (прил. 5). Социальная активность буддистов связана, прежде всего, с восстановлением национальной культуры: «работают, в основном, в пределах собственной конфессиональной группы» (прил. 5).

Одной из значимых проблем использования религии в качестве инструмента групповой идентификации является «национальный вопрос»: по сути, это обозначенная Д. А. Узланером характеристика политизации православия – «тенденция к представлению себя в качестве выразителей интересов этой

нации/этнуса». И. А. Арзуманов в своих работах рассматривает консолидирующую и дифференцирующую природу религии в ее сочетании с этнической детерминантой [46 -48]. Проявление активности религиозных институтов в общественном пространстве, а в случае Церкви – тесное взаимодействие с государством в контексте представительства интересов русского народа, с одной стороны, консолидирует последний (что в региональной проекции находится под вопросом), а с другой стороны – дезинтегрирует целостность гражданского пространства. Стоит отметить, что формы национализма в регионе всегда зачастую принимали свой крайний характер: «Именно здесь синагога горела, а не где-то еще. Здесь братья Вокины убили гаишников (оказалась скрытой фашистской группой). Здесь были «молоточники», не чуждые нацистской идеологии» (прил. 6). Эксперт резюмирует: «Так сложилось, что у нас националистов-скинхедов поставили на место очень жестко, пересажали и они, вроде как, успокоились», но «эта тема в современной России требует возрастающего внимания, тем более раз уж мы говорим про развитие и формирование гражданской нации» (Там же). Правоприменительная статистика показывает, что административные нарушения по ст. 20.3 и ст. 20.29 КоАП РФ (пропаганда и публичное демонстрирование нацистской символики и символики запрещенных организаций; производство и распространение запрещенных материалов) совершаются с периодичностью 2-3 раза в год: задержание подростков за свастику в подъезде (2021 г.), часто назначаются штрафы за публикацию в соцсетях запрещенных материалов. Уголовные дела были заведены по случаю загрузки фото нацистских преступников на сайт «Бессмертного полка» (2021 г.), а также был вынесен приговор заключенному иркутской колонии за призывы к терроризму и экстремизму, вербовку в ИГ (запрещенная в РФ организация).

Стоит отметить, что эксперты по-разному оценивают эффективность деятельности Иркутской епархии РПЦ МП в процессах групповой идентификации русских. На вопрос о том, какую функцию выполняет местная епархия они, в основном, подмечали социальную. О дезинтегративном потенциале в контексте «гражданской религии» говорили только двое из экспертов: И. А. Арзуманов и

эксперт № 6. Между формулами «гражданской религии» и «единства в многообразии» есть принципиальные различия: если первая зиждется на поиске общих начал сосуществования (например, основой может быть уважение к государству, его истории, или даже любовь к Отечеству), то вторая подчеркивает этническое многообразие и самобытность, зачастую без должного внимания к общему знаменателю социальных групп. «Балансирование самосознания нации с ее этническими мировоззрениями – это всегда противоречие» (прил. 6). Стоит отметить, что оба эксперта отметили роль мировоззренческой группы атеистов: как тех, чьи права ущемляют (прил. 2); и как тех, кто должен составлять интеграционное ядро гражданской нации (прил. 6). Таким образом, конфессиональный фактор усиливает процессы этнополитизации, что на региональном уровне ярко отражается в становлении и развитии ламаизма как института, представляющего и отстаивающего интересы восточной части бурятского этноса: проходит огромное количество мероприятий по сохранению национального языка и актуализации народной истории. Параллельно протекают процессы институционализации шаманизма (прил. 2, 6), которые разграничивают четко различимыми линиями не только общегражданское пространство, но и целостность самого бурятского народа. «Трансформация этноконфессионального пространства пока еще не учитывается» (прил. 2). В масштабах города схожим дезинтегрирующим потенциалом обладает узбекская диаспора (прил. 5, прил. 6), основой единства которой является этноконфессиональный фактор: в 90-е такими были чечено-азербайджанские диаспоры (Там же). «Вопрос межрелигиозного и межконфессионального мира утыкается в две крайности: полное безразличие на фоне экономической необходимости, а с другой стороны – ксенофобия, когда любой человек, говорящий на другом языке представляется как угроза» (прил. 5).

Сибирская политологическая мысль рассуждает в рамках «единства в многообразии»: «необходимо понять то единство, которое обеспечивает многообразие и благоприятствует ему, а это возможно только при адекватной самооценке субъектов» [65]. По К. Левину, ключевой характеристикой меньшинств является их низкая самооценка и отсутствие уверенности, тогда как в настоящее

время заметна тенденция на повышение уровней самооценки и амбициозности этих самых меньшинств. Если для кого-то из экспертов механизмом достижения такого межрелигиозного баланса служит применение меритократического принципа с сопутствующим положением институционализированного православия как «первого среди равных», то для некоторых такой вектор развития полностью дисфункционален: «нужен светский, рациональный, прагматичный, идеологический аппарат; идеология не должна врать, то есть загоризонтных целеполагающих сегментов должно быть не так много; идеологический плюрализм – он нас ослабляет и разделяет» (прил. 6). На первый план в условиях кризиса традиционных, гражданских форм солидарности и мобилизации выходят солидарности социокультурного типа (конфессиональные и этнические), что возводит в абсолют конфликтогенность в этих сферах взаимодействия.

Крайне интересным является вопрос о природе групповой идентификации сибиряков в её религиозном измерении: в начале 90-х вставал вопрос об отметке относительно национальности в паспортах. Может ли эта культура стать тем общим знаменателем мирного сосуществования религиозных институтов в контексте процессов этнополитизации?

А пока, под сомнение ставится эффективность реализации идеологической функции местной епархией в региональном поликонфессиональном контексте: «микروгруппы и культуры формулируют свои будущности: у них есть свои идеологемы» (прил. 6). «Русская церковь тоже предпринимает не очень успешные попытки возрождения традиционных ценностей исконно русской культуры (колядки, славления) – это все в новодел» (прил. 5). В нашем представлении, процессуальная модель крайне противоречива: нормативно-правовая федеральная проекция (в основе которой заложены определенные ценности) помогает позиционировать Церковь как влиятельный религиозно-конфессиональный институт; конфессиональный фактор усиливает процессы этнополитизации в региональном поликонфессиональном контексте с высоким уровнем религиозной терпимости, где кристаллизуется еще два измерения проблемы – этноконфессиональное и общественно-религиозное. По оценке экспертов,

институционализация представленных религиозных направлений формирует необходимость учета мнений их представителей в межрелигиозном диалоге, что напрямую касается измерения государственно-конфессиональных отношений. Динамика протекания процессов в данной сфере обусловлена, в той или иной степени, содержательными характеристиками двух измерений (межрелигиозного и межконфессионального; общественно-церковного, а шире – общественно-религиозного), а также институциональной и личной проекциями взаимодействия.

На данный момент в Иркутской области существует следующая структура основных совещательных органов в сфере государственно-конфессиональных отношений. С 2006 г. действует Межконфессиональный совет при Губернаторе Иркутской области, где обсуждались актуальные проблемы (социальная работа, дискуссии относительно передачи культовых зданий) [20]. Аналог этого органа был создан при Законодательном собрании еще в 2008 г., однако стал систематически работать только с 2017 г. – Координационный межконфессиональный при Законодательном собрании. А. В. Мишин говорит о том, что смена форм (Советы при разных ветвях власти) при тождественности содержания происходила под влиянием одного фактора – перехода главы аппарата Губернатора на должность главы аппарата Заксобрания (прил. 4). В пользу аргумента тождественности высказывается В. В. Килин: «мы, те же самые люди, пересаживались из кресла в кресло, из крыла в крыло переходили», – о том периоде, когда параллельно работали оба органа. Относительно первого, Р. Н. Лункин пишет, что туда были включены (а может и до сих пор включены – нет информации о деятельности) представители следующих конфессий: православие, старообрядчество, ислам, католичество, пятидесятничество, адвентизм, баптизм, лютеранство, буддизм и шаманизм, отмечая высокий уровень репрезентативности этого института. Однако, с начала момента работы органа при Законодательном собрании Иркутской области можно отметить тенденцию по снижению уровня представительства: проблемы с попаданием в Совет существуют у представителей неохаризматических движений, а также шаманистов (прил. 5, 6). «Это очень сложный вопрос на самом деле: когда, в каком виде, кто, потому что этот вопрос

уже политический – это вопрос групповых интересов» (прил. 5). А. В. Мишин говорит о том, что критериями включения религиозных организаций в консультативные Советы служат – организационно-правовой (централизованные религиозные организации) и исторический (прил. 4). Некоторые эксперты включают в этот список количественный критерий – по количеству последователей (такая статистика находится в обороте у Управления). Эксперт отмечает, что на все важные мероприятия приглашаются представители буддистов («какое серьезное мероприятия может без них проводиться»), мусульман («самая бурно растущая конфессия»), протестантов («активно себя запозиционировали»), католиков («с ними всегда дипломатичные отношения») и иудеев (прил. 6). В целом, в информационной повестке обоих Советов присутствуют вопросы по узконаправленной проблематике, например, вокруг культовых зданий, так и широкого спектра – обсуждаются проблемы социальной работы церквей: одним из последних социально значимых стало решение об уравнивании в правах на получение горячих бесплатных завтраков школьников, обучающихся в православных школах и гимназиях (2020 г.) (прил. 5), а также ускорение процесса выделения субвенций негосударственным образовательным учреждениям (Там же). Один из экспертов выделяет деятельность нынешнего председателя Законодательного Собрания А. В. Ведерникова: «они (с помощником) последовательно погружаются в проблематику, стараются делать это не формально» (так же). Несистемный характер носит взаимодействие в рамках Рабочей группы при Губернаторе по гармонизации межэтнических отношений (прил. 4, 5). А. В. Мишин отмечает, что взаимодействие в рамках этого института является проблемным: каждый губернатор вносит свою повестку – вся ценность предыдущей работы автоматически обнуляется, данная тенденция была подтверждена еще одним из экспертов (прил. 5, 6).

На муниципальном уровне постепенно реализуется инициатива по созданию комитетов по межрелигиозным отношениям при мэрах. А. В. Мишин говорит о том, что они (Управление) выступают «за». Например, при Иркутской городской администрации с 2016 г. существует Координационный совет по

воспитанию патриотизма, межнациональным и межконфессиональным отношениям, который обеспечивает организацию взаимодействия органов местного самоуправления города Иркутска с общественными организациями патриотической направленности, религиозными организациями (объединениями) и национально-культурными центрами и так далее. В его структуре есть межконфессиональная группа, но, в основном, проводимые советом мероприятия ориентированы на патриотическое воспитание. Пример бюрократической дальнорукости приводит В. В. Килин: «Я уже приводил много раз на собраниях казус, как случайно на заседании Межконфессионального Совета (при Заксобрании) ради любопытства оказался глава Усть-Кутской администрации» и был удивлен его существованию: «отсутствие специалистов порождает вот эти недомолвки, постоянные разговоры» (прил. 5).

Одной из структур, реагирующей на этноконфессиональные проблемы «снизу» является Общественная палата Иркутской области, а именно – взаимодействие в рамках Комиссии по национальным отношениям и свободе совести. Особенностью функционирования этого института является инклюзивность – любой не вошедший в состав Консультативных советов представитель религиозной организации может участвовать в его работе: «периодически появляются представители «Карма Кагью», нет представителей иудаизма, но есть специалисты по этому направлению, также и со старообрядчеством» (прил. 6). Происходит систематическая смена членства: кто-то постоянно переходит из группы членов Комиссии в группу экспертов как, например, муфтий Фарит-хазрат Мингалеев. «Это открытая площадка, то есть любой представитель конфессии может даже как частное лицо и подать письмо: будет заседать Комиссия с привлечением экспертов, приглашать представителей разных управлений и отделов» (Там же). На данный момент в Комиссии находятся шестеро членов и экспертов, выдвинутых религиозными организациями: Андрей Степанов (православие), Иван Борисюк (православие), Зоригто Батуев (буддизм), Фарит Мингалеев (ислам), Владимир Сек (католичество) и Альберт Мазуренко (лютеранство).

Стоит отметить, что консультирование обоих Межконфессиональных Советов осуществляется Управлением. В чем может быть причина смены приоритетов относительно репрезентативности? Во-первых, здесь можно разглядеть признак пассивности Управления при доминирующей роли представителей «традиционных» религий, а во-вторых, – учитывать постоянную смену подходов при циркуляции кадров на уровне глав Управления (которая связана с частой сменой губернаторов и их команд)? Последний фактор (частая смена губернаторов) можно выделить в отдельную группу потому, что он влияет как на подход к нормативной интерпретации со стороны команды, так и личного позиционирования субъекта политики. Учитывая высококлассную оценку амортизирующей деятельности Управления со стороны экспертов, мы, в основном, более склонны проследить причинность в религиозной референции и личном отношении упомянутого должностного лица.

Фактор личного отношения должностного лица к конкретным религиозным направлениям был многократно подчеркнут экспертами, а шире – вся система личных взаимосвязей на высоком уровне: «сами понимаете, застолья, чаепития, встречи, бани – это всегда было есть и будет личными связями» (прил. 2). Один из экспертов выделяет основную тактику влияния Церкви – через воцерковление власть предержащих (Там же). А. В. Мишин говорит о том, что среди всех наших губернаторов публично демонстрировали православную принадлежность только двое – А. Г. Тишанин и И. В. Кобзев, что, учитывая деятельность последнего, не дает нам оснований связывать референцию с объемом помощи Иркутской митрополии. Практически все эксперты подчеркивают, что фактор А. Г. Тишанина сыграл положительную роль в динамике взаимоотношений: с одной стороны, эксперты просят не путать личные ресурсы бывшего губернатора (а именно – личную помощь, корпоративную принадлежность и т. д.) с административными, а с другой – подмечают именно ту деятельность, которая осуществлялась им в рамках административных полномочий. К первому относится реставрация Харлампиевского храма, а ко второму – деятельность в научно-образовательной сфере, которую мы обсудим чуть позже (прил. 3). О периоде первых двух

губернаторов (1994-2005 гг.) пишет Р. Н. Лункин: существовали налаженные контакты между представителями епархии и властью, последние часто посещали епархиальные мероприятия и использовали национально-державную риторику. До начала 2000-х власти закрывали глаза на деятельность «патриотического» радикального крыла, проявлялась разница в обращении с религиозными меньшинствами, епархия пользовалась поддержкой, но значительных материальных ресурсов не получала [20]. Насчет Б. А. Говорина высказывается В. В. Килин: «Церковь как общественный институт не в состоянии материально обеспечить себя. На трех протяжении десятилетий, что я имею отношение к Иркутской епархии, – этот вопрос решался всегда на уровне личного контакта. Губернатор Говорин был – возникла женская гимназия» (прил. 5). «Надо было владыке Вадиму Б. Говорина с В. Распутиным чаем поить в течение долгого времени, объяснять, возить с собой по святым местам, показывать, чтобы возникло вот это движение паритета. Это очень важно» (Там же). Р. Н. Лункин пишет, что Б. А. Говорин пошел на тесное сближение с православно-патриотическим блоком летом 2001 г. в преддверии губернаторских выборов. И. А. Арзуманов отмечает, что расцвет сотрудничества местной митрополии РПЦ МП и Правительства РФ приходится на период губернаторства Д. Ф. Мезенцева: «проводились всевозможные очень большие мероприятия и храмы отдавались в этот период» (прил. 2). При Мезенцеве была отремонтирована Спасская церковь, реконструирован Собор Богоявления, Знаменский монастырь, построена дача для митрополита на Байкале к приезду патриарха Кирилла (прил. 2). Вставал вопрос об организационной и финансовой помощи со стороны Управления по проведению выставки «Православная Русь», которая проходит ежегодно с 2012 г. (Там же). Практически все епархиальные инициативы поддерживались при С. В. Ерощенко, кроме проблем с передачей зданий, а с другой стороны – «С С. Ерощенко другая история: он очень был озабочен собственными проблемами, поэтому ему было не до нас» (прил. 5). При следующих губернаторах (С. Г. Левченко, И. И. Кобзев) как отмечают эксперты, отношения между епархией и региональной властью «устаканиваются» и идут на спад. «С. Левченко я знаю по Ангарску, это

совершенно не наш человек, абсолютно, хотя они (с митрополитом) тоже пожимали руки», – говорит В. Килин. В целом, последний считает, что до взаимоотношений с религиозными объединениями у любого нового губернатора «руки и голова доходят в последнюю очередь», так, например, И. В. Кобзев только через две недели после выборов пригласил на встречу участников Координационного совета (находился в должности с декабря 2019 г.) (Там же).

В рамках рассматриваемой выше проблематики мы задели целый спектр отношений по отраслевому принципу – имущественные (Министерство имущественных отношений), в сфере образования (Министерство образования). А также, в этот список стоит добавить взаимодействие Церкви с Управлением юстиции по Иркутской области. Особенности каждого из направлений (конкордатная система с Министерствами), а конкретно – функциональная принадлежность (для чего? в каких целях?), были определены в предыдущем параграфе. Направления взаимодействия рассматриваются в той же проекции с учетом региональной специфики. Для Иркутской митрополии РПЦ МП атрибутивны две, выделяемые всеми экспертами, проблемы – имущественные (а шире – денежные) и кадровое обеспечение.

Вполне естественно, что основными проблемами, даже у «традиционных» религиозных организаций, являются имущественные (связанные с «возвратом» имущества религиозного назначения; с передачей муниципальных и региональных территорий в собственность/пользование под религиозную деятельность; реставрация объектов культурной наследия и т. д.). Из актуальных проблем в региональном пространстве эксперты выделяют: необходимость строительства (а соответственно – выделения земли, спонсорства) новой мечети для мусульман, синагоги для иудеев, передачи в пользование/собственность католической общины Польского костёла (Церковь Успения Девы Марии), передачи в пользование/собственность здания бывшего пединститута и семинарии и т. д. Эксперты выделяют низкий уровень финансового благополучия Иркутской митрополии РПЦ МП: «построить храм практически невозможно: еще лет пять-семь назад что-то там делалось в других епархиях, а сейчас просто нет хронически

денег, доходы сокращаются» (прил. 2). Взаимодействие с Министерством имущественных отношений Иркутской области рассматривается нами как один из способов решения проблем материального благосостояния Церкви, где, по мнению экспертов, проблем не наблюдается: земля выделяется, однако собственных финансовых ресурсов епархии недостаточно. Проблему помощи Церкви со стороны коммерческого сектора затрагивает В. В. Килин: «Отношение безоговорочного доверия к мнению РПЦ и ее деятельности стало гораздо осторожнее». Если раньше такие предпринимательские структуры как «Белореченское» (Франтенко), «Усольский свинокомплекс» (Сумароков) и «АНХК» были готовы помогать Церкви, то сейчас уже даже «некоторые московские компании просто не располагают своими деньгами» (прил. 5). В целом, можно сказать, что межрелигиозное измерение проблемы в области имущественных отношений наименее ярко выражено, они существуют в лишь в отношениях государство-религиозные институты (передача в пользование/собственность).

Проблему кадрового обеспечения стоит рассматривать в контексте тренда на бюрократизацию. В. В. Килин поднимает проблему формы и содержания деятельности в рамках системы взаимодействия с ведомствами, министерствами: «иногда, декларировать и отчитаться важнее, чем сделать и продолжать», затрагивая также общественно-церковное измерение проблемы: «количество общественных церковных инициатив иногда, на мой взгляд, несколько превышает общественный запрос» (прил. 5). Стоит отметить, что сам эксперт на протяжении пятнадцати лет являлся главой отдела по религиозному образованию и катехизации Иркутской епархии, Р. Н. Лункин выделял его как одного из самых деятельных и «наиболее известных» клириков в регионе [20]. Схожую тенденцию просматривает И. А. Арзуманов: «Нашу Иркутскую (епархию) раздербанили так, что до сих пор пух в воздухе витает», «это подражание росту бюрократии в государстве» при «снижении роли общины в управлении Церковью» (прил. 2). Здесь мы исходим из тезиса о том, что кадровый состав Церкви нуждается в качественной

трансформации, а сама Церковь находится в постоянном поиске форм и механизмов ее реализации.

Взаимодействие с Министерством образования на личном и институциональном уровне осуществлялось регулярно с середины 2000-х (прил. 5). Здесь свою ключевую роль сыграл упомянутый фактор личного отношения губернатора А. Г. Тишанина: по его инициативе в 2006 г. был образован межведомственный Проблемный Совет по социально-духовному образованию школьников и студентов Иркутской области. В состав Совета вошли эксперты, представляющие Иркутский государственный университет: Ю. Ф. Абрамов, А. В. Аргучинцев, К. С. Жуков и Ю. А. Зуляр. Заместителем председателя был назначен Е. Н. Старцев, а председателем был сам губернатор. В 2006 г. между ИГУ и Иркутской епархией РПЦ был заключен договор о совместном проектировании открытия факультета философии и теологии. Следствием стало образование Отделения религиоведения в 2007 г.: в декабре 2006 г. на кафедру был принят профессор Ю. Ф. Абрамов, занявшийся совместно с Ю. А. Зуляром организацией заочного отделения политологии и религиоведения. Работа была успешно проведена, и 5 июля 2007 г. на базе кафедр отечественной истории и политологии, а также философии было образовано соответствующее отделение под руководством Ю. Ф. Абрамова [63]. После этого профессор Абрамов с сентября 2007 г. перешел на кафедру философии. С апреля 2007 г. на кафедру на должность ст. лаборанта была принята Р. Ю. Зуляр, ставшая методистом нового отделения и обеспечившая его работу. В 2009 г. кафедра философии и религиоведения была передана на факультет психологии: заведующим отделением религиоведения факультета психологии был назначен Ю. Ф. Абрамов. В 2010 г. из стен университета выпустили первую группу дипломированных специалистов-религиоведов, среди которых были и служители Русской Православной церкви.

В 2013 г. кафедра религиоведения и теологии была образована путем разделения кафедры философии, религиоведения и теологии на две кафедры: кафедру философии и методологии науки (зав. Ю. Ф. Абрамов) и кафедру религиоведения и теологии (зав. до 2019 г. В. Н. Лазебный). С 2015 г. находится в

структуре Исторического факультета ИГУ с сокращением должности декана факультета религиоведения и теологии. Подготовка студентов по образовательным программам «Религиоведения» начата в 2007 г., по программе «Теология» в 2013 г. С 2016 г. на кафедре открыта подготовка по дневной форме обучения. При содействии Иркутской епархии на базе Харлампиевского храма создан Восточно-Сибирский православный научно-образовательный центр ИГУ, ведущий довузовскую подготовку детей и школьников: одной из задач является формирование в Восточно-Сибирском регионе православного научно-образовательного общества. Финансирование центра осуществляется за счет внебюджетных средств, – при помощи грантов, спонсорской помощи и т. д. В 2015 г. заключен договор между ИГУ и Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом (ПСТГУ) о совместной деятельности в образовательной и научной сферах. Кафедра религиоведения и теологии ИГУ является коллективным экспертом координационного Совета при Законодательном Собрании Иркутской области и имеет статус базовой экспертной структуры Сибирского федерального округа РФ. К ближайшим задачам можно отнести лицензирование магистратуры и аспирантуры по направлению «Теология».

По мнению некоторых экспертов, успешное развитие религиоведческого образования в регионе служит залогом высокого уровня компетентности необходимых в государственном аппарате профильных чиновников. «Существует стандарт специалиста по работе с религиозными объединениями», «и этот вопрос, он один из наиболее актуальных, потому что выполнение этого (присутствие в администрации специалиста) сняло бы массу вопросов» (прил. 5). «Например, заммэра или замгубернатора, они зачастую очень общо представляют себе официальную политику по отношению к конфессиям, и в силу своей вот этой душевной простоты они сразу же апеллируют: "А чего скажет митрополия?". Я с этим сталкивался и неоднократно» (прил. 6). Суть модели как значимого фактора влияния на политический процесс заключается в том, что любой чиновник, принимая то или иное управленческое решение оглядывается на митрополию. Она, в свою очередь, выступает как канал коммуникации региона с Москвой, что может

«не напрямую, но косвенно повлиять на решение кадровых и иных вопросов» (Там же). Нам представляется, что это может работать на уровне региона, либо на конкретных амбициозных представителях муниципального истеблишмента, нарушая хоть и устойчивый, но подверженный изменениям религиозный баланс.

По оценке экспертов, организация учебного процесса по направлению подготовки «Теология» (бакалавриат) носит в себе один из немногочисленных конфликтогенных потенциалов в межрелигиозном и межконфессиональном измерении государственно-конфессиональных отношений. Те из них, кто находятся на стороне светской идеологии, позициях мультикультурализма, или говорят о соответствующих тенденциях призваны приводить аргумент «неравноправия»: «знаю, что католики, протестанты, мусульмане по факту создания теологического факультета реагировали неоднозначно. Почему только православное богословие взято на крыло самолета?» (прил. 2). В ответ им можно парировать: «На факультете обучаются не только православные священники, но и представители других конфессий, а также атеисты» (прил. 5). В свою очередь, В. В. Килин говорит о том, что «епархия является маяком общественно-церковных инициатив»: от проведения научно-практических конференций, до открытия факультета теологии (Там же). Все эксперты признают роль епархии в открытии направления «Теологии», один из них сказал, что другие конфессии просто не обладают ресурсами для развития такого рода деятельности (Там же). С другой же стороны, касаясь процесса институционализации шаманизма другой эксперт подмечает, что происходит «вращивание доктринальных основ шаманизма академическим истеблишментом при Бурятском государственном университете», что можно квалифицировать как аналогичный процесс качественной трансформации (прил. 2). Таким образом, мы приходим к выводу о том, что выстраивание теоретической целостности религиозной жизни требует как материальных, так и социальных ресурсов – и в этой сфере всегда будут существовать противоречия.

Оттенок общественно-религиозного измерения конфликта носит реакция общественности на введение в качестве обязательного предмета «Основ

религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) в 2012 г. Как мы писали ранее, курс имеет элективный характер и предлагает на выбор шесть образовательных модулей. Представленные в свободном доступе данные позволяют проследить динамику выбора предметов в рамках курса ОРКСЭ в двух точках (Иркутская область): 2012/2013 уч. год и 2017/2018 уч. год. Р. Н. Лункин говорит о том, что в первом случае около 90 % выбирали ОСЭ, тогда как во втором случае – уже 61 % выбирают ОСЭ, 23 % – ОМРК и чуть более 14 % – ОПК. По информации одного из экспертов – «идет планомерное падение выбора модуля ОПК, цифры держатся где-то примерно лет 7 на одном уровне 16-20 % от числа выбирающих» (прил. 2). Системный характер взаимодействия Иркутской епархии с подведомственным Министерству образования Иркутской области Институтом развития образования (ранее – Институт повышения квалификации работников образования) фиксирует В. В. Килин: «мы пришли, наконец, к определенному стабильному уровню переподготовки педагогов, который является заведомо неудовлетворительным – 72 часа переподготовки по шести модулям. Это боль, об этом я говорил неоднократно...» (Там же). «Я считаю, что введение основ православной культуры в четвёртом классе оказалось нашей глубокой методической ошибкой. Не тот возраст, не тот объем, не та организация», – говорит В. В. Килин и подмечает, что «никто из них (представителей других конфессий) не стремится в общеобразовательную школу, никто не рвется туда и педагогов своих не готовят» (Там же). Можно выделить печень основных проблем в этой области: один и тот же круг педагогов-энтузиастов, низкое количество часов по переподготовке учителей, характер принятия решений о выборе модуля в школах на начальном этапе, а также блок проблем методического характера модуля «Основы православной культуры». По информации эксперта, ни одна из других «традиционных» для области религиозных организаций не заинтересована во вхождении в сферу среднего образования: «наш раввин сказал: "Я не собираюсь своих детей в светской школе обучать тому, чему можно их обучить в смысле иудаизма в хедере при синагоге"», «такой же позиции придерживаются наши братья-мусульмане, за исключением мест проживания татаро-башкир». У

последних с 2015 г. ведется работа в начальном медресе при Иркутской Соборной мечети.

Практически все эксперты, комментируя современное законодательство в сфере регулирования государственно-конфессиональных отношений (а именно – № 125 – ФЗ «О свободе совести...»), критикуют те или иные его части: от «есть предел правового регулирования» (прил. 2), до «контроль неизбежен, это рефлексия на глобализацию» (прил. 6). В контексте «срединного», «царского» пути мыслят В. В. Килин, и, отчасти, Ю. Ф. Абрамов: приоритет в развитии отношений должен отдаваться Церкви как социальному институту, в этом случае государство должно более ревностно относиться к притязаниям других религиозных течений на существующую и потенциальную паству Церкви, тем самым обеспечивая ее благополучное бытование. Рассматривая, преимущественно, общественно-религиозное измерение мы можем заключить, что, с одной стороны, регистрация/не регистрация религиозных объединений не является значимым фактором усиления общественного недовольства в Иркутской области: «Пока не было отказов. Потому что те, кто в серой зоне, им и не нужна регистрация, это я имею ввиду тоталитарные секты» (прил. 6). О благополучном состоянии дел в этой области свидетельствует недовольство со стороны эксперта от Русской Православной церкви: «наш закон, к сожалению, обязывает администрацию с ними сотрудничать» и «если по закону они имеют право (о строительстве прихода общины «Слово Истины»), по нашему "дырявому" законодательству, то значит мы вынуждены считаться с этим» (прил. 5). Автор склонен видеть некоторую логику в государственной вероисповедной политике настоящего периода: государство ограничивает формы миссии религиозных организаций (внутренние установления): запрещен прозелитизм, то с другой стороны – оно предоставляет Церкви в рамках взаимодействий с конкретными ведомствами возможность осуществлять эту миссию. Образуются две линии напряжения: представители «традиционных» религиозных организаций несколько недовольны – они ограничены в формах осуществления миссии при доминировании формализованных связей РПЦ МП. В свою очередь, общественные движения с

религиозным оттенком могут не регистрироваться, чтобы сохранять возможность осуществления форм миссии под разными предлогами. Таким образом, естественной тактикой политической Церкви будет игнорирование интересов представителей новообразованных религиозных организаций и поддержание контактов с представителями «традиционных» как системных игроков. Как показывает практика, эту позицию поддерживает Управление в рамках взаимодействия в сфере имущественных отношений: «вот, кстати, недавно разрешили построить новую мечеть, нашелся спонсор стройки», а также тот факт, что в 2020 г. из бюджета Иркутской области были впервые выделены деньги на реставрацию религиозных объектов: большая часть пошла на реставрацию церкви Михаила Архангела в селе Кашелак; остальные на обновление куполов Успенской церкви г. Иркутска и ремонт фасадов синагоги.

Также, у экспертов наблюдается диаметрально противоположный взгляд по отношению к политике власти в области регистрации религиозных организаций: если В. В. Килин видит в этом опасность экспансии «нетрадиционных» религий, то сторонники светской идеологии – поднимают проблему включенности этих организаций в консультативные органы. Первых беспокоит проблема отсутствия контроля со стороны государства, что позволяет им нарушать статус-кво относительно прозелитизма, что можно, например, проследить в дискуссии об активности и эффективности социальной деятельности протестантов Иркутской области.

Отдельной сферой взаимодействия Иркутской епархии и Министерства юстиции является сотрудничество с отделением ГУФСИН по Иркутской области. Сравнительный анализ по количеству учреждений, подведомственным региональным отделениям ФСИН выявил, что Иркутская область в рамках СФО находится на втором месте (23) после Красноярского края (30). Работа в этом направлении ведется с конца 80-х годов, а последний договор о сотрудничестве с ГУФСИН датируется 2005 г. С 2015 г. в структуре подразделений епархии был выделен Отдел по окормлению заключенных, главой назначен о. Евгений Старцев, настоятель Харлампиевской церкви г. Иркутска. Один из экспертов говорит:

«Пасторское окормление Православной церкви производилось по следам протестантов, мы опаздывали везде, это была их территория», «первооткрывателем там были деноминации пятидесятников, преимущественно, с 90-х годов XX века» (прил. 2). Можно сказать, что это направление деятельности религиозных организаций является одним из традиционно конфликтных в межконфессиональном измерении региона. Особенности работы религиозных организаций в условиях пенитенциарной системы заключаются в следующем: временный срок пребывания; отчаянное положение людей; особая субкультурная среда, которая любую внешнюю помощь пытается монетизировать» (прил. 5). В нашем представлении, основной функцией религиозных институтов здесь является социальная (духовное попечение и реабилитация), а факультативной – миссионерская. Именно этот тезис доминировал в интервью с экспертом, представляющим Русскую Православную церковь, однако: «моя глубокая озабоченность состоит в том, чтобы нам не оказаться в положении наших братьев-протестантов, когда мы там не удовлетворяем их запрос, а формируем себе паству» (Там же). Доктринальный характер противоречия отражен на сайте Харлампиевского храма: «агрессивная проповедь сектантов, сопровождаемая численным превосходством адептов этих псевдо-духовных течений, приводит к нарушению как духовного, так и дисциплинарного баланса внутри учреждения». По ту сторону межконфессионального конфликта находятся мусульмане, религиозным учением которых предписывается систематическая помощь друг другу внутри общины, усилителем их деятельности зачастую является фактор диаспор.

На счету настоятеля Харлампиевского храма множество значимых проектов: молодежное движение «Витязи», патриотическое объединение «Иркутский кремль», курсы подготовки студентов к армейской службе. Отдельного внимания заслуживают «Харлампиевские деревни» в рамках социального проекта «Во исцеление души и тела», который выиграл грант в 2019 г.: до десяти заключенных, которые входят в православную общину, смогут получить помощь в трудоустройстве, в обретении места жительства и социализации. «Проект

предполагал увеличение количества прихожан в православных общинах колоний, сопровождение ВИЧ-положительных осуждённых и создание программы социальной адаптации для лиц, отбывших наказание. В рамках проекта в учреждениях было проведено свыше 260 мероприятий» [131]. Одной из целей в рамках нового проекта «Безопасный регион» стало открытие кабинета профилактики ВИЧ-инфекции в уголовно-исполнительной инспекции ГУФСИН России по Иркутской области. При храме действует детская школа искусств имени им. Михаила Мацуева, благотворительный фонд «Спаси и сохрани», братство Михаила Архангела.

В целом, взаимодействие Иркутской епархии и Правительства Иркутской области эксперт со стороны Русской Православной церкви оценивает как «доброжелательные», другие говорят, что они «лояльные» или даже «сервильные», но выделяют тот факт, что «Церковь работает над многими аспектами своего присутствия» (прил. 2). Все они согласны в том, что существует выстроенная владыкой Вадимом (Лазебный) система взаимоотношений с органами власти, которая служит основой для дальнейшего сотрудничества при митрополите Максимилиане (Клюев). Один из экспертов говорит: «Владыка Вадим был менее открыт для социальных выступлений, он предпочитал решать вопросы более эффективно, но на более локальных направлениях: выстроить отношения с губернатором, с министром и так далее». Именно с прихода нынешнего митрополита Максимилиана (Клюева) на должность епископа Братского и Усть-Илимского, как считает Р. Н. Лункин начинается выход за рамки националистической риторики: повышение уровня православных гимназий, большая доступность катехизации, – профессионализм взял верх над идеологической чистотой. Из проектов он выделяет: систематическую помощь неимущим, центр по реабилитации нарко- и алкозависимых, оздоровительный лагерь («Роднички»), благотворительная деятельность («Добродетель») [20].

Как мы выяснили, измерение и характер потенциальной конфликтности зависит от конкретной сферы сотрудничества Церкви и министерств: отношения с Минимуществом могут провоцировать напряжение по линии отдельных

институтов государственной власти (региональные, муниципальные) – религиозные организации; взаимодействие с Минобром провоцирует конфликтность в межрелигиозном измерении (факультет религиоведения и теологии) и общественно-церковном, а шире – общественно-религиозном (введение ОРКСЭ), тогда как проблем в области регистрации религиозных объединений не отмечается. Значимым фактором влияния на религиозный баланс в межконфессиональном измерении является тюремное служение священников РПЦ и протестантских пасторов (в основном – пятидесятников). Церковь, как и другие религиозные институты в силу особенностей своего функционирования сталкиваются с проблемами имущественного характера: в нашем представлении, идея об имущественных претензиях религиозных институтов является ключевой темой противостояния в общественно-религиозной проекции (Исаакий, 2015 г. и далее; Соловецкие острова, 2016 г.; Херсонес, 2017 г.; строительство храма в Екатеринбурге, 2019 г.). Если на федеральном уровне – это «информационная атака» на Церковь со стороны «заговорщиков», то на региональном – это выстрел в собственную ногу. Во-первых, потому что «на местах» принято сглаживать противоречия, а не обострять их (как мы видим на примере деятельности Управления). Во-вторых, на принятие и реализацию подобных решений нужна политическая воля, которая равно рассредоточена в той степени, в которой разнообразны и ресурсны группы интересов, в нашем случае – по критерию религиозной принадлежности. В совокупности получается, что привыкшая сглаживать углы местная администрация в контексте поликонфессионального региона нуждается в «усилителе», чтобы преодолеть инерцию собственной амортизирующей функции. Если такового не находится, то запускается алгоритм сброса всякого рода раздражителей: конфликт перерастает в общественно-религиозное измерение на фоне рефлексивности тренду политизации религии. В этой ситуации любой неадекватно (именно иррациональный) поставленный имущественный вопрос провоцирует конфликт в общественно-религиозном измерении, коих в региональной проекции достаточно: вопрос о строительстве кирхи на месте памятника В. И. Ленину (Иркутск, 2015 г.); вопрос строительства

церкви евангельских христиан и реабилитационного центра в парке микрорайона «Южный Падун» (Братск, 2016 г.); вопрос о строительстве храма в микрорайоне Приморский (Иркутск, 2016 г.); вопрос о строительстве храма на сквере в Солнечном микрорайоне (Иркутск, с 2008 г., 2021 г.) и вопрос о строительстве храма на территории ЖК «Эволюция» (Иркутск, 2021 г.). В латентном состоянии находится конфликт по проблемам реабилитации лютеранского кладбища на месте памятника Бабру напротив 130-ого квартала, рядом с Крестовоздвиженской церковью. Один из экспертов говорит: «отдайте это место, пускай поставят памятник нашему губернатору, который там похоронен», «они все время хлопочут и бьются» (прил. 2). Государственно-религиозное измерение проблемы поднимает другой эксперт: «Вопрос о переносе Бабра и установке на его место памятника первому губернатору-лютеранину К. Фрауендорфу, вносимый о. Альбертом Мазуренко, мне представляется мало перспективным», (прил. 5).

Стоит отметить, что сами представители религиозных организаций однозначно негативно отреагировали на первую инициативу: vikarий католической церкви В. Сек был «ошарашен публичным выступлением лютеран», а представитель Иркутской епархии С. Васков назвал это «актом популизма, который искушает общественное сознание». Причины протеста общественности против всех остальных вполне рациональны: в Братске были против деятельности центра по реабилитации, основными аргументами жителей Приморского были проходящие под местом строительства районные коммуникации и наличие единственного в том районе горизонтального водозабора. Если в случае Солнечного микрорайона конфликт тянется с 2008 г. (жители силой отстаивали свое право на зону отдыха), то жители ЖК «Эволюция» узнали о строительстве храма только в конце мая, когда уже был выделен участок под «религиозное назначение» и разработан план строительства. Оба последних, сжатых во времени конфликта (разница – месяц) могут служить фактором нарушения межрелигиозного, а главное – общественно-религиозного баланса. Также, вряд ли идея об организации кладбища в центре города будет позитивно оценена иркутянами: стоит заметить, что процесс с ИМК «Иерусалимская гора» продолжался в течении последних 25

лет. Однако, в случае последнего – первоначальная задумка не была достигнута: «парк (ИМК «Иерусалимская гора»), тоже, скорее, плод компромисса, потому что первоначально речь шла о восстановлении мемориального кладбища» с пространственным делением по конфессиональным зонам (прил. 5). В таком случае, как полагает автор, можно привести слова одного из экспертов: «Иногда, в силу такого активизма мы выглядим бегущими впереди паровоза», но тут он говорит о федеральной проекции деятельности Церкви (институт капелланов, ОПК, теология), а мы, таким образом, констатируем то, что вся совокупность инициатив религиозных организаций способна превышать общественный запрос и нарушать границы такого рода вмешательства.

Причинами конфликта на грани общественно-религиозного и межрелигиозного измерения в региональной проекции могут выступать: «некомпетентные комментарии» (СМИ, представители разных слоев общественности), «ревность не по разуму» (противоречивая деятельность конкретных представителей религиозных организаций) и характер реализации нормативно-правовых актов (федеральной проекции политизации – фактор диаспор). В совокупности, высокий уровень религиозной терпимости имеет свои границы вмешательства, подразумевающий светский характер конкретных общественных подсистем. Значимым усилителем общественного резонанса является онтологически присущая конкурентность религиозных институтов в гражданской проекции, обратной стороной деятельности которых является придание межрелигиозным и межконфессиональным конфликтам этнического измерения. И. А. Арзуманов говорит о том, что можно выделить два уровня религиозного сознания – обыденный и доктринальный (прил. 2). Он подчеркивает методологический разрыв: «толерантность – это призывание к терпимости и принятию другого учения, но если мы сравним доктринальный уровень сознания любой конфессии, то ничего, кроме противопоставления себя другому мы не найдем. Сколько бы не говорили о мире, дружбе, труде и мае – это все остается камуфляжем», подчеркивая, что «проявление высокого уровня лояльности характерно только для истеблишмента» и «в декларациях руководства,

представляющих интересы той или иной конфессии в совместных мероприятиях под эгидой государства» (прил. 2). Противоречивая деятельность конкретных представителей религиозных организаций по отношению к другим является признаком внутренней изменчивости и многоголосого характера религиозно-конфессиональных институтов даже на региональном уровне: «а зачем это было делать – чтобы продемонстрировать своё ультра-православие» – В. В. Килин о поступке одного из клириков (прил. 5).

В целом, эксперты оценивают религиозную ситуацию в регионе как «спокойную», «неконфликтную» и «доброжелательную» при всех заданных факторах – однако, потенциал конфликтности существует. Взятый в рамках исторического неинституционализма высокий уровень религиозной терпимости обусловлен, прежде всего, периферическим характером региона: в разные временные промежутки сюда массового ссылали старообрядцев, поляков-католиков, иеговистов и пятидесятников. Постоянное присутствие религиозного элемента в общественном пространстве региона определило его мультикультурную природу. За вторую независимую переменную мы берем федеральный тренд политизации религии (исполнение необходимых государству функций (по преимуществу – идеологической и идентификационной); отстаивание религиозными институтами своих интересов при помощи политических конструкций).

Антагонистический характер межрелигиозного измерения отношений в 90-е и начале 2000-х обусловил роль и место центрального института в региональной проекции государственно-конфессиональных отношений – Управления как «стабилизатора», который, с одной стороны, призван транслировать федеральные импульсы (координационная), а с другой – поддерживать сложившийся религиозный баланс (коммуникативная). Использование религии как идеологии общественными силами отразилось в противостоянии «патриотов» и «демократов»: первые в союзе с епархией поддерживали возрождение русских народных традиций. К началу 2000-х группа «демократов» практически распалась. Главная опасность объективации религии как идеологии и способа идентификации

определяется нами в контексте «национального вопроса»: одной из основных черт политизации православия является «тенденция к представлению себя в качестве выразителей интересов этой нации/этноса». Проявление активности религиозных институтов в общественном пространстве, а в случае Церкви – тесное взаимодействие с государством в контексте представительства интересов русского народа, с одной стороны, консолидирует последний (что в региональной проекции находится под вопросом), а с другой стороны – дезинтегрирует целостность гражданского пространства. Следовательно, конфессиональный фактор усиливает процессы этнополитизации: ламаизм выступает в качестве проводника национальной культуры бурят, параллельно происходят процессы институционализации шаманизма, этноконфессиональная детерминанта служит интегративным фактором диаспор. Деятельность местной епархии РПЦ МП по решению «национального вопроса» оценивается как необходимая, но малоэффективная на современном этапе. Институционализация представленных религиозных направлений формирует необходимость учета мнений их представителей в межрелигиозном диалоге и как часть общественно-религиозного.

С 2006 г. работает Межконфессиональный совет при Губернаторе, а с 2017 г. – Координационный Совет при Законодательном собрании: консультированием обеих структур занимается Управление. Отмечается тенденция по снижению уровня репрезентативности в обоих Советах (представители религиозных организаций испытывают проблемы при вхождении в состав) и постепенного введения консультативных органов на муниципальном уровне. Инклюзивным характером членства обладает Общественная палата Иркутской области, а точнее – профильный Комитет, в рамках которого обсуждаются проблемы самого разного толка. Если на деятельность в рамках Советов влияет личный фактор и инерционность Управления при поддержке представителей «традиционных» для области религий, то одним из ключевых факторов положительной динамики взаимодействия в рамках церковно-государственных отношений отмечается личное отношение и религиозная референция губернатора. В этом плане эксперты выделяют Б. А. Говорина, А. Г. Тишанина и Д. Ф. Мезенцева, однако, все они по-

своему отличались. При первом открылась женская гимназия, второй запомнился реставрацией Харлампиевского храма и инициативой при создании факультета религиоведения и теологии, а третий – масштабными мероприятиями, передачей храмов и решением других вопросов в сфере имущественных отношений.

При взаимодействии с министерствами Иркутская митрополия решает две категории проблем – имущественные (в шире – денежные) и кадровые. При взаимодействии с профильным министерством первые продуцируют конфликты, преимущественно, в церковно-государственном измерении, обрамляя редкие вопросы по поводу собственности. Одним из механизмов постоянного поиска пути качественной трансформации на региональном уровне является взаимодействие с Министерством образования: создание факультета религиоведения и теологии, взаимодействия в рамках подготовки учителей в рамках переподготовки по предмету ОРКСЭ. Стоит сказать, что организация направления подготовки «Теология» (бакалавриат) с участием епархии является значимым фактором дестабилизации межрелигиозного баланса. Развитие религиоведческого и теологического образования призвано решить кадровые проблемы Церкви и государства, а это, в свою очередь, является значимым фактором преодоления последствий модели «А что скажет митрополия?» в региональном измерении. Иркутская митрополия в рамках взаимодействия с Управлением Министерства юстиции не испытывает проблем в регистрации религиозных организаций, но и не может повлиять процесс государственной формализации новых общин, если таковым это необходимо. Оттенок межконфессиональных противоречий носит взаимодействие религиозных институтов в рамках тюремного служения, что является одним из значимых факторов конфликтности.

В нашем представлении, естественной тактикой политической Церкви является ориентация на взаимодействие с представителями «традиционных» религиозных организаций при игнорировании новообразованных: задачей современного законодателя служит ограничение форм миссии «традиционных» институтов в целях закрепления существующего положения, тогда как новые религиозные движения могут действовать без контроля со стороны

государственных органов. Однако процессы этнополитизации переводят конфликт религиозных институтов в межнациональное измерение, что чревато проявлениями крайних форм национализма.

Дополнительным контуром напряжения является предел допустимого вмешательства религиозных организаций в общественное пространство и влияние на деятельность в конкретных общественных подсистемах. Даже в рамках национального сознания при определенной роли Церкви в построении этой идентичности ставится вопрос рациональности имущественных притязаний, обнажая общественно-церковное измерение конфликта. Корпоративная природа организации религиозных структур должна побуждать представителей «традиционных» религиозных организаций к контролю за любой деятельностью новых религиозных и «традиционных» для области движений для того, чтобы это не влияло на их потенциал. Причинами конфликта на грани общественно-религиозного и межрелигиозного измерения в региональной проекции могут выступать: «некомпетентные комментарии» (СМИ, представители разных слоев общественности), «ревность не по разуму» (противоречивая деятельность конкретных представителей религиозных организаций) и характер реализации нормативно-правовых актов (федеральной проекции политизации). В совокупности, высокий уровень религиозной терпимости имеет свои границы вмешательства, подразумевающий светский характер конкретных общественных подсистем. Стоит заметить, что наиболее опасное измерение конфликта лежит в его межнациональном измерении, когда «некомпетентные комментарии» по религиозной проблематике, с одной стороны, способны привести к крайним проявлениям национализма, а с другой – к противостоянию религиозно-конфессиональных институтов и общества.

## Заключение

Приоритетной задачей для развития современного российского государства является определение направлений, конкретной концепции, границ и рамок в социально-политическом процессе конструирования нации. Пришедший на смену секуляризму новый этап эволюции духовности проявился в возрастании социальной значимости религии как на личном уровне, так и в рамках всего общества. В этих условиях нельзя пренебрегать Церковью как одним из важнейших социальных и гражданских институтов, который играл разные место и роль на протяжении всей истории существования России. Рассмотренные в первом параграфе оптики интерпретации взаимодействия религии и политики позволили выявить особенности каждой из концепций в их возможностях при рассмотрении современной ситуации взаимодействия Церкви и государства.

В целом, представленные объяснительные модели («рынок» религий и религиозной экономики; «множественные секуляризации» и концепция «постсекуляризма») позволили проследить то, как положение религии менялось по всему миру, сопровождая процессы смены мировоззренческих парадигм и усовершенствования инструментов анализа этой сферы в рамках научных школ: все они рассматривали соотношение религии и современности, были призваны решить проблему противоречивости светской и религиозной идентичностей. Каждый из подходов отражает необходимость смотреть на религию и религиозные институты по-новому, вне рамок теорий модернизации и секуляризации. Первый подход («рынок» религий и религиозной экономики) позволяет учитывать не только индивидуальную потребность в вере, но и акторность религиозных институтов, целью деятельности которых является привлечение как можно большего количества последователей при конкурентной борьбе за «спрос». Второй подход на основе «множественных Современностей» Ш. Эйзенштадта фокусирует внимание на процессах формирования идентичности, а это противопоставление собственной цивилизационной самости (которую питают историко-культурные и религиозные факторы) западной «культурной программе Современности»:

ключевой проблемой является принадлежность принципа «секулярности». Автор разделяет точку зрения о том, что «секулярность» является элементом апробированной программы Современности, и что все существующие модели являются рефлексией. В свою очередь, социологическая и нормативная генеалогии концепции «постсекулярного общества» постулируют о новой ситуации взаимоотношений светского и религиозного: невозможно находиться на одной из сторон, так как аргументы обеих рациональны. Идеальным вариантом решения конфликта она предлагает «взаимодополняющее обучение» при исполнении религиозными институтами «условий перевода», когда духовно-нравственные ценности должны обрести свой светский вид. Таким образом, есть необходимость включения религиозных идентичностей в публичное пространство при заданном уровне секуляризованности (в каждом конкретном случае), но нет предпосылок и установки (если только в умах церковной элиты) на возвращение к Средневековой модели государственно-конфессиональных отношений с доминирующей ролью Церкви. Постсекулярная ситуация заключается в том, что форма и содержание определяются инструментальным аспектом конкретной ситуации для государства (какие задачи можно выполнить?).

Сквозь призму разных методологических подходов мы рассматриваем корпоративную, социальную, гражданскую и политическую природу религиозных институтов. Неинституциональная теория представляется основной при анализе религиозного института, и мы выделяем его следующие характеристики (именно как организации): зависимость от социальных явлений (способность к адаптации); нормативный характер организации и обоснования поведения субъектов; упорядоченность в целях и средствах принятыми установлениями; внутренняя изменчивость (на неформальную сторону – обычаи и традиции, влияет многоголосый характер организации). Через призму структурно-функционального подхода мы анализируем взаимоотношения по линии религия – государство: как элемент институциональной подсистемы, воздействующей на другие при доминирующем характере государства. Основным мы выделяем конфликт светского и религиозного, в котором интерпретативный потенциал религий в

секуляризованных обществах (зачищенных от влияния, прежде всего, традиционных религий) отвергается: концепция постсекуляризма в ее нормативной и социологической генеалогии призвана сгладить этот конфликт и сочетается с доминирующим характером государства и светской власти, которое, в силу своих целей и задач, вплетает религиозные смыслы в ткань политического, инструментализирует религию. Гражданско-институциональная интерпретация религиозного института вместе с политологией религии определяют две детерминанты интерпретации религиозного фактора в России: как фундаменталистская реакция на секуляризм и как стимул для политической децентрализации и становления этнополитики. Противоречивую природу религиозного института в рамках исполнения идеологической и идентификационной функций определяют религиоведческий и гражданский подходы: если первый акцентирует внимание на социальной функции, то второй постулирует его многоголосый характер. По мнению автора, нет четкой дифференциации секулярного и религиозного – они есть идеальные типы. Столкновение конструкций лишь уничтожает хоть какое-то, но позитивное созидательное начало постсоветского периода, где избранная государством тактика по инструментализации православия провоцирует конфликт светского – религиозного в рамках процесса этнополитизации.

Мы выяснили, что идентификационный ресурс является главным элементом, который обеспечивает положение Церкви во взаимоотношениях с государством. Ранее общество было склонно принимать справедливыми условия религиозного баланса, который основывался на авторитете православия без участия его институционализированного ампула – Русской Православной церкви в повседневной жизни. Эта ситуация фиксировалась социологами как «проправославный» консенсус – позитивные отношения большинства к православию и Церкви (на уровне 90-95 %). Приведенные данные социологических опросов говорят о том, что немного снизилось число людей, идентифицирующих себя как православных при резком спаде доверия/одобрения деятельности Церкви: это говорит о том, что национальная идентификационная модель может войти в

период турбулентности при активизации тренда политизации религии. Последний представляет собой взаимовыгодное сотрудничество государства и Церкви, при котором религиозные идеи и смыслы используются субъектами политического процесса, а с другой – религиозные институты стремятся использовать политические конструкторы для отстаивания своих позиций. Для государства она связана с функциями легитимации, консолидации и обеспечения социальной стабильности – религия была объективирована как способ идентификации (внутренний контур) и как идеология (внутренний и внешний контур) с возможностью инструментализации в публичной сфере. Если мы признаем, что первый блок политизации религии даже иногда имел и имеет успех («народ» – «чужаки-заговорщики» при поддержке Церкви): использование идеологии как системы представлений отразилось на количестве идентифицирующих себя как православных, то второй блок воспринимается массовым сознанием как вмешательство Церкви в светскую сферу (имущество, образование, оскорбление чувств верующих) и отчетливо негативно оценивается. Пространство для маневра сокращается и впредь работающие механизмы по взаимодействию светской власти и духовной («взаимообмен» авторитетом и поддержкой) оказываются неэффективными.

При анализе основных документов сферы регулирования государственно-конфессиональных отношений мы использовали концепцию «множественных Современностей», которая позволила рассмотреть религиозные традиции как призму, через которую преломляются ценности «культурной программы Современности». Унаследованная от Советов «идеологическая усталость» обратилась принятием профильного закона и Конституции РФ (1990, 1993), которые возводили в абсолют принцип светскости с его идеологической нейтральностью и религиозным плюрализмом. Законодательно незащищенные «традиционные» религии почувствовали угрозу со стороны Нью-эдж и прозелитизма крупных иностранных институционализированных религий. Вторая половина 90-х сопровождалась лоббированием (прежде всего, РПЦ) закона о закреплении прав «традиционных» религий, что и произошло в 1997 г. По нашему

мнению, № 125-ФЗ «О свободе совести...» предоставлял немного, но заметных преимуществ «традиционным» религиям: всеми значимыми видами деятельности (коммерция, духовная академия, создание благотворительных фондов) могли заниматься только религиозные организации; для того, чтобы ей стать – надо было пройти 15-тилетний период существования в качестве религиозной группы (с 1997 г.); а самое главное – жестко идеологизированное правоприменение, которому потворствует преамбула.

В конкретных областях сотрудничества, выявляя институциональный ресурс влияния Русской Православной церкви через ее способность обращать символические ресурсы в «юридифицированные» нормы и правила, мы рассматриваем взаимодействие Церкви и Правительства РФ. Проанализировав пять основных направлений взаимодействия (Министерство иностранных дел; Министерство экономического развития (Росимущество); Министерство юстиции; Министерство науки и высшего образования, Министерство просвещения; Министерство обороны), где Церкви, как нам кажется, удалось достичь каких-то юридических успехов, мы выясняем, что не везде эти интересы соотносятся с позициями тех, кто участвует в реализации государственной вероисповедной политики. Например, ограничение потенциала личной веры, как и доверия Церкви происходит в областях взаимодействия с Министерством юстиции («пакет Яровой») и Министерством образования (ОРКСЭ). Где-то государство полностью поддерживает позицию Церкви в ее стремлении воспитать патриотов и сшить историческую память, а где-то она воспекает в идеологический унисон с государством, теряя паству и имущество за рубежом, но получает серьезную поддержку во внутренней политике. Хотелось бы перефразировать В. Смолкин и сказать, что «Церковь никогда не была и не будет сводима только к государству». Как способность Церкви «юридифицировать» нормы на федеральном уровне отражается на общественно-церковных, межрелигиозных и, прежде всего, церковно-государственных отношениях в регионе?

Определив особенности регионального общественного пространства, мы исходим из той позиции, что обеспечение эффективного функционирования

национальной идентификационной модели заключается в целенаправленной деятельности по предотвращению конфликтов (в том числе и на региональном уровне), которые могут затронуть общественно-религиозное измерение: снижения уровня доверия и одобрения деятельности религиозных институтов могут провоцировать напряжение по линии светского-религиозного.

Полученная методом экспертного интервьюирования информация говорит о том, что в иркутском региональном измерении государственно-конфессиональных отношений рациональным является соблюдение сложившихся «правил игры», при котором основным императивом «традиционных» игроков выступает контроль над публичной активностью несистемных акторов. С другой стороны, системность акторов определяется как заданными формальными критериями (организационно-правовой, исторической, количественной), так и фактором инертности «традиционных» игроков в союзе с центральным государственным институтом регулирования рассматриваемой сферы – Управлением Губернатора и Правительства Иркутской области по связям с общественностью и национальным отношениям. С 2006 г. работает Межконфессиональный совет при Губернаторе, а с 2017 г. – Координационный Совет при Законодательном собрании: консультированием обеих структур занимается Управление. Отмечается тенденция по снижению уровня репрезентативности в обоих Советах (представители религиозных организаций испытывают проблемы при вхождении в состав) и постепенного введения консультативных органов на муниципальном уровне. Инклюзивным характером членства обладает профильная комиссия при Общественной палате Иркутской области в рамках которой обсуждаются проблемы всего спектра.

Современное законодательство в области регулирования деятельности религиозных объединений позволяет беспрепятственно регистрировать соответствующие формальным критериями организации и позволяет осуществлять религиозную деятельность тем незарегистрированным объединениям, которые находятся в «серой зоне». Естественной реакцией представителей «традиционных» для области религий является намеренное игнорирование интересов тех

религиозных организаций, которые хотят участвовать в формировании повестки политических органов системы государственно-конфессиональных отношений. Однако, рефлексируя на федеральный тренд этнополитизации, Церковь исполняет идеологическую и идентификационную функции в рамках традиционной для политизации православия характеристики – стремления к представлению интересов русского этноса/русской нации. Ключевой проблемой является то, что активность ламаизма и институционализация шаманизма переводят конфликт между религиозными институтами в межнациональное измерение: Церковь и другие религиозные институты здесь предстают как трансляторы национальных интересов. Соответственно, доктринальный уровень противоречий между представителями религий проецируется на уровень межнациональных отношений, что условиях поликонфессиональности и традиционной периферийности региона носит высокий конфликтогенный потенциал: крайние формы проявления национализма – ксенофобия и шовинизм являются значимыми потенциальными факторами дестабилизации общественного пространства региона.

Управление в сотрудничестве с «традиционными» для области представителями религиозных организаций поддерживает курс на стабилизацию ситуации, выполняя в должном объеме амортизирующую функцию: вертикально интегрированная система государственного управления ставит задачей трансляцию федеральной проекции на региональный уровень, что, в нашем случае, отражается в нормативно-правовой базе, а конкретнее – в взаимодействии с министерствами и ведомствами. Были выявлены региональные особенности некоторых из направлений взаимодействия, а также категория основных «усилителей», которые положительно влияют на динамику церковно-государственных отношений в Иркутской области – личное отношение и религиозная референция высших должностных лиц, где не последнюю роль сыграли факторы губернаторов – Б. А. Говорина, А. Г. Тишанина и Д. Ф. Мезенцева. Если межрелигиозный и межконфессиональный баланс нарушается, в основном, в рамках взаимодействия с Министерством образования Иркутской области и подведомственным Управлению Министерства юстиции ГУФСИН по

Иркутской области, то пагубным для функционирования идентификационной модели является общественно-церковное, а шире – общественно-религиозное измерение конфликта, где необходимость контроля со стороны «системных» игроков является определяющей. Причинами конфликта на грани общественно-религиозного и межрелигиозного измерения в региональной проекции могут выступать: «некомпетентные комментарии» (СМИ, представители разных слоев общественности), «ревность не по разуму» (противоречивая деятельность конкретных представителей религиозных организаций) и характер реализации нормативно-правовых актов (федеральной проекции политизации). В совокупности, высокий уровень религиозной терпимости имеет свои границы вмешательства и подразумевает светский характер конкретных общественных подсистем. Стоит заметить, что наиболее опасное измерение конфликта лежит в его межнациональном измерении, когда «некомпетентные комментарии» по религиозной проблематике, с одной стороны, способны привести к крайним проявлениям национализма, а с другой – к противостоянию религиозно-конфессиональных институтов и общества.

## Библиографический список

### Нормативно-правовые документы

1. Конституция Российской Федерации : принята всенародным голосованием 12.12.1993 (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30.12.2008 № 6-ФКЗ, от 30.12.2008 № 7-ФКЗ, от 05.02.2014 № 2-ФКЗ, от 21.07.2014 № 11-ФКЗ, от 14.03.2020 № 1-ФКЗ). – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL: <https://clck.ru/CBCL8> (дата обращения: 10.06.2021).

2. О свободе совести и религиозных объединениях : федеральный закон от 06.09.1997 г. № 125-ФЗ (с изм. от 30 апреля 2021 г. № 117-ФЗ). – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/) (дата обращения: 10.06.2021).

3. Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации : федеральный закон от 25.06.2002 № 73-ФЗ (с посл. изм. от 30 апреля 2021 г. № 313-ФЗ). – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_37318/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_37318/) (дата обращения: 10.06.2021).

4. О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации по вопросу поддержки социально ориентированных некоммерческих организаций : федеральный закон от 05 апреля 2010 № 40-ФЗ. – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_163693/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_163693/) (дата обращения: 10.06.2021).

5. О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной и муниципальной собственности : федеральный закон от 30 ноября 2010 г. № 327-ФЗ (в ред. от 23.06.2014 № 171-ФЗ, с изм. КС РФ от 17.11.2020 № 47-П). – Текст : электронный // КонсультантПлюс:

справочная правовая система. – URL:  
[http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_107378/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_107378/) (дата обращения:  
10.06.2021).

6. О внесении изменений в Федеральный закон "О противодействии терроризму" и отдельные законодательные акты Российской Федерации в части установления дополнительных мер противодействия терроризму и обеспечения общественной безопасности : федеральный закон от 6 июля 2016 г. № 327-ФЗ. – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL:  
[http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_201078/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_201078/) (дата обращения:  
10.06.2021).

7. О внесении изменений в приказ Министерства образования и науки Российской Федерации от 12 сентября 2013 г. N 1061 «Об утверждении перечней специальностей и направлений подготовки высшего образования» : приказ Минобрнауки России от 25 марта 2015 г. № 270. – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL:  
[http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_178630/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_178630/) (дата обращения:  
10.06.2021).

8. О внесении изменений в федеральный базисный учебный план и примерные учебные планы для образовательных учреждений Российской Федерации, реализующих программы общего образования, утвержденные приказом Министерства образования Российской Федерации от 9 марта 2004 г. N 1312 : приказ Минобрнауки РФ от 1 февраля 2012 г. № 74. – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL:  
[http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_70094/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_70094/) (дата обращения:  
10.06.2021).

9. О внесении изменений в федеральный компонент государственных образовательных стандартов начального общего, основного общего и среднего (полного) общего образования, утвержденный Приказом Министерства образования Российской Федерации от 5 марта 2004 г. N 1089 : приказ Минобрнауки РФ от 31 января 2012 г. № 69. – Текст : электронный //

КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=EXP&n=525505#05713615923747515> (дата обращения: 10.06.2021).

10. О введении курса ОРКСЭ с 1 сентября 2012 года: Письмо Минобрнауки России от 04 апреля 2012 № 03-249. – Текст : электронный // КонсультантПлюс: справочная правовая система. – URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=EXP&n=532878#0659269033907226> (дата обращения: 10.06.2021).

#### Монографии

11. Андерсон, П. Истоки постмодерна / П. Андерсон ; пер. с англ. А. Апполонова ; под ред. М. Маяцкого. – Москва : Изд. дом «Территория будущего», 2011. – 208 с. – Текст : непосредственный.

12. Бодрийяр, Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. – Москва : Республика, Культурная революция, 2006. – 269 с. – Текст : непосредственный.

13. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр ; пер. А. О. Печенкина. – Тула, 2013. – 204 с. – Текст : электронный. – URL: <https://yadi.sk/i/uoLQQ5uCNc79sg> (дата обращения: 10.06.2021).

14. Гидденс, Э. Основные понятия в социологии / Э. Гидденс, Ф. Саттон. – Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. – 336 с. – Текст : непосредственный.

15. Доусон, К. Г. Религия и культура : науч. изд. / К. Г. Доусон [пер. с англ., вступ. ст., коммент.: К. Я. Кожурин]. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. – 281 с. – ISBN 5–89329–310–X. – Текст : непосредственный.

16. Лукичев, Б. Патриарх Кирилл и военное духовенство / Б. Лукичев, 2015. – 181 с. – Текст : электронный. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/UYKOICbpmYcYWw> (дата обращения: 10.06.2021).

17. Лункин, Р. Н. Религия и право в современной России : [монография] / под ред. Р. Н. Лункина, И. В. Загребина ; НП «Гильдия экспертов по религии и

праву»; под ред. Р. Н. Лункина. – Москва : ИД «Юриспруденция», 2017. – 256 с. – ISBN 978–5–9516–0793–5. – Текст : непосредственный.

18. Монтаж и демонтаж секулярного мира / под ред. А. Малащенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. – Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2014. – 406 с. – (Религия в Евразии). – Текст : электронный. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/N4CWmBRMGA38nw> (дата обращения: 10.06.2021).

19. Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / под ред. А. Агаджаняна, К. Русселе. – Москва : Издательство «Весь Мир», 2011. – 368 с. – Текст : электронный – URL: [https://disk.yandex.ru/i/JZJ6\\_eNiA2QoSg](https://disk.yandex.ru/i/JZJ6_eNiA2QoSg) (дата обращения: 10.06.2021).

20. Религиозно-общественная жизнь российских регионов. Т. II / науч. ред. С. Филатов. – Москва ; Санкт-Петербург : Летний сад, 2016. – 512 с. – Текст : электронный. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/mDHSwWddVOIHZg> (дата обращения: 10.06.2021).

21. Религиозные миссии на общественной арене: российский и зарубежный опыт : [коллективная моногр.] / под ред. А. А. Красикова, Р. Н. Лункина / Ин-т Европы Российской акад. наук, Центр по изучению проблем религии и о-ва ИЕ РАН. – Москва : ИЕ РАН, 2016. – 336 с. – ISBN 978–5–98163–068–2. – Текст : непосредственный.

22. Российский народ: история и смысл национального самосознания / В.А. Тишков ; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – Москва : Наука, 2013. – 649 с. – ISBN 978-5-02-037562-8. – Текст : непосредственный.

23. Узланер, Д. А. Постсекулярный поворот. Как мыслить о религии в XXI веке / Д. А. Узланер. – Москва : Институт экономической политики Е. Т. Гайдара, 2020. – 187 с. – ISBN 978-5-93255-581-1. – Текст : непосредственный.

24. Фурман, Д., Каарияйнен, К. Религиозность России в 90-е годы XX – начале XXI века / Д. Фурман, К. Каарияйнен. – Москва : Огни, 2006. – 82 с. – Текст : непосредственный.

25. Шахов, М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации / М. О. Шахов. – Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. – 880 с. – Текст : непосредственный.

26. Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В. А. Тишкова, В. В. Степанова. изд. 2-е, испр. и доп. – Москва : ИЭА РАН, 2018. – 561 с. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/V2OlxYvBoSbCww> (дата обращения: 10.06.2021).

#### Аналитические отчёты

27. Великий Пост – 2021 : Аналитический обзор / ВЦИОМ. – 2021. – URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/velikii-post-2021> (дата обращения: 10.06.2021).

28. Деятельность общественных институтов. Ежемесячное измерение / ВЦИОМ. – 2021. – URL: <https://wciom.ru/ratings/deyatelnost-obshchestvennykh-institutov> (дата обращения: 10.06.2021).

29. Доверие институтам. Пресс-выпуск / Левада-Центр. – 2020. – URL: <https://www.levada.ru/2020/09/21/doverie-institutam/print/> (дата обращения: 10.06.2021).

30. Куда идешь Россия? Экспресс-информация / В. К. Левашов, Н. М. Великая, И. С. Шушпанова [и др.]; отв. ред. В. К. Левашов; ФНИСЦ РАН. – М.: ФНИСЦ РАН, – 2021. – 47 с. URL: <http://испи.пф/wp-content/uploads/2021/02/куда-идешь-россия-экспресс.pdf> (дата обращения: 10.06.2021).

31. О влиянии РПЦ на разные сферы жизни / ФОМ. – 2020. – URL: <https://fom.ru/TSennosti/14371> (дата обращения: 10.06.2021).

32. Общественное мнение-2020 Ежегодник / Н. Зоркая, Л. Гудков, В. Михалёва. – Текст : электронный // Общественное мнение. – 2020. М.: Левада-Центр, – 2021 – 152 с. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/AQGzpAg5ER-u1g> (дата обращения: 10.06.2021).

33. Религиозность в период пандемии. Пресс-выпуск / Левада-Центра. – 2021. – URL: <https://www.levada.ru/2021/04/14/religioznost-v-period-pandemii/> (дата обращения: 10.06.2021).

34. Мчедлова, М. М. Религия в политическом процессе современной России: институты, ценности, управление : учебное пособие / М. М. Мчедлова. – Москва : РУДН, 2019. – 148 с. – Текст : непосредственный.

Диссертационные исследования, авторефераты

35. Донцев, С. П. Русская православная церковь и государственные институты РФ: механизмы политического взаимодействия : специальность 23.00.02 «Политические институты, процессы и технологии» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата политических наук / Донцев Сергей Павлович ; Российский государственный гуманитарный университет. – Москва, 2007. – 30 с. – Место защиты: РГГУ. – Текст : непосредственный.

36. Желновакова, М. Ф. Протестантские конфессии в Иркутском регионе в середине XIX – начале XXI в. : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Маргарита Федоровна Желновакова ; Иркутский государственный технический университет. – Улан-Удэ, 2012. – 23 с. – Место защиты: Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН. – Текст : непосредственный.

37. Кулагин, М. А. Вещные права религиозных организаций : специальность 12.00.03 «Гражданское право; предпринимательское право; семейное право; международное частное право» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук / Кулагин Михаил Андреевич ; Московский государственный юридический ун-т им. О. Е. Кутафина. – Москва, 2013. – 24 с. – Место защиты: Московский государственный юридический ун-т им. О. Е. Кутафина. – Текст : непосредственный.

38. Лункин, Р. Н. Роль христианских церквей Европы в разрешении социально – политических кризисов : специальность 23.00.02 «Политические институты, процессы и технологии» : диссертация на соискание ученой степени доктора политических наук / Лункин Роман Николаевич ; Ин-т Европы РАН. –

Москва, 2018. – 431 с. – Место защиты: Ин-т Европы РАН. – Текст : непосредственный.

39. Маковский, А. А. Государственно-конфессиональные отношения в региональном политическом процессе (на примере Саратовской области) ; специальность 23.00.05 «Политическая регионалистика. Этнополитика» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата политических наук / Маковский Андрей Андреевич ; Саратовская государственная юридическая академия. – Калининград, 2018. – 24 с. – Место защиты: Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта. – Текст : непосредственный.

40. Ухватава, М. В. Православная религиозность как фактор электорального процесса: региональное измерение (на примере федеральных выборов 2011–2016 гг.) : специальность 23.00.02 «Политические институты, процессы и технологии» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата политических наук / Ухватава Мария Васильевна ; Национальный исследовательский ин-т. ВШЭ. – Москва, 2020. – 24 с. – Место защиты: Национальный исследовательский ин-т. ВШЭ. – Текст : непосредственный.

41. Церпицкая, О. Л. Православная духовная миссия в контексте глобализационных процессов : специальность 23.00.04 «Политические проблемы международных отношений, глобального и регионального развития» : автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора политических наук / Церпицкая Ольга Львовна ; Санкт-Петербургский государственный ун-т. – Санкт-Петербург, 2012. – 35 с. – Место защиты: Санкт-Петербургский государственный ун-т. – Текст : непосредственный.

#### Статьи в периодических изданиях

42. Агаджанян, А. С. «Множественные современности», российские «проклятые вопросы» и незыблемость секулярного Модерна / А. С. Агаджанян. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 1 (30). – С. 124–161. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/B4GOREuebqyOxA> (дата обращения: 10.06.2021).

43. Агаджанян, А. С. Вера versus культура? Один армянский пример и общая христианская модель / А. С. Агаджанян. – Текст : электронный // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* – 2019. – № 4. – С. 112–129. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/xry0qgy0EYc8vQ> (дата обращения: 10.06.2021). (дата обращения: 10.06.2021).

44. Агаджанян, А. С. Рец. на: Smolkin, Victoria (2018) *A Sacred Space is never empty. A History of soviet atheism.* Princeton & Oxford: Princeton University Press. – 339 P. / А. С. Агаджанян. – Текст : электронный // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом.* – 2019. – Т. 34. – № 4. – С. 285–292. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/cDwsxwqAy6VFRA> (дата обращения: 10.06.2021).

45. Артемьев, А. А. Взаимодействие Русской Православной Церкви и Министерства Обороны РФ на современном этапе / А. А. Артемьев. – Текст : электронный // *Власть.* – 2015. – № 5. – С. 51–54. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/Fw-yyuuMEk9smw> (дата обращения: 10.06.2021).

46. Арзуманов, И. А. Вероисповедная политика и «гражданский гуманизм» (к вопросу о реализации положений ст. 13 Конституции РФ) / И. А. Арзуманов. – Текст : электронный // *Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение.* – 2010. – № 2 (5). – С. 113–122. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/xIjxxrINuQkcSw> (дата обращения: 10.06.2021).

47. Арзуманов, И. А. Проблемы государственного регулирования интеграционных процессов в Восточно-Сибирском регионе XIX-XXI вв.: этноконфессиональный аспект / И. А. Арзуманов. – Текст : электронный // *Социология религии в обществе Позднего Модерна : сб. науч. тр.* – Белгород. – 2014. – С. 288–296. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/-UfzgG5W3X3I2w> (дата обращения: 10.06.2021).

48. Арзуманов, И. А. Миссия религиозно-конфессиональных институтов как фактор национальной безопасности / И. А. Арзуманов. – Текст : электронный // *Государство. Право. Война (к 75-летию Победы советского народа в Великой Отечественной войне) : сб. науч. тр.* – Санкт-Петербург, 2020. – С. 1141–1151. – URL: [https://disk.yandex.ru/i/csCDn\\_3i7fZzCQ](https://disk.yandex.ru/i/csCDn_3i7fZzCQ) (дата обращения: 10.06.2021).

49. Баландина, Д. М. Политические аспекты взаимодействия РПЦ и государства в современной России / Д. М. Баландина. – Текст : электронный // Политическое представительство и публичная власть : мат. всероссийской науч. конф. с межд. уч. РАПН'2020. – Москва, 2020. – С. 69–70. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/j8BFboOQueesVQ> (дата обращения: 10.06.2021).

50. Баранов, Н. А. Государственная политика формирования идентичности: политико–культурной аспект / Н. А. Баранов. – Текст : электронный // Материалы Всероссийской научной конференции РАПН с международным участием. Траектории политического развития России: Институты, проекты, акторы : сб. науч. тр. – Москва, 2019. – С. 56–57. – URL: <https://yadi.sk/i/PDLpIrLgjqvqYEw> (дата обращения: 10.06.2021).

51. Баранов, Н. А. Политические аспекты взаимоотношений церкви и государства в современной мире / Н. А. Баранов. – Текст : электронный // Политическое пространство и социальное время: система координат в меняющемся мире : сб. науч. тр. – Симферополь, 2019. – С. 43–64. – URL: <https://yadi.sk/i/evy6SYRkpsHVsw> (дата обращения: 10.06.2021).

52. Баимов, А. Г. Военное духовенство: социальные препятствия на пути становления / А. Г. Баимов. – Текст : электронный // Социодинамика. – 2017. – № 12. – С. 20–26. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=24933](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=24933)

53. Безбородов, М. И. Основные принципы церковно–государственных отношений в социально–политической доктрине Русской православной церкви / М. И. Безбородов. – Текст : электронный // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. – 2010. – Т. 6. – № 2. – С. 276–288. – URL: <https://yadi.sk/i/KPPDyvRmsZ90dg> (дата обращения: 10.06.2021).

54. Беликова, Е. О. Поиски стратегии социологического изучения религиозной идентичности / Е. О. Беликова. – Текст : электронный // Мониторинг общественного мнения : Экономические и социальные перемены. – 2018. – № 2. – С. 116–127. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/YN8G1FDlutpbOQ> (дата обращения: 10.06.2021).

55. Богачёв, М. И., Сорвин, К. В. Политика в церкви: за кого агитируют православные священники? / М. Богачёв, К. Сорвин. – Текст : электронный // Государство, религия, церковь в России и за рубежом – 2020. – Т. 38. – № 3. – С. 331–361. – URL: <https://yadi.sk/i/BrjhqeroYW5kgQ> (дата обращения: 10.06.2021).

56. Бубнов, Ю. А., Радугин, А. А. Трансформация мировоззренческих оснований западной культуры от Премодерна до Постмодерна / Ю. А. Бубнов, А. А. Радугин. – Текст : электронный // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2014. – № 1. – С. 93–99. – URL: [https://vk.com/doc266487971\\_539410483?hash=5a9329d4f66cd2a56f&dl=be1a7a2becd090402a](https://vk.com/doc266487971_539410483?hash=5a9329d4f66cd2a56f&dl=be1a7a2becd090402a) (дата обращения: 10.06.2021).

57. Гаджиев, Х. А. Политические институты: институциональный и неинституциональный подход / Х. А. Гаджиев. – Текст : электронный // Власть. – 2015. – № 7. – С. 134–140. – URL: [https://disk.yandex.ru/i/z1DIKANAt\\_b\\_4A](https://disk.yandex.ru/i/z1DIKANAt_b_4A) (дата обращения: 10.06.2021).

58. Дамбинов, И. В. Проблемные аспекты передачи имущества религиозного назначения религиозным организациям / И. В. Дамбинов. – Текст : электронный // Современные проблемы правотворчества и правоприменения : сб. науч. тр. – Иркутск, 2020. – С. 135–141. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/k5JEj9FZgesZTw> (дата обращения: 10.06.2021).

59. Донцев, С. П. Президент в системе государственно–конфессиональных современной России / С. П. Донцев. – Текст : электронный // Политическая наука. – 2019. – № 4. – С. 216–239. – URL: <https://yadi.sk/i/HNDUx8bSDQpQEw> (дата обращения: 10.06.2021).

60. Егоров, В. А. Гражданская религия в современной России ии ее элементы / В. А. Егоров. – Текст : электронный // Вестник Ленинградского государственного ун-та им. А. С. Пушкина. – 2021. – № 1. – С. 113–123. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/5ZB2MpHJh71pBA> (дата обращения: 10.06.2021).

61. Емельянов Н. Н. Парадокс религиозности: откуда берутся верующие? / Н. Н. Емельянов. – Текст : электронный // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. – 2018. – № 2. – С. 32–48. – URL:

[https://wciom.ru/fileadmin/file/monitoring/2018/144/2018\\_144\\_02\\_Emelyanov.pdf](https://wciom.ru/fileadmin/file/monitoring/2018/144/2018_144_02_Emelyanov.pdf)

(дата обращения: 10.06.2021).

62. Желновакова, М. Ф. Религиозная переориентация региона на примере Иркутской области / М. Ф. Желновакова. – Текст : электронный // Аналитика культурологии. – 2009. – № 2 (14). – С. 250–253 – URL: <https://disk.yandex.ru/i/AJLcESYаха8Ig> (дата обращения: 10.06.2021).

63. Зуляр, Ю. А., Казарин, В. Н. История кафедры политологии, истории и регионоведения ИГУ / Ю. А. Зуляр, В. Н. Казарин – Текст : электронный // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. – 2014. – Т. 8. – 104-120. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/dimSOdybGuBg-A> (дата обращения: 10.06.2021).

64. Казанова, Х. Размышляя о постсекулярном: три значения «секулярного» и три возможности выхода за его пределы / Х. Казанова. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2018. – Т. 36. – № 4. – С. 143–174. – URL: <https://yadi.sk/i/Fol0F7eIwaE-Ng> (дата обращения: 10.06.2021).

65. Карнышев, А. Д., Зуляр, Ю. А. Сибирский мультикультурализм: психологические и политологические аспекты проблемы / А. Д. Карнышев, Ю. А. Зуляр – Текст : электронный // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. – 2017. – Т. 21. – С. 86–96. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/ABiWou-C0VWonQ> (дата обращения: 10.06.2021).

66. Касаткин, П. И., Ивкина Н. «Мягкая сила» во внешнеполитической стратегии России: от теории к практике / П. И. Касаткин, Н. Ивкина. Текст : электронный // Право и управление. XXI век. – 2015. – № 2 (35). – С. 107–112. – URL: [https://disk.yandex.ru/i/sgvR\\_AGnKuL8Vg](https://disk.yandex.ru/i/sgvR_AGnKuL8Vg) (дата обращения: 10.06.2021).

67. Кузнецов В. А. Постсекулярный век неомодерна. Ближневосточный извод Три модели церковно–государственных отношений в современной России / В. А. Кузнецов. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2017. – Т. 35. – № 3. – С. 85–111. – URL: <https://yadi.sk/i/jRPsJVy7xgUUvg> (дата обращения: 10.06.2021).

68. Левченко, И. В. Русская православная церковь в политической системе современной России / И. В. Левченко. – Текст : электронный // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. – 2007. – № 1. – С. 6–13. – URL: <https://yadi.sk/i/BM0pemCMXgghsQ> (дата обращения: 10.06.2021).

69. Линкин, В. Н. Передача религиозным организациям имущества религиозного назначения / В. Н. Линкин. – Текст : электронный // Пробелы в российском законодательстве. – 2017. – № 3. – С. 157–158. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/1J9F5iqsVKdY-A> (дата обращения: 10.06.2021).

70. Лукман, Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» / Т. Лукман. – Текст : электронный // Социологическое обозрение. – 2014. – Т. 13. – № 1. – С. 139–154. – URL: [https://disk.yandex.ru/i/0ktB\\_1RsaSEQyw](https://disk.yandex.ru/i/0ktB_1RsaSEQyw) (дата обращения: 10.06.2021).

71. Лункин Р. Н. Социально–политические последствия пандемии для Русской православной церкви: раскрытие внутреннего потенциала гражданской активности и социального служения / Р. Н. Лункин. – Текст : электронный // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2020. – Т. 22. – № 4. – С. 547–558. – URL: [https://yadi.sk/i/K0em68E\\_83R3\\_A](https://yadi.sk/i/K0em68E_83R3_A) (дата обращения: 10.06.2021).

72. Лункин, Р. Н. Ловушка для государства. Религиозная политика президента Дмитрия Медведева и РПЦ / Р. Н. Лункин. – Текст : электронный // Религия и российское многообразие : сб. науч. тр. – Москва, Санкт-Петербург, 2011. – С. 165–177. – URL: [https://yadi.sk/i/fW\\_SIJJeIFy6Qw](https://yadi.sk/i/fW_SIJJeIFy6Qw) (дата обращения: 10.06.2021).

73. Лункин, Р. Н. Российский протестантизм: евангельские христиане как новый социальный феномен / Р. Н. Лункин. – Текст: электронный // <https://disk.yandex.ru/i/E6D217tRp-hTmA> (дата обращения: 10.06.2021).

74. Малахов, В. С., Летняков, Д. Э. Мерцающий секуляризм: религия в российском публичном пространстве // В. С. Малахов, Д. Э. Летняков. – Текст :

электронный // Полис. Политические исследования. – 2020. – № 1. – С. 135–149. – URL: <https://yadi.sk/i/uwbe6fLswSsg0g> (дата обращения: 10.06.2021).

75. Матецкая, А. В. Формирование постсекулярного общества в России / А. В. Матецкая. – Текст : электронный // Гуманитарий Юга России. – 2020. – Т. 9 (45). – № 5. – С. 93-107. – URL: <https://www.jour.fnisc.ru/index.php/hsr/article/view/7676/7508> (дата обращения: 10.06.2021).

76. Мозговой, С. Взаимоотношения Армии и Церкви в Российской Федерации / С. Мозговой. – Текст : электронный // The Journal of Power Institutions in Post-Soviet Societies, Issue 3, – 2005. – URL: <https://journals.openedition.org/pipss/390> (дата обращения: 10.06.2021).

77. Митрофанова, А. В. Духовно-нравственные ценности как гражданская религия в современной России / А. В. Митрофанова. – Текст : электронный // Век глобализации. – 2019. – № 1 (29.) – С. 96–111. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/s9WPf8IhKYvp3Q> (дата обращения: 10.06.2021).

78. Митрофанова, А. В. Православные инициативы как пункты социальной сборки: преодоление исторического разлома / А. В. Митрофанова. – Текст : электронный // Технологос. – 2019. – № 1. – С. 110–121. – URL: <https://yadi.sk/i/3uQROcvfM6g7bw> (дата обращения: 10.06.2021).

79. Митрофанова, А. В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» / А. В. Митрофанова. – Текст: электронный // Век глобализации. – 2008. – № 1. – С. 109–119. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/B8CHt5YUEwRqGA> (дата обращения: 10.06.2021).

80. Митрофанова, А. В. Религия и политика: основные формы взаимодействия / А. В. Митрофанова. – Текст: электронный // Религия и письменность как факторы формирования славянской культуры : сб. науч. тр. – Минск, 2017. – С. 224–225. – URL: [https://disk.yandex.ru/d/1Rm\\_G6HLfw\\_wYQ](https://disk.yandex.ru/d/1Rm_G6HLfw_wYQ) (дата обращения: 10.06.2021).

81. Митрохин, Н. Любовь без удовлетворения: Русская Православная Церковь и Российская Армия / Н. Митрохин. – Текст : электронный // The Journal

of Power Institutions in Post-Soviet Societies, Issue 3. – 2005. – URL: <https://journals.openedition.org/pipss/401> (дата обращения: 10.06.2021).

82. Мчедлова, М. М., Кофанова, Е. Н. Россия в ожидании перемен: религиозный фактор и социально–политические предпочтения / М. М. Мчедлова, Е. Н. Кофанова. – Текст : электронный. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2020. – Т. 22. – № 1. – С. 7–21.– URL: <https://yadi.sk/i/u10eUQmZ0msTuw> (дата обращения: 10.06.2021).

83. Мчедлова, М. М. Православие и лояльность: от социальной напряженности к выбору между властью и церковью / М. М. Мчедлова, Е. Н. Кофанова, А. Г. Шевченко. – Текст : электронный // Россия реформирующаяся: ежегодник. – 2020. – В. 18. – С. 264–298. – URL: <https://yadi.sk/i/VJZoXTHmi4Ce3A> (дата обращения: 10.06.2021).

84. Мчедлова, М. М. Религиозные смыслы современной политики: потребность в новой эпистемологии / М. М. Мчедлова. – Текст : непосредственный // Вестн. Моск. ун–та. Социология и политология. – 2013. – № 1. – С. 83–90.

85. Мчедлова, М. М. Религия в политических конструкциях современности: представляю номер / М. М. Мчедлова. – Текст : электронный // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2020. – Т. 22. – № 4. – С. 541–546. – URL: [https://yadi.sk/i/uh\\_iu3VTHD4OJw](https://yadi.sk/i/uh_iu3VTHD4OJw) (дата обращения: 10.06.2021).

86. Орешина, Д. А. «Партнёрский приход»: сотрудничество священнослужителей и мирян как фактор развития социальной деятельности в современных приходах русской православной церкви / Д. А. Орешина. – Текст : электронный // Вестник Православного Свято–Тихоновского гуманитарного ун–та. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. № 5 (67). – С. 99–120. – URL: <https://yadi.sk/i/4DC8UI7fFхJ6mQ> (дата обращения: 10.06.2021).

87. Петрова, И. Э. Функциональный анализ религиозного института / И. Э. Петрова. – Текст : электронный // Вестник Нижегородского ун-та им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2014. – № 1 (33). – С. 91–98. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/md6qXWlrXFtNSg> (дата обращения: 10.06.2021).

88. Пинкевич, В. К. Политизация общества и религиозные отношения в современной России / В. К. Пинкевич. – Текст : электронный // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2020. – Т. 22. – № 4. – С. 647–663. – URL: <https://yadi.sk/i/iL2B8RL9tVQLxw> (дата обращения: 10.06.2021).

89. Почта, Ю. М. Государственно–конфессиональные отношения в России в условиях пандемии: вызовы и ответы / Ю. М. Почта. – Текст : электронный // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2020. – Т. 22. – № 4. – С. 559–578. – URL: <https://yadi.sk/i/OVYxsN61cHymfg> (дата обращения: 10.06.2021).

90. Пронина, Т. А. Возрождение религиозных институтов в постсоветской России: структурно–функциональный анализ / Т. А. Пронина. – Текст : электронный // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2018. – № 3. – С. 182–194. – URL: <https://yadi.sk/i/ywGyhhJJMNsitg> (дата обращения: 10.06.2021).

91. Пруцкова Е. В., Маркин К. В., Врублевская П. В. Q-методология в изучении «слабой религиозности» / Е. В. Пруцкова, К. В. Маркин, П. В. Врублевская. – Текст : электронный // Научный результат. Социология и управление. – 2020. – Т. 6. – № 3. – С. 184–202. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/vjzfzaq8pRjstQ> (дата обращения: 10.06.2021).

92. Радугин, А. А., Гурина Е. М. Основные характеристики эпохи постмодерна / А. А. Радугин, Е. М. Гурина. – Текст : электронный // Омский научный вестник. – 2014. – № 5 (132). – С. 88–91. – URL: [https://vk.com/doc266487971\\_539410459?hash=6ff0150d370731b19c&dl=cb94dac06fe445739d](https://vk.com/doc266487971_539410459?hash=6ff0150d370731b19c&dl=cb94dac06fe445739d) (дата обращения: 10.06.2021).

93. Радугин, А. А., Радугина, О. А. Постсекуляризм – духовное основания эпохи постмодерна / А. А. Радугин, О. А. Радугина. – Текст : электронный // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2017. – № 1. – С. 156–164. – URL: [https://vk.com/doc266487971\\_539410462?hash=4c79b0449ff59fa439&dl=22de82445e17b759f9](https://vk.com/doc266487971_539410462?hash=4c79b0449ff59fa439&dl=22de82445e17b759f9) (дата обращения: 10.06.2021).

94. Радугин, А. А., Радугина, О. А. Постсекуляризм как мировоззренческая матрица общества постмодерна / А. А. Радугин, О. А. Радугина. – Текст : электронный // Омский научный вестник. – 2014. – № 3 (129). – С. 85–88. – URL:[https://vk.com/doc266487971\\_539410464?hash=b531c01258c48d8184&dl=c50407db3af3fee568](https://vk.com/doc266487971_539410464?hash=b531c01258c48d8184&dl=c50407db3af3fee568) (дата обращения: 10.06.2021).

95. Радугин, А. А., Радугина, О. А. Секуляризация как духовное основание петровской политики модернизации российского общества / А. А. Радугин, О. А. Радугина. – Текст : электронный // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2018 – № 4. С. 75–87. – URL: [https://vk.com/doc266487971\\_539410475?hash=f7ca6be722e4198fa6&dl=d7fc937fb4e8108abe](https://vk.com/doc266487971_539410475?hash=f7ca6be722e4198fa6&dl=d7fc937fb4e8108abe) (дата обращения: 10.06.2021).

96. Радугина, О. Е. Влияние философии постмодернизма на особенности мировоззренческой матрицы общества постмодерна // Современные аспекты гуманитарного знания : сб. науч. тр. / под ред. О. В. Григоренко – Текст : электронный. – Воронеж : «Научная книга», 2016. – С. 125–132. – URL: [https://vk.com/doc266487971\\_539410289?hash=48788e787e8241a2f7&dl=6c7c8f86d755705c81](https://vk.com/doc266487971_539410289?hash=48788e787e8241a2f7&dl=6c7c8f86d755705c81) (дата обращения: 10.06.2021).

97. Сараев, В. Г. Религиозные организации Иркутской области в постсоветское время / В. Г. Сараев, П. Л. Попов. – Текст : электронный // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. – 2016. – Т. 15. – С. 118–126. – URL: <https://yadi.sk/i/8L40mssweyKb4g> (дата обращения: 10.06.2021).

98. Сараев В. Г. Религиозные организации Сибирского федерального округа: территориальное распределение / В. Г. Сараев, П. Л. Попов, А. А. Чернев. – Текст : электронный // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. – 2017. – Т. 19. – С. 131–141. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/cTz0JVwkaGUXuA> (дата обращения: 10.06.2021).

99. Ситников, А. В. Нация и религия: к определению понятия «религиозный национализм» / А. В. Ситников. – Текст : электронный // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2020. – Т. 22. –

№ 4. – С. 579–589. – URL: [https://yadi.sk/i/w\\_cV5Xrjeut-WQ](https://yadi.sk/i/w_cV5Xrjeut-WQ) (дата обращения: 10.06.2021).

100. Смирнов, А. Е. Борьба с фальсификацией истории Великой Отечественной войны как одна из основ патриотического воспитания граждан в Российской Федерации / А. Е. Смирнов, М. Ю. Агафонов, М. П. Агафонов, А. А. Кузнецов. – Текст : электронный // Проблемы фальсификации истории в контексте становления и развития силовых структур : сб. науч. тр. – Иркутск, 2015. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/4uOSto4f1oSkxw> (дата обращения: 10.06.2021).

101. Смирнов, А. Е. Проблемы исторического факта и «новая история» / А. Е. Смирнов. – Текст : электронный // Проблемы фальсификации истории в контексте становления и развития силовых структур : сб. науч. тр. – Иркутск, 2015. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/azUuX0gAn-BalQ> (дата обращения: 10.06.2021).

102. Смирнов, А. Е. Патриотизм и правосознание (к философии И. А. Ильина) / А. Е. Смирнов. – Текст : электронный // Подготовка кадров для силовых структур: современные направления и образовательные технологии : сб. науч. тр. – Иркутск. – 2014. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/mvwUjvkFgkzq2g> (дата обращения: 10.06.2021).

103. Тернер, Б. Религия в постсекулярном обществе / Б. Тернер. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2012 – № 2 (30). – С. 21–51. – URL: <https://yadi.sk/i/Qt0ohgqfqhXqNQ> (дата обращения: 10.06.2021).

104. Титов, В. В. Симулятивная реальность как вызов национальной идентичности: теория и российские политические практики / В. В. Титов. – Текст : электронный // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2020. – Т. 22. – № 4. – С. 590–602. – URL: [https://yadi.sk/i/\\_\\_\\_vTa7rylEDMQ](https://yadi.sk/i/___vTa7rylEDMQ) (дата обращения: 10.06.2021).

105. Узланер, Д. А. От секулярной современности к «множественным»: социальная теория о взаимоотношении религии и современности / Д. А. Узланер. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. –

2012. – № 1 (30). – С. 124–161. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/jhyIPE8aeFF5zg> (дата обращения: 10.06.2021).

106. Ухватова, М. В. Религия и электоральное поведение в России: региональный аспект / М. В. Ухватова. – Текст : электронный // Вестник Пермского ун-та. Серия: Политология. – 2017. – № 4. – С. 26–48. – URL: <https://yadi.sk/i/QD-ПЗгмерTAdQ> (дата обращения: 10.06.2021).

107. Филатов, С. Б. РПЦ за границей: новые тенденции межхристианского сотрудничества / С. Б. Филатов. – Текст : электронный // Современная Европа. – 2017. – № 5 (77). – С. 93–104. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/yTabuHBTAJe1fw> (дата обращения: 10.06.2021).

108. Хабермас, Ю. Религия, право и политика. Политическая справедливость в мультикультурном Мир–Обществе / Ю. Хабермас. – Текст : электронный // Полис. Политические исследования. – 2010. – № 2. – С. 7–21. – URL: <https://yadi.sk/i/w3xHJJ-m435vXA> (дата обращения: 10.06.2021).

109. Харитонов, Н. Н. О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в муниципальной или государственной собственности / Н. Н. Харитонов. – Текст : электронный // Современное право. – 2011. – № 12. – С. 48–50. – URL: [https://disk.yandex.ru/i/fur0C-LM\\_MV3dg](https://disk.yandex.ru/i/fur0C-LM_MV3dg) (дата обращения: 10.06.2021).

110. Шахов, М. О., Шутова, О. С. Государственно-конфессиональные отношения и «силовая модель» / М. О. Шахов, О. С. Шутова. Текст : электронный // Полития. – № 3. – С. 158–178. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/JtNuYnyrLGrLXA> (дата обращения: 10.06.2021).

111. Шиманская, О. К. Новые евангельские церкви в России и Европе: успех и настороженность / О. К. Шиманская. Текст : электронный // <https://disk.yandex.ru/d/rWDVHU-9d4mmhw> (дата обращения: 10.06.2021).

112. Шишков, А. В. Дискуссия о концепции «консервативного экуменизма» / А. Шишков. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2018. – Т. 36. – № 4. – С. 10–29. – URL: <https://disk.yandex.ru/i/OfmLD9kDtETIdQ> (дата обращения: 10.06.2021).

113. Шпоть, В. В. Узланер Д. Постсекулярный поворот. Как мыслить о религии в XXI веке? М.: Издательство Института Гайдара, 2020 – 416 с. / В. Шпоть. – Текст : электронный. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом – 2020. – Т. 38. – № 3. – С. 362–368. – URL: <https://yadi.sk/i/cfDHFQxSkyFsyQ> (дата обращения: 10.06.2021).

114. Штёкль К. Постсекулярные конфликты и глобальная борьба за традиционные ценности / К. Штёкль. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2016. – Т. 34. – № 4. – С. 222–240. – URL: <https://yadi.sk/i/a6wngUN0Vg5SxYA> (дата обращения: 10.06.2021).

115. Штёкль К. Три модели церковно–государственных отношений в современной России / К. Штёкль. – Текст : электронный // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2018. – Т. 36. – № 3. – С. 195–223. – URL: [https://yadi.sk/i/3-\\_-AZtmm1tZJw](https://yadi.sk/i/3-_-AZtmm1tZJw) (дата обращения: 10.06.2021).

116. Щербак, А. В., Ухватава, М. В. От «красного пояса» к «библейскому»: исторические предпосылки к сдвигам в политической географии / А. В. Щербак, М. В. Ухватава. – Текст : электронный // Общественные науки и современность. – 2018. – № 6. – С. 98–113. – URL: [https://yadi.sk/i/bmpd0\\_nIu9C7IQ](https://yadi.sk/i/bmpd0_nIu9C7IQ) (дата обращения: 10.06.2021).

117. Элбакян, Е. С. Институциональные особенности религии / Е. С. Элбакян. – Текст : электронный // Религия в обществе позднего модерна: сб. науч. тр. – Белгород. – 2015. – С. 139–145. – URL: <https://disk.yandex.ru/d/LpOZwhVLXMpsDg> (дата обращения: 10.06.2021).

118. Элбакян, Е. С. Социальное самочувствие религиозных меньшинств в советском прошлом и российском настоящем / Е. С. Элбакян. – Текст : электронный // «Образ религии»: Религиозное образование в многообразии религиозных культур : 20 сб. науч. тр. – Орел. – 2019. – С. 218–227. – URL: [https://yadi.sk/i/YuUZZmES\\_7zAkA](https://yadi.sk/i/YuUZZmES_7zAkA) (дата обращения: 10.06.2021).

119. Эрвьё–Леже, Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна / Д. Эрвьё–Леже. – Текст : электронный //

Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2015. – № 1. – С. 254–268.  
– URL: <https://yadi.sk/i/dHsXEaIuaSbxHQ> (дата обращения: 10.06.2021).

#### Апробация результатов

120. Гончарук, Д. Е. Региональное измерение взаимоотношений государства и Русской православной церкви на современном этапе: к постановке проблемы / Д. Е. Гончарук // 30 лет без Союза: потери, удаchi, перспективы : материалы Всероссийской студенческой конференции, 27 мая 2021 г. / ФГБОУ ВО «ИГУ» ; [науч. ред. Ю. А. Зуляр]. – Иркутск : Издательство ИГУ, 2021. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). – С. 143-148.

121. Гончарук, Д. Е. Концепция «постсекулярного общества» как теоретико-интерпретационная рамка взаимодействия религии и политики / Д. Е. Гончарук // Четырнадцатые Байкальские социально-гуманитарные чтения : материалы / ФГБОУ ВО «ИГУ». – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2021. – В печати.

#### Электронные ресурсы

122. Армия как общественный институт / Официальный сайт Московского патриархата: [сайт]. – М., 2005 – . – URL: <http://www.patriarchia.ru/index.html> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

123. Выбор сильных / Официальный сайт Московского патриархата: [сайт]. – М., 2005 – . – URL: <http://www.patriarchia.ru/index.html> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный  
Выбор сильных / Официальный сайт Московского патриархата: [сайт]. – М., 2005 – . – URL: <http://www.patriarchia.ru/index.html> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

124. Главный храм Вооруженных сил Российской Федерации / Официальный сайт Московского патриархата: [сайт]. – М., 2005 – . – URL: <http://www.patriarchia.ru/index.html> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

125. От Крымского моста – к Главному армейскому храму / Официальный сайт Московского патриархата: [сайт]. – М., 2005 – . – URL:

<http://www.patriarchia.ru/index.html> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

#### Электронные ресурсы (сайты)

126. Информационно–аналитический центр СОВА : [сайт]. – Москва, 2003– . – URL: <https://www.sova-center.ru/> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

127. Исследовательская служба Среда : [сайт]. – Москва, 2005 – . – URL: <http://sreda.org/> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

128. Левада–центр. Аналитический центр Юрия Левады : [сайт]. – 2003 – . – URL: <https://www.levada.ru/> (дата обращения: 29.09.2019). Текст: электронный.

129. Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены : [сайт]. – 2010 – . URL: <https://monitoringjournal.ru/index.php/monitoring> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

130. Московский центр Карнеги : [сайт]. – 2001 – . – URL: <https://carnegie.ru> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

131. Официальный сайт Иркутской епархии Русской православной церкви Московского патриархата: [сайт]. Москва, 2005 – . URL: <http://iemp.ru/> (дата обращения: 06.03.2021). Текст: электронный.

132. Официальный сайт Московского патриархата: [сайт]. – М., 2005 – . – URL: <http://www.patriarchia.ru/index.html> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

133. Русская православная церковь. Отдел внешних церковных связей : [сайт]. – Москва, 1997 – . URL: <https://mospat.ru/ru/> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

134. Церковь и время : научно-богословский и церковно-общественный журнал : [сайт]. – Москва, 2014 – 2019. URL: <https://mospat.ru/church-and-time/> (дата обращения: 10.06.2021). – Текст: электронный.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

### Приложение 1

#### *Экспертное интервью. Владимир Анатольевич Арсеньев*

1. Какую должность Вы в настоящее время занимаете и как долго Вы работаете в этой должности?

С 1980 г. – правовец, с 2012 г. – религиовед, почетный судья.

2. На Ваш взгляд, влияет ли федеральный тренд *политизации религии* на региональный уровень государственно-конфессиональных отношений? И если да, то в чем это выражается?

Нет, не влияет.

3. На Ваш взгляд, как уровень доверия/одобрения деятельности РПЦ МП влияет на положение Иркутской епархии в общественном пространстве?

Мне кажется, что негативно.

4. На Ваш взгляд, какие религиозные объединения в регионе являются самыми активными в социальной и гражданской проекциях?

Самые активные – баптисты. Они так помогают людям, знаком с представителями «традиционных» религий у нас, но только баптисты ничего говорят – просто делают, при этом не лезут в политику. Самая главная проблема: тот, кто лезет в политику – сразу оказывается без дел. Вот, например, баптисты, их государство, фактически ограничивает в этом и они признаны свое добродетельное скрывать.

5. На Ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти (государства) с религиозными объединениями в регионе? На Ваш взгляд, какими особенностями обладает система государственно-конфессиональных отношений (вероисповедная политика, влияние религиозных объединений) в регионе? В чем заключается специфика религиозной ситуации в регионе?

Если, допустим, брать Красноярск и Красноярский край в целом, то там благодаря протестантам куда больше порядка: хоть и Иркутский областной суд, но я рассматривал там дело, связанное с этой сферой. В Иркутске расхлябанность большая по сравнению с Красноярском, но есть, конечно, еще ужаснее регионы и города. Но я сужу по Красноярску, они, как мне кажется, являются ядром социальной, общественно значимой «дисциплины». С моей точки зрения, в Иркутске такого ядра нет. Всегда должен быть пример, например, якобы В. И. Ленин таскал бревно на субботник, я помню и книжки были – он призывал к пролетарскому порядку, строительству и созиданию. С уходом митрополита Вадима (Лазебный) как-то, вот, например, лет 10 назад о. Игорь Толстиков призывал на проповеди помочь с уборкой храма, – и он, будучи физически неспособным таскать тяжёлое, после службы пошел первый – тогда он был епархиальным секретарем у будущего митрополита и на его примере видел, что необходимо делать все самому, показывать собственным примером. И вот, понимаете, настоятель по примеру своего архиерея идет и первым лезет в грязь, далее, по примеру священников шли миряне и тоже это делали. Мне кажется, что это общая тенденция отсутствия лидера, не на словах, а на деле. Конечно, есть лидеры, но они формальные. Почему убрали харизматиков? Потому, что

харизматики-энтузиасты в древней Церкви стояли между апостолами и епископами, то есть им апостолы доверяли больше, чем всему епископату: им нельзя было иметь административной власти, входить в общину и в церковную иерархию. Протестанты пошли по этому пути, но ушли немного не в сторону. Это равновесие нарушено у всех: у католиков – в сторону папства, у восточной Церкви – в сторону епископата. Учение множества христианских конфессий искажено идеологией. Я не вижу системы государственно-конфессиональных отношений, она извращена – несистемность при попытках установить такие (ГКО) отношения: если бы они существовали, то они бы были видны всем, и мы бы тут обсуждали с вами конкретно, а не абстрактно. Отношения власти с религиозными объединениями – вынужденные.

7. Как Вы бы охарактеризовать взаимоотношения Правительства Иркутской области с местной епархией Русской Православной Церкви?

Если бы президент так не выделял РПЦ МП... Это вынужденные отношения, никаких глубинных связей там нет, но это моя личная позиция. Той связи, которую можно допустить, ее просто нет.

8. На Ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти (государства) с представителями других конфессий в регионе?

Да никак, если отношения не вынужденные, то их попросту нет.

9. На Ваш взгляд, есть ли какие-либо признаки в деятельности в Иркутской епархии, который позволяют ее отнести к субъектам политики? Если нет, то в чем причины? Как вы видите роль Церкви в системе социально-политических институтах?

Она не должна быть субъектом политики, у Церкви совершенно другие функции.

10. С какими проблемами сталкивается Иркутская епархия РПЦ МП в регионе?

К сожалению, я не смогу ответить на этот вопрос.

11. На Ваш взгляд, с точки зрения структурно-функционального подхода, какие важные для социально-политической сферы функции выполняет местная епархия РПЦ МП?

Повторяю, что Церковь не должна выполнять политических функций: только как социальный институт, это моя точка зрения. Например, национал-патриотическая повестка относится к формам идеологии. Проповедь регламентируется жесткими каноническими правилами и тот, кто от них отступит – достоин анафемации. Сплошь да рядом отступники, они отсебятину несут: или ты говоришь то, что написано в Евангелии, или то, как толковали это святые отцы и учителя Вселенской церкви. Патриарх сначала говорил вполне себе евангельским языком, потом уже отсебятину начал нести. Когда я услышал то, а чем вы спрашиваете – я сразу перестал его слушать (патриарха Кирилла). Повестка должна быть одна – евангельская, никакого национал-патриотизма. Если Церковь поднимает этот национал-патриотический стяг, то с учением можно попроститься. Лучше бы оставались в рамках еврейской традиции, нееврейская Византию и Российскую империю привела к краху и сейчас это все продолжается, ускоряется и т. д.

12. Какие существуют механизмы учета мнений представителей религиозных объединений?

К сожалению, я не смогу ответить на этот вопрос.

13. На Ваш взгляд, какую роль Управление губернатора Иркутской области и Правительства по связям с общественностью и межнациональным отношениями играет в региональной проекции взаимодействия власти и религиозных объединений? Как Вы оцениваете фигуру А. В. Мишина в качестве руководителя данного направления? Являлась ли смена губернаторов фактором, влияющим на подход к регулированию региональных государственно-конфессиональных отношений?

Он, как раз-таки, и должен нащупывать глубинные очки соприкосновения: никто в стране эти точки возможного соприкосновения еще не нащупал. Они есть, но как латентные, скрытые – они проявятся только тогда, когда верховная власть не будет выделять РПЦ из числа местных религиозных организаций – точки выявятся и обростут связями. В человеческих мозгах нет понимания, но есть система и имплицитно присущие ей характеристики.

14. Можете ли выделить особенности функционирования Межконфессионального совета при Правительстве Иркутской области, комиссий Общественной палаты и консультативного совета при Законодательном собрании?

Даниил, я отошел этой тематики уже давно, я не смогу вам ответить на этот вопрос.

15. На Ваш взгляд, обладают ли религиозные организации достаточными ресурсами для осуществления своей деятельности (имущественные, символические, политические, социальные и т. д.)?

Они их не имеют и не должны иметь. Очень плохо, что личное превалирует на общественным, церковным сознанием. Основные ресурсы – личные, и его они не должны иметь никакого отношения к религии.

16. На Ваш взгляд, соблюдается ли в нашем регионе религиозный баланс (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)? Какие факторы способствуют нарушению религиозного баланса в регионе?

На мой субъективный взгляд, – излишнее выделение РПЦ как раз способствуют нарушению этого баланса, нет паритета.

17. Могли бы Вы выделить проблемные моменты в современном законодательстве сферы государственной вероисповедной политики? Например, миссионерская деятельность, экстремизм и т. д.

Нормативно-правовые акты последнего времени противоречат 13 статье Конституции РФ, они размывают идеологическую нейтральность государства, что ставит под угрозу точность правоприменения – трактование законов может отличаться от региона к региону. Эти законы закрепляют институциональное положение Русской Православной церкви. На социальную деятельность всех религиозных объединений влияют законы, связанные с экстремизмом, у которого даже нет четкого определения. «Живая» вера начинает уходить в подполье, религиозные объединения боятся регистрироваться и становятся еще настороженнее.

18. На Ваш взгляд, какие из принятых в 2010-е нормативно-правовых актов являются наиболее проблемными с точки зрения поддержания регионального религиозного баланса? Например, имущественные, образовательные, патриотические и т. д.

Если рассматривать федеральный уровень взаимодействия, то для армии главное – это боеспособность, а священники не могут этому способствовать. Как мне кажется, этот инструмент можно использовать только в кризисных ситуациях, и то, сомневаюсь. Самое определение миссионерской деятельности губит Веру как таковую.

19. Могли бы Вы обозначить перечень проблем по отраслевому принципу (имущество – Министерство имущественных отношений, образование – Министерство образования, регистрация религиозных объединений – Управление Министерства юстиции, взаимодействие с силовыми структурами), которые оказывают наибольшее влияние на региональный уровень взаимоотношений государства и религиозных объединений?

Относительно регионального измерения только могут сказать, что проблем регистрацией я у нас никогда не наблюдал. Крайне отрицательно отношусь к институту военных капелланов: в армии нужны психологи, медики, в общем – профессиональные специалисты.

20. Можете ли вы посоветовать экспертов в этой теме для моего опроса? Если да, то назовите их ФИО.

Никого по этой теме посоветовать не могу.

*Экспертное интервью. Игорь Ашотович Арзуманов*

1. Какую должность Вы в настоящее время занимаете и как долго Вы работаете в этой должности?

Являюсь профессором кафедры конституционного права и теории права юридического института Иркутского Государственного университета, работаю в этой должности 15 лет.

2. На ваш взгляд, влияет ли федеральный тренд политизации религии на региональный уровень государственно-конфессиональных отношений? И если да, то в чем это выражается?

Влияет, конечно, если рассматривать политику как борьбы за власти. У вас дальше есть вопрос относительно субъектности – он тесно с этим увязан. Церковь не является субъектом политики как таковой, то есть политической системы. Центральные звенья политической системы – это государства и политические партии, а латентные, т. е. факультативно влияющие на эти процессы – все остальное. По законодательству Церковь не имеет право участвовать в политической деятельности, борьбе и прочее. Но это не значит, что она не представляет общество, а верующие люди исключены из этой политики. Основной тренд – церковь вне политики, но в политике верующие люди. Если мы говорим о политизации религии в процессе борьбы за власть как факультативный, то мы говорим о политизации религии как включение ее во внутреннюю политику, которая может охватывать различные сферы общественных отношений от экономики до образования. И вот здесь, конечно, вот тот тандем государства и церковных институтов – даже институционально проявляется. Вот посмотрите, пожалуйста, сравните сайты Московской Патриархии и нашей Митрополии. И вот посмотрите какие отделы там существуют: это осуществляется через конкретные работы с конкретными структурами государственной власти (судебной, законодательной, исполнительной) – тюрьмы, военные подразделения, социальная помощь и прочее, прочее. Калька, матрица взаимодействий Патриархии, эта структура спускается на митрополии. Другой вопрос: как они работают? Поскольку это все потом оказывает влияние на конкретную жизнь людей, а не является галочкой неслыханного торжества православия, скажем, с точки зрения отчетности: знаю священников, который вкалывают в тюрьмах, больницах, проводятся мероприятия по науке, но это все делается конкретными лицами. Тут необходимо говорить о кадровых проблемах: "жатвы много" сказано в писании, "делателей мало", то есть людей способных выполнять. И вот этот кадровый голод, извечный голод. Нельзя научить быть священником. Можно развить способности и навыки. Это тот же дар, и то же призвание как врача и учителя. А всех подряд – ну и что, вот и результат, по большому счету. Федеральная и региональная проекция взаимодействия выражается, прежде всего, в идеологии, конечно, мероприятия и программы. Возьмите все государственные целевые государственные программы, связанные с национальной безопасностью.: до 2020 года была программа с подпрограммами – религиозно-гражданское единение россиян. Под это все выделяется бюджет, все мероприятия оплачивается и вот, пожалуйста, прошла конференция "Государство, Церковь, Гражданское общество", которая по моей задумке проводила Ассоциация теоретиков государства и права (Иркутский филиал). У меня была идея пригласить всех священников, настоятелей храмов, которые способны хоть что-то сказать, или просто в качестве организатора. Активную роль играл о. Андрей Степанов возглавляет клуб "Время говорить" и он получил соответствующий грант от правительства: часть расходов по публикации материалов оплатил. Вот пример активной позиции конкретного священника, проводящий и участвующий в научной жизни, сам преподающий. Или вот о. Евгений Старцев, вот четко я знаю, что он "помирает" на зонах, понимаете. Институты эти, они, конечно, работают, но не в том качестве, в котором можно было бы говорить как о явлении. На любом приходе есть воскресная

школа, на любом приходе занимаются духовно-нравственным просвещением, которое является тоже задачей государственных программ. Но не все оформляют это в качестве организационно-правовой формы (АНО) или какой-нибудь некоммерческой организации, которая в качестве задач ставит конкретные вещи. Тут тоже нужно иметь представление об этих формах, к сожалению, общей подготовки, как мне кажется, пока не хватает. Я не берусь судить об этом потому, что в последние годы немножко отошел от этой темы. Я так тщательно не отслеживаю, что там творится на приходах, что творится в митрополии, мне в целом и в общем тенденция понятна, – этого достаточно. Если вы в рамках данного вопроса ставите вопрос о формах взаимодействия в региональной проекции, то вы зайдите на сайт Правительства Иркутской области и там как раз есть программа связана с конфессиональными и этническими составляющими, и там есть целый список мероприятий, которые проводятся в рамках в рамках этих программ. Картина будет ясна, по каким направлениям идет сотрудничество.

4. На ваш взгляд, какие религиозные объединения в регионе являются самыми активными в социально политической и гражданской проекциях?

Трудно сказать, в контексте социально-политическом – никто, все молчат, как в рот воды набрали. У нас нет с вами, понимаете, с красным флагом выходов на центральную площадь. А в гражданском – да, да, ну мы же с вами говорили про РПЦ. Могу отметить очень активную позицию представителей старообрядчества: например, А. В. Костров – известный ученый, талантливый историк, доктор наук. У меня ксть знакомые из Бурятии – старообрядцы-священники, сейчас служат в Большом Камне (Приморский край). Для меня это пример действительно очень ярких позиций в научно-просветительской деятельности и старообрядческой пропаганды. В XIX веке еще Е. Н. Трубецкой говорил, что это была альтернатива синодальной Церкви. Это интересный аспект. И сейчас он все больше и больше набирает обороты. Даже в моем личном отношении ко всему этому, сравниваю, что, в общем-то, есть за что уважать. (О гражданской проекции старообрядцев) Они сами, собственно, говорят нет и с нами никуда не едут, абсолютно. Несмотря на то, что все клятвы и проклятия с них сняты, они ведь в распростертые объятия Московской Патриархии не спешат, вообще не спешат и никаким образом себя не проявляют. Вот как это было подспудно, так у них это все и осталось. Но, как это ни парадоксально, чем запретнее плод, тем он слаще, а народ все больше и больше обращает внимание. Я, во всяком случае, точно, обращаю внимание – это меня заставляет их уважать и присматриваться, изучать с точки зрения перспектив того, что надо для российского общества. Сейчас нужные четкие и жесткие – не скрепы, а стержень духа. Ни холодное, ни горячее; соль, потерявшая свою силу. По Евангелию – выбросить вон соль, потерявшую силу. Как бы мы это ни укрепляли, все чаще в пустую. У нас можно стоять со свечей как со стаканом водки в церкви, а потом идти и воровать миллиарды на глазах у всего мира – видите какая у нас малая активность.

5. На Ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти (государства) с религиозными объединениями в регионе? На Ваш взгляд, какими особенностями обладает система государственно-конфессиональных отношений (вероисповедная политика, влияние религиозных объединений) в регионе? В чем заключается специфика религиозной ситуации в регионе?

Да никакими (особенности системы государственно-конфессиональных отношений), по большому счету, есть особенности этноконфессионального поля или пространства: специфика этого пространства. Например, есть православная Церковь, католики, баптисты, евангелисты, но это все традиционные конфессии. С той точки зрения, что тут не одну сотню лет уже. Есть буддисты, экспансия ламаизма с конца XIX в. – начала XX в. все укрепляется, фактически они взяли реванш за XIX век сполна, организовав приходы в Иркутске, на Ольхоне и в Усть-Орде. В кошмарном сне бы нашим генерал-губернатором это не приснилось. А есть еще один аспект – шаманизм: ноу-хау за последние 10-15 лет, идет активный процесс этноидентификации западных

бурят с точки зрения шаманизма. Мы отслеживали, что идет активный процесс конфессионализации шаманизма, тут я имею ввиду возвращение доктринальных основ шаманизма – этим занимается академический истеблишмент при Бурятском государственном университете, например, Тарас Михайлов и его сын – ученые-историки западные буряты разрабатывают доктрину на базе своих исследований в «золотые» советские годы. Организуются шампанские организации, которые претендуют на роль представителя бурятского народа, а это определенная организационно-правовая форма национально-культурной автономии. Да, это некоммерческая организация, которая представляет интересы определенной этнической группы. Прослеживается четкая тенденция переориентации с родового признака объединения к термальному – мы наблюдаем явление зарождения и формирования новой конфессии. Этот процесс я наблюдал на примере собственных родственников-бурят. Этноконфессиональное поле трансформируется: например, региональные процессы шаманизации сильно отличаются от схожих в Бурятии. Вообще, в современном законодательстве и в интенциях государственно-конфессиональной политики есть один колоссальный порок методологического характера. При всей декларации толерантности и терпимости после резолюции ООН 1918 г. все как "с цепи сорвались" все по этому поводу. При всей активизации и актуализации толерантности и терпимости в целях сохранения гражданского мира: есть определения в юриспруденции, которые называет "квалифицированное молчание", когда законодатель сознательно обходит или умалчивает, не говорит о сферах общественных отношений, их сторонах, которые не подлежат не подлежат регуляции и не подлежат правовой регламентации. Свобода совести, например, свобода слова, любовь, дружба, – морально-нравственные аспекты. Методологический разрыв заключается в том, что толерантность – это призывание к терпимости и принятию другого учения, но если мы сравним доктринальный уровень сознания любой конфессии, то ничего, кроме противопоставления себя – другому мы не найдем. Сколько бы не говорили о мире, дружбе, труде и мае – это все остается камуфляжем. Сложность империи заключается в сохранении этого имперского пространства по единой идеологической маркой. Китай решил для себя очень просто: этатизм – курс государства. Мы идем по этому пути, отсюда все эти все вот эти интересы страны к концепции «гражданской религии», когда в качестве религиозного догмата ценностей всех религий принимается общий этический кодекс, который потом проявляется в праве, уголовной охране от экстремизма и прочее. Здесь как раз об этих особенностях их отношения в регионе: что бы не делали и что бы не говорили – мира никогда не будет. Это проявление лояльности характерно только для истеблишмента. Пожалуйста, у нас есть Общественная палата: там есть представители от "конфессиональных институтов". "Блажен муж, который не ходит на собрание нечестивых", – сказано в писании. А тут кого только нет. Я помню, были первые так называемые марафоны по сбору средств, и на одном из марафонов присутствовали православные, приехали ламы и подарили возрождающимся храмам в Бурятии какое-то имущество: настоятель принял "с любовью", а прихожане его потом чуть не разорвали, до сих поминая ему его бесконечную лояльность, терпимость и толерантность. Внешне даже сам по себе он человек весьма жесткий в этом отношении. И стоит только обратить внимание на дидактику 90-х годов: если бы видели ту литературу, которая продавалась в 90-е годы, скажем, в церковных лавках, то вы бы сразу все поняли – возрождение, катехизис 19 века, антисектантская литература конца 19 века и там только "пух летел" от католиков, протестантов и так далее. Да, бытовая терпимость никуда не ушла. Вот она активизируется внутри приходской жизни. Никто не снимал необходимость растолковать истину. И поверьте, что она растолковывается везде как единственно возможная истина, как в исламе, так и в православии, как в католицизме, так и в буддизме. А иначе зачем нам конфессии, если все едино? Помимо обыденного уровня, если и еще доктринальный уровень религиозного сознания – вот здесь вот здесь "собака и зарыта". И все наши разговоры о терпимости, толерантности продолжаются вплоть до каких-то катаклизмов. А кто останется в случае катаклизмов в России? Русские попы, у которых и паспорт здесь, семья, и все остальное. Вот у нас и католики, и протестанты – они такие российские граждане, так же любят родину, как и православные, их я тут не различаю, но смысл в том, что в ситуации социально-экономических катаклизмов это противостояние может проявиться и всегда в истории проявлялось. Позже, я хотел остановиться на терпимости и толерантности как маркерах

современных тенденций государственно-конфессиональных отношений: получается такое принуждение к миру путем уголовно-правовой охраны этого мира, конечно, это все закамуфлировано под экстремизм, неприязнь на религиозной и национальной основе – это все было есть и будет, в моноконфессиональном государстве это бы вообще в страшном сне не приснилось. Хотя, вот Греция – моноконфессиональное государство, там законодательно запрещены любые прозелитические манипуляции с греками. Особенность регионального уровня ГКО заключается в том, что они протекают в рамках общей канвы – "все флаги в гости к нам". А с точки зрения реалий, – трансформация конфессионального пространства, которое, как мне кажется, еще не учитывается.

6. Как Вы бы могли охарактеризовать положение местного отделения РПЦ МП среди религиозных объединений в регионе?

Скажем так, что она работает над многими аспектами своего присутствия.

7. Как можно охарактеризовать взаимоотношения Правительства Иркутской области с местной Митрополией Русской Православной церкви?

Сервильные со стороны Церкви. Они везде сервильные, знаете, это так называемая византийская ересь огосударствления Церкви. На мой взгляд, не только на мой, конечно, но я разделяю эту позицию. Вот она и привела к тому, о чем мы сами говорим. Государственно-конфессиональные отношения, какие могут быть отношения, у Церкви вообще другие цели и задачи – прогибаются так, что уж позвоночник в штаны высыпается, даже ситуация с этим коронобесием. Вы православный жж почитайте, как они реагируют на все эти ограничения, связанные с короновирусной инфекцией. Со стороны Церкви это всегда заигрывание, это всегда переживание о том, чтобы не нарушить контакты с какой-либо властью предержащей структурой. Тактика Церкви заключается в воцерковлении властью предержащих – работа на, преимущественно, политический истеблишмент. "Брать не только деньгами, но и ценками", сами понимаете, застолья, чаепития, встречи, бани – это всегда было есть и будет личными связями. Любой митрополит имеет связи, которые создал его предшественник, это всё понятно. Каждый священник пытается на своем уровне эту связь выстроить на уровне администрации и прочее, прочее. Вот здесь да, процессы идут: когда мы говорим о законах, которые сейчас принимаются, даже о поправках к Конституции, то это, конечно, это результат лоббирования. И я в свое время участвовал в подобного рода мероприятиях, то есть механизм этот мне вполне понятен. Если брать Церковь, то она достаточно жестко продавливает интересы корпоративного характера и если посмотреть на законы и подзаконные акты, связанные с материально финансовыми интересами. Например, отношения в сфере образования: вот в нашем светском ИГУ есть Отделение теологии. Религиоведение понимаю, теологию – нет. Я понимаю необходимость теологии как знаний о Боге и проецируемых высших нравственных ценностей, которые являются регуляторами мотивационного характера поведения каждого конкретного человека, и бюрократа тоже, это одно, и в этом роль Церкви. А с другой стороны, когда мы в эту теологию приводим схоластические составляющие. Это, понимаете, профанация богословия. Почему у нас в отделении неверующие учатся? Фактически, в большинстве или в ряде случаев. Не там преподается богословие, – это моя личная точка зрения. Тем не менее, продавили, это теперь ВАКовская специальность, также осуществляется грантовая поддержка со стороны РФФИ. Это все должно быть, но не в рамках светского заведения. Во-первых, это эксплуатация государственных бюджетных ресурсов, а во-вторых, – это уже трансформированная форма миссии. Я вот вижу в этих процессах трансформацию миссионерства, и это тоже объективный вопрос. Посмотрите, как бы мы не закручивали гайки – все равно ведь вода-то просачивается. Церковь как институт будет искать эти возможности пропаганды учения, в данном случае вот таким вот образом через конкордатную систему с ведомствами и, в том числе, с Министерством науки и высшего образования.

8. На ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти (государства) с представителями других конфессий в регионе?

Знаете, наша власть она настолько индифферентна ко всему. Я не хочу давать никакой личной оценки как таковой. Вот примерно так же, как и с Церковью. Ровные отношения: протестанты, буддисты, католики, шаманисты – все они являются членами Общественной палаты. Все они приглашают чиновников, дружат с ними, на личном уровне все хорошо – демонстрация любви и мира. Так оно и есть. Личные отношения очень хорошие, поэтому тут о каких-то проблемах говорить не приходится.

9. На Ваш взгляд, есть ли какие-либо признаки в деятельности Иркутской епархии, которые позволяют отнести ее к субъектам политики? Если нет, то в чем причины? Как вы видите роль Церкви в системе социально-политических институтов?

Никакой она не политический субъект, она объект политики, как и все религиозные институты, но она субъект – факультативно. Мы говорили о субъект-субъектном взаимодействии представителей государственного и церковного истеблишмента: антураж в политической борьбе, гонке, ни к чему не обязывающее и ни к чему не приводящее совместное фото. Политическая Церковь в этом активно участвует. Да, Церковь лоббировала, капитально лоббировала и лоббирует вопрос о реституции собственности, имеется в виду, особенно городской – это же вопрос финансов. За счет чего приходы-то жили до революции? За счет имущества – это факт. Архиерейские собор созывались по поводу использования железных дорог. И приходим к этому что жить то надо. Собственность в городе для того, чтобы потом сдавать в аренду. Со времен Елизаветы II это все кануло в лету, все секуляризировалось, но сейчас проявляются попытки хоть частично вернуть, например, для того же самого туризма. Да, это все управленческие решения и Церковь озабочена именно этими решениями, а не всем остальным. И правильно делает.

10. С какими проблемами сталкивается Иркутская епархия РПЦ МП в регионе?

Сталкиваться сама с собой: финансовые, кадровые, проблемы управления (бюрократизация). Сейчас становится просто катастрофически. Грабли истории с Московским патриархатом заключаются в том, что крайняя формализация церковной жизни привела к оскудению простых человеческих отношений. Бюрократизация – это та самая змея, которая пожирает сама себя через хвост. Дальше понятно, объективный процесс смены элиты. Церковь подражает всему, пожалуйста, например, дробление старейших исторических тысячелетних епархий на эти подкасты митрополии с епископатом. Нашу Иркутскую раздербанили так, что до сих пор пух в воздухе витает. У нас три епархии Иркутская, Братская и Саянская, в Бурятии тоже много епископата во главе с митрополитом. Это подражание росту бюрократии в государстве. Я, конечно, очень грубо говорю, но тенденции те же – растет бюрократия, количество управленцев. Поэтому формализация не всегда есть хорошо, для жизни прихода и церкви контроль и финансовое давление тех управленческих структур – просто губительно, смерти подобно. Вы в деревню съездите и посмотрите, как живут там батюшки, которые вынуждены платить взнос митрополии.

13. На ваш взгляд, какую роль Управления губернатора Иркутской области и Правительства по связям с общественностью и межнациональным отношениям играет в региональной проекции взаимодействия власти и религиозных объединений? Являлась ли смена губернаторов фактором, влияющим на подход к регулированию региональных государственно-конфессиональных отношений?

Я могу сказать, что это работа толковая, основана на законодательстве с высоким уровнем аналитики: сам ей иногда пользуюсь, потому что у них информации попросту больше. Да и позиция спокойная очень. Отслеживают, пытаются анализировать, и я присутствовал на мероприятиях, где представители этой структуры очень грамотно и корректно реагировали на

ситуацию. Работают люди знающие и, так сказать, на своём месте. Мне так кажется. Хотя, я знаю, что в этом отделе есть специалисты, которые лоббируют интересы православной Церкви: помогают найти гранты, участвуют в мероприятиях, через личный контакт осуществляется информационное сопровождение. Вопросы по восстановлению памятников и прочее, прочее.

При Мезенцеве был расцвет. Все друг с другом тесно взаимодействовали и проводились всевозможные очень большие мероприятия и храмы отдавались в этот период. Да, это была общая тенденция. В данном случае псарь подражал царю. А так – дежурные посещения, потом, помните, у нас общегражданские значимые события: похороны В. Г. Распутина – захоронение на территории Знаменского монастыря, а потом памятник Колчаку. Лет 10 назад его установили. Потом ремонт нашего кафедрального Богоявленского собора и Спасской церкви за государственные деньги. Следом была реконструкция Знаменского монастыря, строительство дачи митрополита Иркутского и Ангарского на Байкале под приезд патриарха (лет 10 назад это было). Это был расцвет при владыке Вадиме, он не одного губернатора встречал в своих архипастырских объездах. Сейчас я просто не отслеживаю, где Кобзев бывает, но вот яркой такой волной такой – кредит доверия, и финансового обеспечения этого доверия со стороны государства как раз был во второй половине девяностых, начале нулевых, к 2010 году, а потом вот такое постепенное, я бы сказал, «устаканивание» процесса, пообвыкли уже к новизне присутствие православия во всех сферах. Ну я знаю, что московские ученые они просто устали от этого присутствия.

15. На Ваш взгляд, обладают ли религиозные организации достаточными ресурсами для осуществления своей деятельности (имущественные, символические, политические, социальные и т. д.)?

Я не знаю, но тут надо смотреть. Мы же с вами об этом говорили: вероисповедная принадлежность Законодательного собрания, органов власти и управления, исполнительная власть, законодательная власть и судебная власть.

Не знаю как в Иркутске, но в Бурятии точно обладают. Вот там это все настолько ярко проявлялось. Когда речь шла об интересах русских и бурят, это автоматически сводилось к интересам Православной церкви и к интересам ламаистской конфессии, и наоборот. Если интересы Православной церкви, то интересы русских. И вот на этой волне решались все вопросы. Руководство в Бурятии пыталось соблюдать паритет: уж если ламам, то и попам перепало. Ламы с попами, уж поверьте мне, боролись с этими традиционными конфессиями как могли. Если касательно нетрадиционных, то у вряд ли есть какие-то ресурсы в регионе во власть преобладающих структурах. Не могу так сказать, я просто не отслеживал. У традиционных конфессий есть, конечно. У мусульман, правда, нет новой мечети. У иудеев старая синагога, католики отстроили себе костёл. А у всех остальных деноминаций кругом молитвенные дома, здания построили себе никто им не мешал, землю выделили. Понятно, что в 90-е годы я бы тут визг поднял – за счет чего у протестантов какие-то там преференции, а сейчас спокойно к этому отношусь – государственная политика. Но потом время прошло, а они укоренились, живые люди, живые верующие. Это факт, нравится кому-то это или не нравится. Я не вижу особого какого-то дисбаланса в отношениях, но трудности у всех одни. Сейчас построить храм практически невозможно, ну денег нет: еще лет пять-семь назад что-то там делалось в других епархиях, а сейчас просто нет хронически денег, доходы сокращаются. Всем трудно, и традиционным, и нетрадиционным, потому что народу трудно. И я вот не сбрасываю со счетов общую ситуацию, связанную с материальным обеспечением функционирования этих самых институтов, этого не хватает с учетом аппетитов Московской патриархии в центральных управляющих органах.

16. На Ваш взгляд, соблюдается ли в нашем регионе религиозный баланс (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)? Какие факторы способствуют нарушению религиозного баланса в регионе?

Это факторы объективного характера. Например, протестанты, баптисты. Вообще вся евангелическая группа, потому харизматики – пятидесятники, они же очень активны. Где-то к началу 2000-х годов эта тенденция была на Дальнем Востоке. Там их уже больше, чем православных приходов, они создают межрегиональные ассоциации неформального характера, помогая друг другу – это сеть. В Иркутске 53 прихода различных деноминаций, но это больше, чем приходов Русской Православной церкви, имеется ввиду арифметически. Они ведь не сидят, а работают – социальную помощь оказывают очень активно. Вот как раз вопрос о формах миссии, они были пионерами, то есть они свидетельствуют о своей истине, о своих открытиях в полноте познания Бога через социальную работу.

17. Могли бы Вы выделить проблемные моменты в современном законодательстве сферы государственной вероисповедной политики? Например, миссионерская деятельность, экстремизм и т. д.

Конечно, все эти новеллы антитеррористические, сектантские, тоталитарные секты – это все в 90-е годы эксплуатировали нещадно, продвигалась потом всевозможные курсы религиоведческие и антисектантские в университетах МВД. Вместо того, чтобы работать с людьми – начинают заниматься идеологией, пропагандой.

Есть такое понятие как "пределы правового регулирования" – то есть место, где права как бы и не должно регулировать ничего. Основная интенция основных мировых религий, а сейчас уже и не мировых – это миссия, и государство посягает именно на эту доктринальную сторону. С моей точки зрения, это нарушение основного принципа предела правового регулирования в условиях светского государства. Абсолютно безграмотные положения с точки зрения религиоведения и теории права. Как юрист и правовед вам сейчас говорю. Вот они, понимаете, вместе с водой выплеснули всех детей, весь детский сад. Почему? Потому что боролись против сект, а ударило "бумерангом" по традиционным. Я вижу процессы авторитаризации: государство вмешивается в дела, в которые оно не должно вмешиваться в условиях декларированного режима государственно-конфессиональных отношений. Они боролись против сектантов, то есть заезжих гастролеров, а ударили-то по традиционным. Добивались этого с девяностых годов, а теперь оказалось, что никому теперь и слово сказать нельзя, если только не вооружен справкой, что уж мы можем говорить о свободе слова, свободе совести и так далее. Я с вами говорю, не стесняюсь, это моя позиция.

18. На Ваш взгляд, есть ли случаи, которые бы могли способствовать нарушению религиозного баланса (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)?

Я вижу, что это, во-первых, шаманизм и ламаизм. Вообще самые ярые националисты – это западные буряты. Если в 19-ом веке был тренд на самоизоляцию шаманских родов в Прибайкалье, то сейчас идет тенденция возврата к шаманским истокам и жесткого противостояния с ламаизмом, и в то же время с православием. Во-вторых, между ламаизмом и православия. У нас вообще нет ни одного грамотного буддолога среди православных батюшек, который бы оценил то, о чем писали К. М. Герасимова, и я писал о современном этапе. То есть внешне все очень гладко, но если мы будем копать с точки зрения природы миссии ламаистских институтов, то понимаем, что ничего хорошего для православия это не сулит. Это мина замедленного действия. Я не знаю, насколько это будет в рамках, скажем, Церкви, поскольку миссией заниматься себе дороже в условиях этого законодательства.

Знаю, что католики, протестанты, мусульмане по факту создания теологического факультета реагировали неоднозначно. Почему только православное богословие взято на крыло самолета? Вопрос, в общем-то, несправедливый и вполне себе справедливый. А почему? Давайте сделаем раздел мусульманского богословия или иудейского богословия. Так же, возьмите, пожалуйста, вопрос о памятнике бабру, который стоит хвостом напротив Крестовоздвиженского

храма. Это же протестантское кладбище, отдайте его протестантам, они все время там хлопочут и бьются. Не возвращают, надругательство над памятью, я считаю. Я тут на стороне протестантов нахожусь, отдайте это место, пускай поставят памятник нашему губернатору, который там похоронен. Во-вторых, постройте новую мечеть нашим мусульманам. Все проблемы упираются в имущество, землю, в территорию города. Вот сейчас проблема с университетским храмом возникла. Решение о создании есть, приход создан, а землю ни университет, ни митрополия выбить не могут: необходимо перевести из федерального уровня в региональную собственность, а потом передача митрополии и потом только строительство храма, а приход существует. Вопрос с трудом двигается, двигать ему некому в Москве, хотя ректор волнуется тоже, позаботился по этому поводу.

19) Могли бы Вы обозначить перечень проблем по отраслевому принципу (имущество – Министерство имущественных отношений, образование – Министерство образования, регистрация религиозных объединений – Управление Министерства юстиции, взаимодействие с силовыми структурами), которые оказывают наибольшее влияние на региональный уровень взаимоотношений государства и религиозных объединений?

Если брать, например, УФСИН – это правоохранительная сфера, то протестанты там дневали и ночевали. Пасторское окормление Православной церкви производилось по следам протестантов, мы опаздывали везде, это была их территория. Потом уже на уровне конкордата это все было организовано, кто бы этим занимался сейчас, сподвижников-то мало. Особая специфика работы в этих условиях, первооткрывателем там были деноминации пятидесятников, преимущественно, с 90-х годов XX века. В сфере образования: на федеральном уровне создаются всевозможные богословские институты. На региональном уровне – тишь да гладь, да божья благодать. Как вы и сказали, в перечень основных можно добавить – проблемы регистрации и имущественные. "Мы не можем организовать потому, что мы бы здесь не жили 15 лет", где вы такое законодательство возьмете в других странах? Хотя, у нас еще пока свобода, в этом смысле, в Америке там каждый месяц любая организация сдает всю свою дидактическую литературу на экспертизу на предмет выявления экстремистских мотивов. Мы же идем "по задам" американского законодательства, начиная от Конституции, заканчивая религиозной сферой, как это ни парадоксально. А у нас пока еще свобода в этом смысле, пока никто не проверяет – рецензирование, конечно, есть, но негласное. Никто этот отдел по борьбе с религиозным экстремизмом в органах не отменял. И не закрывал как работал, так и работают. Чисто в организационном плане эти проблемы могут быть у любого религиозного объединения.

20) Можете ли вы посоветовать экспертов в этой теме для моего опроса? Если да, то назовите их ФИО.

Да, посоветовал бы вам Алексея Владимировича Мишина, он является заместителем главы Управления, о котором мы сегодня говорили. Толковый чиновник, можно с ним поговорить, либо даст необходимую информацию, либо направит к первоисточникам.

*Экспертное интервью. Юрий Федорович Абрамов*

1. Какую должность Вы в настоящее время занимаете и как долго Вы работаете в этой должности?

Уже 8 лет являюсь профессором кафедры теологии, советник митрополита Иркутского и Ангарского.

2. На Ваш взгляд, влияет ли федеральный тренд политизации религии на региональный уровень государственно-конфессиональных отношений? И если да, то в чем это выражается?

Влияет настолько, насколько РПЦ и Иркутская епархия является социальным институтом, осуществляет ряд социальных функций: идеологическую, гуманитарную, образовательную, хозяйственную и т. д. Эти функции регулируют соответствующие региональные структуры.

3. На Ваш взгляд, как уровень доверия/одобрения деятельности РПЦ МП влияет на положение Иркутской епархии в общественном пространстве?

4. На Ваш взгляд, какие религиозные объединения в регионе являются самыми активными в социальной и гражданской проекциях?

В подавляющем большинстве случаев – это приходы РПЦ. Частично мусульмане, остальные пассивны.

5. На Ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти (государства) с религиозными объединениями в регионе? На Ваш взгляд, какими особенностями обладает система государственно-конфессиональных отношений (вероисповедная политика, влияние религиозных объединений) в регионе? В чем заключается специфика религиозной ситуации в регионе?

Система государственно-конфессиональных отношений слаба. Причина – единичные муниципальные госслужащие обладают необходимыми знаниями, включая уровень областного правительства.

6. Как Вы бы могли охарактеризовать положение местного отделения РПЦ МП среди религиозных объединений в регионе?

Как центральное.

7. Как бы Вы могли охарактеризовать взаимоотношения Правительства Иркутской области с Иркутской епархией Русской Православной Церкви?

Слабые, весьма неинтенсивные.

8. На Ваш взгляд, как можно оценить взаимоотношения власти (государства) и представителей других конфессий в регионе?

Поверхностно-терпимое, за исключением отдельных случаев – национальные праздники по типу «Сурхабана».

9. На Ваш взгляд, есть ли какие-либо признаки в деятельности Иркутской епархии, которые позволяют отнести ее к субъектам политики? Если нет, то в чем причины? Как вы видите роль Церкви в системе социально-политических институтов?

Согласно Конституции РФ, Церковь прямо не участвует в политической жизни, выполняет демонстрационную функцию: освещение событий, материальных объектов и т. д.

10. С какими проблемами сталкивается Иркутская епархия РПЦ МП в регионе?

Нехватка средств на организацию своей гражданской функции.

11. На Ваш взгляд, с точки зрения структурно-функционального подхода, какие важные для социально-политической сферы функции выполняет местная епархия РПЦ МП?

Уже отвечал.

12. Какие существуют механизмы учета мнений представителей религиозных объединений?

Сейчас основным органом является координационный межконфессиональный совет при Законодательном собрании Иркутской области.

13. На Ваш взгляд, какую роль играет Управление губернатора Иркутской области и Правительства по связям с общественностью и межнациональным отношениями в региональной проекции взаимодействия власти и религиозных объединений? Являлась ли частая смена губернаторов фактором, влияющим на подход к регулированию региональных государственно-конфессиональных отношений?

Центральную. Можно лишь отметить деятельность губернатора А. Г. Тишанина: поддержка теологии в ИГУ, создание межотраслевого совета по духовно-нравственному воспитанию и образованию школьников и студентов, восстановление Харлампиевского храма за счет средств Иркутской области.

14. Можете ли выделить особенности функционирования Межконфессионального совета при Правительстве Иркутской области, комиссий Общественной палаты и консультативного совета при Законодательном собрании?

Главная особенность – они являются площадками для разговора по разным поводам.

15. На Ваш взгляд, обладают ли религиозные организации достаточными ресурсами для осуществления своей деятельности (имущественные, символические, политические, социальные и т. д.)?

Достаточным ресурсами обладает Иркутская епархия РПЦ МП.

16. На Ваш взгляд, соблюдается ли в нашем регионе религиозный баланс (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)? Какие факторы способствуют нарушению религиозного баланса в регионе?

Для соблюдения баланса между конфессиями необходима их активная гражданская позиция, которую проявляет лишь РПЦ, имея свой собственный воскресный канал на областном телевидении.

17. Могли бы Вы выделить проблемные моменты в современном законодательстве сферы государственной вероисповедной политики? Например, миссионерская деятельность, экстремизм и т. д.

Нет.

18. На Ваш взгляд, есть ли случаи, которые бы могли способствовать нарушению религиозного баланса (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)?

Нет.

19. Могли бы Вы обозначить перечень проблем по отраслевому принципу (имущество – Министерство имущественных отношений, образование – Министерство образования, регистрация религиозных объединений – Управление Министерства юстиции, взаимодействие с силовыми структурами), которые оказывают наибольшее влияние на региональный уровень взаимоотношений государства и религиозных объединений?

Да. Сфера высшего профессионального образования. Территориальными органами власти и самоуправления необходим дипломированный кадровый потенциал. Его пока нет.

20. Можете ли вы посоветовать экспертов в этой теме для моего опроса? Если да, то назовите их ФИО.

о. Владимир (Килин), о. Марк (Косолапов), о. Вячеслав (Пушкарев) и А. В. Мишин.

*Экспертное интервью. Алексей Владимирович Мишин*

1. Какую должность Вы в настоящее время занимаете и как долго Вы работаете в этой должности?

Главный советник отдела этноконфессиональных отношений: с 1996 г. занимаюсь данным направлением. Сначала как помощник депутата, с 2000 г. как сотрудник городской Администрации, а уже с 2007 г. занимаю настоящую должность.

2. На Ваш взгляд, влияет ли федеральный тренд политизации религии на региональный уровень государственно-конфессиональных отношений? И если да, то в чем это выражается?

Сказал бы так, что влияет, но слабо.

3. На Ваш взгляд, как уровень доверия/одобрения деятельности РПЦ МП влияет на положение Иркутской епархии в общественном пространстве?

Мы, в основном, проводим измерения, которые касаются уровня и качества межрелигиозных отношений, но не отдельного института.

4. На Ваш взгляд, какие религиозные объединения в регионе являются самыми активными в социальной и гражданской проекциях?

Если исходить из заданных характеристик, то это, естественно, Русская Православная Церковь (весь спектр деятельности), также из христиан можно назвать пятидесятников (реабилитация алко- и наркозависимых). Конечно же можно выделить представителей иудаизма, мусульман (работа с заключенными и поддержка малообеспеченных в пределах своих общин) и буддистов (социальная отара, буддизм в нашей области является больше проводником культуры для бурятских народов).

5. На Ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти (государства) с религиозными объединениями в регионе? На Ваш взгляд, какими особенностями обладает система государственно-конфессиональных отношений (вероисповедная политика, влияние религиозных объединений) в регионе? В чем заключается специфика религиозной ситуации в регионе?

Наш регион сразу пошел по срединному пути: мы сохранили институт, отвечающий за эту сферу взаимодействий (сначала управление стало отделом, потом вновь превратилось реорганизовалось в управление с двумя отделами), а также не стали принимать поспешные региональную версию закона «О свободе совести...», который бы сразу мог стать проблемой (в других регионах так и вышло). Отличительной характеристикой при всей поликонфессиональности региона является наличие доброжелательности в отношении религиозных объединений друг к другу. Да, сначала приходилось организовывать площадки для переговоров (Аарон Вагнер предлагал создать совет из представителей «традиционных» религий, однако нам эта идея сразу не понравилась – существовавший с 2006 г. Межконфессиональный совет при администрации Области включал представителей двенадцати религиозных направлений: среди критериев включения – организационно-правовой (ЦРО) и исторический

аспект), но потом лидеры религиозных объединений наладили связь между собой – появилась как системность отношений между ними, так и между Управлением и религиозными объединениями. В качестве примера можно привести взаимодействие религиозных представителей в общественной организации «Иркутский исторический некрополь», которая вела проект по обустройству Иерусалимского кладбища – теперь историко-культурный мемориальный комплекс. Стоит отметить, что проходят грантовые конкурсы, организуемые Управлением

6. Как Вы бы могли охарактеризовать положение местного отделения РПЦ МП среди религиозных объединений в регионе?

7. Как бы Вы могли охарактеризовать взаимоотношения Правительства Иркутской области с Иркутской епархией Русской Православной Церкви?

В целом, отношения можно назвать конструктивными.

8. На Ваш взгляд, как можно оценить взаимоотношения власти (государства) и представителей других конфессий в регионе?

Например, мы тесно сотрудничали с общинами Свидетелей Иеговы. Представители религиозных организаций из других регионов удивлялись тому, как устроены конфессиональные отношения в нашей области – они присутствовали на разных мероприятиях, мы вели тесное сотрудничество, вообще, я был против обвинений в сторону иеговистов.

9. На Ваш взгляд, есть ли какие-либо признаки в деятельности Иркутской епархии, которые позволяют отнести ее к субъектам политики? Если нет, то в чем причины? Как вы видите роль Церкви в системе социально-политических институтов?

В период выборов мы просим представителей религиозных организаций помогать с распространением информации о выборах с целью повышения узнаваемости, но без агитации в чью-либо сторону. Да, на федеральном уровне характер таких взаимоотношений отличается от регионального, патриарх может позволить себе чуть больше, однако, на местах все несколько иначе.

10. С какими проблемами сталкивается Иркутская епархия РПЦ МП в регионе?

Тут все достаточно просто, это денежные вопросы и кадровые обеспечение. Касаемо финансового благосостояния: был забавный случай, когда патриарх сказал, что приедет в Иркутскую епархию (необходимо было благословить на создание митрополю со включением в нее двух епархий) только тогда, когда епархия организует выставку «Православная Русь» и с тех пор мы помогаем (в других регионах епархии организуют ее самостоятельно). Также, нет проблем с получением земель, но нет денег на строительство храмов.

11. На Ваш взгляд, с точки зрения структурно-функционального подхода, какие важные для социально-политической сферы функции выполняет местная епархия РПЦ МП?

Тут можно проследить по списку отделов, представленных в Иркутской епархии: военный отдел, тюремное служение, миссионерская деятельность. Как только появляются отделы, – они сразу наполняются содержанием.

12. Какие существуют механизмы учета мнений представителей религиозных объединений?

13. На Ваш взгляд, какую роль играет Управление губернатора Иркутской области и Правительства по связям с общественностью и межнациональным отношениями в региональной

проекции взаимодействия власти и религиозных объединений? Являлась ли частая смена губернаторов фактором, влияющим на подход к регулированию региональных государственно-конфессиональных отношений?

Только два губернатора публично позиционируют/позиционировали себя как православные – Д. Ф. Мезенцев и И. И. Кобзев. Например, все опасались выигрыша С. Г. Левченко, так как он коммунист, но несмотря на это – на следующий день после избрания он посетил Крестовоздвиженскую церковь и переговорил с представителями разных религиозных течений. Проблемной является деятельность Рабочей группы по гармонизации межэтнических отношений: каждый губернатор выносит свою повестку. Мы всегда выступали за создание комитетов по межрелигиозным отношениями при мэрах.

14. Можете ли выделить особенности функционирования Межконфессионального совета при Правительстве Иркутской области, комиссий Общественной палаты и консультативного совета при Законодательном собрании?

По вопросам работы комиссий Общественной палаты может помочь А. А. Гордин – председатель комиссии по национальным отношениям и свободе совести.

15. На Ваш взгляд, обладают ли религиозные организации достаточными ресурсами для осуществления своей деятельности (имущественные, символические, политические, социальные и т. д.)?

16. На Ваш взгляд, соблюдается ли в нашем регионе религиозный баланс (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)? Какие факторы способствуют нарушению религиозного баланса в регионе?

17. Могли бы Вы выделить проблемные моменты в современном законодательстве сферы государственной вероисповедной политики? Например, миссионерская деятельность, экстремизм и т. д.

18. На Ваш взгляд, есть ли случаи, которые бы могли способствовать нарушению религиозного баланса (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)

19. Могли бы Вы обозначить перечень проблем по отраслевому принципу (имущество – Министерство имущественных отношений, образование – Министерство образования, регистрация религиозных объединений – Управление Министерства юстиции, взаимодействие с силовыми структурами), которые оказывают наибольшее влияние на региональный уровень взаимоотношений государства и религиозных объединений?

20. Можете ли вы посоветовать экспертов в этой теме для моего опроса? Если да, то назовите их ФИО.

Мог бы посоветовать А. А. Гордина – председателя комиссии по национальным отношениям и свободе совести.

*Экспертное интервью. Владимир Валерьевич Килин*

1. Какую должность вы занимаете и как долго вы в этой области работаете?

Я являюсь настоятелем Свято-Троицкого кафедрального собора, священником Русской Православной церкви и протоиереем. В этой должности 30 лет, с 1991 года служу в Ангарске. Сначала мы служили в другом храме, сейчас носит имя Успенского. 15 лет назад был сдан в эксплуатацию кафедральный собор Святой Троицы, где я стал настоятелем. В течение 15 лет до лета прошлого года я возглавлял отдел религиозного образования и катехизации нашей епархии (теперь уже митрополии), на протяжении нескольких созывов я вхожу в разного рода представительские структуры при законодательных и исполнительных органах власти: сначала при Межконфессиональном совете при Правительстве ИО, потом (сейчас) в Совете при Заксобрании.

2. На ваш взгляд, влияет ли федеральный тренд политизации религии на региональный уровень государственно конфессиональных отношений? Если да, то в чем это выражается?

Если вы рассматриваете нормативно-правовую базу, то она как раз-таки не предполагает политизации религии, начиная от Конституции, запрещающей право на свободу совести и вероисповедания. Сам, собственно, закон о религиозных объединениях в России и подзаконные этому акту не ставят вопрос о политическом, мало того, есть встречный документ церковного обихода – Основы социальной концепции Русской Православной церкви, где введен термин «сорботничества» как основа индивидуальной независимости каждого из институтов (церковного и государственно-общественного) при их взаимной направленности на благо людей. Есть попытки привлечь религиозные объединения, в частности – Русскую Православную церковь, строго говоря, перед законом все религиозные объединения равны. Использовать церковные институты для решения политических проблем – это историческая традиция, если мы говорим о православной христианской церкви, то с самого начала взаимодействия церкви и власти было неизбежно. Со временем в силу разных причин – геополитических и иных, строго говоря, с духовно-религиозной точки зрения, по мере оскотинивания человека, по мере продолжающегося грехопадения – отношения эти менялись. Иногда приобретали форму прямого давления (синодальные времена), во времена советской власти – была очень жесткая регламентации: от прямых репрессий до вмешательства в внутренние церковные дела. В этом смысле, мы не можем проследить именно нового тренда политизации. Конечно же, государство не может принимать Церковь как равно партнера в силу того, что для светского государства Церковь – это один из социальных институтов и только. С точки зрения Церкви, государство – это структура, которая народу божьему обеспечивает законную земную безопасность. И то, и другое – идеальные представления. Мы можем говорить о конкретных деталях взаимодействия на разных направлениях. Если сравнивать при помощи исторических аналогий, то на Византию мы еще пока мало похожи, хотя, чувствую, что все более отчетливо просматриваются схожести. Заметьте, что один из наших видных мыслителей, религиозных и культурных деятелей – митрополит Псковский Тихон Шевкунов посвятил этому делу целую историю падения Византии. О настоящем, с точки зрения симфонии – это сегодня декларируемое положение, действительно, в некоторых областях, в первую очередь, в областях социального служения и попечения о немощных, малоимущих, заточенных Церковь и государство ищут, и иногда находят эффективные формы взаимодействия, но не всегда. Но, с другой стороны, существует отчетливо различимый фактор формализации этих отношений, когда декларировать и отчитаться важнее, чем сделать и продолжать. И это касается как государственной власти (забота о благе народа), так и Церкви (огромное возрастание влияния?). Но критические источники говорят о том, что эта

ситуация отчетливо и кардинально меняется хотя бы на протяжении лет 30, то есть события, которые я сам могу наблюдать. Как раз на региональном уровне, мне кажется, что деятельность иногда имеет более значимые и видимые результаты, чем, скажем, на общероссийском федеральном уровне. Но тут очень многое зависит от конкретных людей на территориях – представляющих структуры государственной власти (исполнительной и законодательно), общественных институтов, конкретными владыками, людьми, которые представляют епархии Русской церкви на тех или иных территориях. Так что я думаю, что влияние (федеральный тренд политизации) имеет, но это влияние не прямого, вертикального копирования: степень и глубина этого влияния разная в зависимости от конкретных территорий, регионов. Вот в нашей Иркутской области, на протяжении нескольких сроков, такой процесс своеобразный, осциллографический – частая смена руководителя региона и характер их связей с территорией вверенных управлений. Естественно, что это сказывалось на отношениях, но на формальном уровне все как один губернаторы непременно встречаются с владыкой, все как один декларируют то же самое. И вот деятельность в рамках одного из представленных выше органов то возникает и проявляет какие-то более или менее отчетливо результаты, то затихает, но все же – сегодня невозможно рассматривать политическую ситуацию без учета мнения всех религиозных организаций, в том числе и Церкви, даже в первую очередь, я бы сказал, просто технически невозможно. Отчасти, это мина была заложена в советские времена, когда мы вынуждены были демонстрировать свою лояльность и терпимость к духовной жизни, то вот, тем самым, авторитет Церкви в какой-то мере поддерживался и государственной властью: участие наших иерархов в рамках структур ООН и так далее. Это, определенным образом, сформировало то, что потом в конце 80-х дало толчок так называемому православному ренессансу.

3. На ваш взгляд, как уровень доверия/одобрения деятельности РПЦ влияет на положение Иркутской епархии в общественном пространстве?

В общественном пространстве, на официальном уровне – никак не влияет: строго говоря, государственная и церковная власти оценивают этот уровень по собственным источникам. И попытки корректировать этот уровень при помощи сведений, полученных аутсайдерскими способами, критическими, мало влияют на официальное положение дел. Поскольку считается, что значительная часть критики продиктована отчетливо деструктивным отношением к религии вообще, а к Православной церкви – в частности, благо, что история наша российская давала и дает тому немало оснований. Но если говорить о реальных взаимоотношениях с представителями образовательных сообществ, крупных корпораций, средств массовой информации, то сейчас отношение безоговорочного доверия к мнению РПЦ и ее деятельности стало гораздо осторожнее. Это не 90-е годы, когда любой батюшка воспринимался как Иоанн Златоуст, и этот период, слава богу, ушел безвозвратно. Количество общественных церковных инициатив иногда, на мой взгляд, несколько превышает общественный запрос, ну вот, например, формирование небесных покровителей для каждого рода войск: ракетным, железнодорожным, авиационным и так далее. Или же формирование института капелланов, или не очень нужное вхождение в сферу образования – как на уровне теологии, так и на уровне основ православной культуры в средней школе. "Ты пробил головой стену, но что ты собираешься делать в соседней камере". Уровень доверия влияет на положение на пространстве именно в той мере, в какой люди, составляющие паству церкви (и одновременно гражданское общество), воспринимают сведения, поступающие как не из официальных церковных и государственных источников, так и из многочисленных источников независимой экспертизы. Например, строительство этого собора возможно было реализовать только потому, что предприниматели и руководители хозяйственных структур, видя внимание верховной власти, готовы были жертвовать и участвовать материально, организационно и технически. Сейчас, к сожалению, это практически свелось к точечными мероприятиям или наоборот, к федерально ориентированным программам: президентские гранты, социальную благотворительную деятельность. Всегда в истории Церкви были такие периоды взлета, сопряженные с общественными сломами разной степени влияния. Например, Великая отечественная война или так называемая злосчастная наша "перестройка" – это ведь

тоже общественный слом и незыблимая, вечная религиозная составляющая ориентации на ценности, превосходящие земное благо, оказывали влияние на процесс политический. Так что, в этом смысле, уровень доверия и одобрения деятельности влияет на положение Иркутской епархии Русской церкви в той степени, в какой влияет на мнение каждого отдельного гражданина России.

4. На ваш взгляд, какие религиозные объединения в регионе являются самыми активными в социальной и гражданской проекции?

Тут стоит соотнести вопросы активности и эффективности. Потому что если говорить об активности то, например, какую социальную активность, кроме утверждения собственного присутствия на территории, может являть Лютеранская церковь Ингрии на территории Иркутской области? Какими человеческими, материальными и богословскими ресурсами располагает данное объединение? Но она существует. Его представитель, уважаемый отец Альберт Мазуренко, входит в состав Координационного совета. Наиболее активными, конечно, являются организации РПЦ, даже в силу их многочисленности и, прямо скажем, отчетливо поставленных задач. Вопрос только в том, насколько эта активность эффективна – это вопрос уже специального отдельного исследования, потому что от головокругения мы приходим к некоторому отрезвлению и выясняется, что далеко не все посеяно (как в притче спасителя). Огромную активность и инициативность проявляют наши братья протестанты разного рода конфессий. Количество выдвигаемых ими инициатив по социальной реабилитации наркоманов, алкоголиков и так далее, по работе с клиентами пенитенциарной системы находится на высоком уровне, они (протестанты) активны, но сколь глубоки и плодотворны мы можем судить только по их утверждениям. Когда уважаемый нами всеми Д. А. Маслак объявляет о сотнях тысяч на территории, то у меня возникает реальный вопрос. Главное – знать как посчитать. Инициатив много, активность зачастую сопряжена с прозелитизмом, а это уже немножко другая история – это уже не гражданская сфера, а сфера религиозного регулирования. Вопрос прозелитизма обсуждался на христианских советах и был признан недопустимым, что, конечно, не мешает нам перекрещивать пришедших из баптизма и так далее. Наиболее сбалансированной по уровню активности мне видится работа наших буддийских братьев: они занимаются восстановлением национальной культуры и работают, в основном, в пределах собственной конфессиональной группы. Есть определенная и целенаправленная практика перенесения общемирового и общеевропейского опыта на нашу почву братьями католиками: социальное служение сестер, работа с малообеспеченными слоями, но опять же определяющими являются факторы немногочисленности и неукорененности на территории. И уж вовсе локальная общественная инициатива наших братьев иудеев, когда речь шла об изучении профильного модуля в рамках ОРКСЭ наш раввин сказал: "Я не собираюсь своих детей в светской школе обучать тому, чему можно их обучить в смысле иудаизма в Хедере при синагоге". Примерно такой же позиции, за исключением мест проживания татаро-башкир, придерживаются наши братья-мусульмане. Таблица выбора этих модулей показывала при общем падении выбора религиозных модулей в пользу так называемых Основ светской этики и Основ мировых религиозных культур, что превалирующим является выбор Основ православной культуры. Однако, все же идет планомерное падение выбора ОПК, цифры держатся где-то примерно лет 7 на одном уровне 16-20% от числа выбирающих. Вопрос в том, что когда этот курс впервые вводился – он вводился методом административного давления. В законе прописано обязательное участие родителей, а собрать родительское задание – занятия достаточно сложное. Поэтому, как правило, все решалось завучом, ну грубо говоря, было удобнее переучить. Мы много лет работали с структурами Минобразования (раньше – институт повышения квалификации работников образования, теперь – Институт развитие образования), где мы пришли, наконец, к определенному стабильному уровню переподготовки педагогов, который является заведомо неудовлетворительным – 72 часа переподготовки по шести модулям. Это боль, об этом я говорил неоднократно и, видимо, поэтому нашли более молодых активных людей, которые умеют лучше отчитываться. Наиболее активными в образовательной сфере, в сфере социального служения с

отчетливым эффектом являются, конечно, христианские общины, в первую очередь, – Православная церковь. Количество школ, количество приютов, кризисных центров (в Ангарске – для женщин), уровень посещения воинских частей и тюрем, в силу количества православных людей. Поскольку с разной степенью основательности себя ассоциируют с Русской церковью все-таки много людей, по разным цифрам от 48 до 73% (хотя и та, и другая цифры нуждаются в уточнении). Другое дело, что побуждать к социальной и гражданской активности эти малочисленные религиозные объединения иногда начинают представители административной власти – часто оказывается помощь. Например, открытие Центра бурятского языка при дацане в Усть-Орде это хорошая мысль, но это бы было невозможно без региональной помощи, без финансовой помощи Правительства. То же самое и возрождение старообрядческой общины было бы невозможно без поддержки местной Ушаковской администрации, опять-таки в силу их малочисленности. А так, количество религиозных объединений с их подразделениями на территории составляет 70 с чем-то разных зарегистрированных официально, вплоть до организаций шаманистов Тенгри "Вечно синее небо". Касательно работы со ФСИН, моя глубокая озабоченность состоит в том, чтобы нам не оказаться в положении наших братьев-протестантов, когда мы там не удовлетворяем их запрос, а формируем себе паству. Специфика пребывания в этих учреждениях накладывает отпечатки. Во-первых, люди в отчаянном положении, другого выхода нет. Во-вторых, существует определенная субкультурная среда в местах заключения, которая любую внешнюю помощь пытается монетизировать, реализовать: сигареты и чаю, письмо на волю. И здесь надо быть очень осторожным, отчитываясь по количеству проведенных богослужений и посещений. Например, вопрос о формировании корпуса военных священников – это вопрос скорее декоративный, я бы сказал: военнотружущие при переходе на контракт являются временным контингентом, хотя и там содержание временно, но опять же, в силу объема времени, проводимого там людьми. В дореволюционный период оно было более активным (тюремное служение), так что священники были на государственной службе, однако формирование молельных комнат и создание там общины не вполне возможно (ситуация предрасполагает к прозелитизму). Доступ к священнику на всякий час и день – это необходимость. Тут вопрос об активности мусульман. В чем заключается забота? Они туда направляют гуманитарную помощь. Как правило, это делают диаспоры, общины: таджикская, башкирская, узбекская. В первую очередь, к своим землякам. Если брать общий спектр церковной социальной гражданской активности то, это, я думаю, надо брать все сферы: образование, социальное служение в медицинских учреждениях, в местах лишения свободы, в воинских частях – тут христиане православной церкви.

5. На ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти с религиозными объединениями в регионе? И на ваш взгляд, какими особенностями обладает система государственно-конфессиональных отношений в регионе? В чем заключается специфика религиозной ситуации в регионе?

Во-первых, слава богу, у нас существует межконфессиональный мир и взаимопонимание. В свое время, когда в Совете создавались мне случалось доводить до наших руководителей такую позицию, что есть вещи, которые мы можем совместно делать, а есть вещи, которые мы никогда не должны будем делать вместе, например, обсуждать внутренние дела конфессий. Был конфликт вокруг мечети был несколько лет назад, стоял вопрос об этих дурацких верблюдах, разделением буддистов – в нашем межконфессиональном и межрелигиозном сотрудничестве есть определенные лимиты и пределы. Стало быть, на внешнем уровне существует взаимное уважение и понимание как со стороны органов власти, так и со стороны религиозных конфессий. По крайней мере, на уровне их руководителей, потому что иногда на уровне ксенофобски настроенных мирян-граждан отношения натянутые: вот черные понаехали, вот там эти православные везде ленты режут, а нас там таких хороших баптистов туда-то не пускают. В целом, если брать по статистике, по всяким проявлениям, по отсутствию явных религиозных конфликтов, то Иркутская область находится в одном из наиболее уравновешенных состояний по сравнению другими территориями – это, в принципе, связано с традицией бытования

сибирского народа. Не плавильный котел, конечно, но Сибирь – это место, где вынуждены взаимодействовать: природные условия, положение «карцера» при государстве, территории, нуждающиеся в освоении, формировали определенный тип отношений людей друг к другу вообще. Неслучайно в конце 80-х годов всякие чудачки говорили о создании и формировании этноса сибиряк. Это, в первую очередь, традиции. А с другой стороны, это все-таки последовательно идущий сверху тренд – это ориентация руководителей всех уровней на поддержание межконфессионального мира, на снятие всякого рода раздражителей. И вот это опасность быть всем равными, но кому-то равнее и всех – она четко пересекается (лояльность руководителей критикуется). И поэтому мне не очень нравится, что на окраине нашего города, мне – православному священнику, воздвигнут зиккурат церкви "Слово истины" – неохаризматическая секта (баптисты). Но что делать, если по закону они имеют право по нашему "дырявому" законодательству, то мы вынуждены считаться с этим. На региональном уровне ситуация стабильная и уравновешенная. Можно привести в пример дело с Дмитрием Литвиным, где мы вместе с викарием католической церкви – Владимиром Сексом выступали экспертами, тут представители всех конфессий были однозначно солидарны.

6. Как вы бы могли охарактеризовать положение местного отделения РПЦ МП среди других религиозных объединений в регионе?

Я считаю, что епархия в лице предыдущего нашего митрополита и нынешнего является маяком многих общественно-гражданских и церковно-общественных инициатив и движений. Например, научно-практические конференции (Рождественские образовательные чтения; Кирилло-Мефодьевские) и работа открытого отделения теологии, где обучаются люди разных конфессий, – это ведь еще создавалось и создается по инициативе епархии. И даже наличие этого совета межконфессионального: идея о его создании возникла при губернаторе именно как желание сделать гласной точку зрения религиозных верующих – тоже было по инициативе Иркутской епархии. Опять-таки, это массовое присутствие епархии на территории, она является инициатором многих инициатив.

7. Как вы бы могли охарактеризовать взаимоотношения Правительства Иркутской области с Иркутской епархией РПЦ МП?

Взаимоуважительное сотрудничество. На мой взгляд, отсутствует стабильность в этих отношениях. Инициатива со стороны власти как на региональном, так и на федеральном уровне в известной степени обусловлена стремлением легитимизировать свои властные решения и инициативы, подкрепляя их позицией неполитических организаций. Наиболее структурированные общественные организации в нашем отечестве – это религиозные объединения. Политические партии и наши общественные объединения они многообразны и трудно классифицируемы, отсутствует последовательность. С другой стороны, каждый новый прилив взаимного интереса порождает новые формы сотрудничества, в частности – создание Отдела при Областной администрации. Ведь не было специального подразделения во властных структурах, которое занималось бы религиозными и общественными организациями. Это плод взаимного интереса – как бы сказать, есть ходы и в ту, и другую сторону. Замечательный А. Мишин, магистр религиоведения и наш православный, хороший человек. Отец Александр Беломестных – настоятель Свято-Спасского храма и директор женской гимназии, бывший сотрудник отдела по молодежной политике администрации Губернатора. Намывается некое злато из этого постоянного процесса приливов и отливов. В структурах при ЗакСобрании и Правительстве появился план работы, появилась определенная отчетность, появилась хорошая практика и она соблюдалась – мы проводили мероприятия, которые, как правило, были приурочены к традиционным праздникам религиозных конфессий. Общественность могла познакомиться с тем, что не происходит никаких страшных вещей по «оболваниванию» на пасхальных праздниках в детских школах и так далее. Последние полтора года замутили картину, но это направление на внятное прозрачное сотрудничество с практическим результатом, оно есть.

Одним из практических результатов нашего взаимодействия в рамках Координационного совета стало решение об уравнивании в правах на получение горячих бесплатных завтраков школьников, которое я инициировал: выяснилось, что дети обучающихся в православных школах, лишены этого потому, что они (школы) не являются государственными. Второй плод двухдесятилетнего сотрудничества – это мемориальный парк "Иерусалимская гора", тоже, скорее, плод компромисса, потому что первоначально речь шла о восстановлении мемориального кладбища, но сейчас там мемориальный парк: официальное заявление впервые было сделано в 95-м году, а разговор шел с 90-х.

8. На ваш взгляд, как можно оценить взаимоотношения власти и представителей других конфессий в регионе?

Одна из главных проблем при взаимодействии в этой сфере – это кадровое обеспечение. Существует стандарт специалиста по работе с религиозными объединениями и существует распоряжение президента Медведева о том, что каждая администрация должна иметь такого специалиста. И этот вопрос он один из наиболее актуальных, потому что выполнение этого сняло бы массу вопросов. Я уже приводил много раз на собраниях казус, как случайно, на заседании межконфессионального совета, ради любопытства оказался глава Усть-Кутской администрации. Отсутствие специалистов порождает вот эти недомолвки, постоянные разговоры: "Уж конечно, отец Владимир вхож в кабинет к мэру". Вот, кстати, недавно разрешили построить новую мечеть, нашелся спонсор стройки. Так что я думаю, что отношение власти (в целом) строится на том же самом директивном, сверху демонстрируемом подходе. Они вынуждены согласовывать инициативы религиозных объединений, которые находятся на уровне становления – они очень активны и, естественно, притязают на очень многое и наш закон, к сожалению, обязывает администрацию с ними сотрудничать. На местах отношение к разного рода конфессиям продиктовано степенью их интегрированности в общество. Взаимоотношения диктуются всегда, во-первых, уровнем компетентности администрации. А с другой стороны, – уровнем укорененности этих общин в целом на территории региона и в конкретных поселениях.

9. На ваш взгляд, есть ли какие-либо признаки в деятельности Иркутской епархии, которые позволяют отнести ее к субъектам политики? Если нет, то в чем причина? И какой вы видите роль Церкви в системе социально-политических институтов?

Влиять и чаловать о судьбе народа – это ее предназначение. Полноценным социальным институтом – да, а вот политическим субъектом – скорее нет. Сказать, что основным мотивом решения каких бы то ни было проблем является точка зрения религиозных объединений мы не можем. Во-первых, Церковь к этому напрямую не стремится, она стремится снять массу недоразумений, мифов и неудобств для людей, исповедующих православную веру. Это касается разных вещей, ведь ношение крестика сегодня тоже уже под вопросом. Если говорить об общем мировом тренде на секуляризацию, обмирщению культуры и общества, то Церковь стремится свои позиции сделать ясными, прозрачными доступными, но не всегда успешно (на пути внутренней модернизации Церковь встречается с необходимостью выживать). Иногда, в силу такого активизма мы выглядим бегущими впереди паровоза. Я считаю, что введение основ православной культуры в четвёртом классе оказалось нашей глубокой методической ошибкой. Не тот возраст, не тот объем, не та организация. В этом смысле, даже создание специализированных школ оно не напрямую, но это попытка все-таки свидетельствовать миру. Это касается и отношения Церкви с политическими институтами: с партиями, с органами власти избранными и назначенными. Церковь свидетельствует о своей верности идеалам и не всегда располагает всеми инструментами, например, мы не владеем правом законодательной инициативы. Мы, к сожалению, не можем влиять на содержание программ, в частности, по истории и словесности русской, лишены такого права. Другое дело, что присутствует политическое вмешательство в нашу деятельность, например, ограничение богослужения в дни пандемии, это решение было продавлено. В системе социальных институтов я вижу роль Церкви,

в первую очередь, как нравственного ориентира: не дать признать естественным и правильным то безумие, что творится в социальной жизни по всему миру. Для этой цели, конечно, Церковь должна располагать собственными институтами не подобными, но соответствующими и мы этим занимаемся. Основы социальной концепции обозначили направления социальной активности церкви, но сказать, чтобы по всем направлениям мы сформировали адекватные внутрицерковные институты. А заимствовать или входить в государственные структуры на этом уровне это всегда, знаете: вход – рубль, выход – червонец. Поэтому вопрос вхождения в политические отношения Церкви как субъекта стоит под вопросом: я согласен с тем, нужно «воцерковить» государство, но никак не «огосударствить» Церковь. Суть «царского пути», к которому призывают наши учителя Церкви, заключается в следующем: "того держаться и этого не оставлять". Вот скажем возрождение казачества, наличие специального отдела при Администрации президента и в наших структурах это благо для России, это жизнеспособная инициатива? Вопрос о вхождении в политические структуры как полноценного политического субъекта, наверное, вопрос, нуждающийся хотя бы во времени. Мне кажется важным во всей этой истории – это отсутствие внятной вменяемой картины, отсутствуют оценки изнутри и снаружи этих взаимоотношений. Середина нужна и у Церкви роль очень ответственная, потому что она по призванию своему обязана быть светом миру.

10. С какими проблемами сталкивается Иркутская епархия РПЦ в регионе?

РПЦ вообще и Иркутская митрополия сталкиваются, как минимум, с тремя категориями проблем. Первая из них, и совершенно справедливо, – это человеческий фактор в том смысле, что образованные священнослужители сегодня дефицит: уровень нашего церковного образования в целом, богословский и общенаучный невысок. И эта задача поставлена священноначалием в течение уже последних 20 лет, по мере сил с разными перекосами: то в каждом семинарии открывай, то укрупняй, то разукрупняй, то лишаем лицензии, то переводим их (семинарии) в разряд средних специальных учебных заведений. В общем, нужны кадры со стороны Церкви и кадры, вменяемые, не аффилированные, ни наши апологеты, а информированные и грамотные люди. Во-вторых, Церковь вольно-невольнo сопряжена с богослужением, материальной частью: строительство и реставрация, возрождение храмовых зданий. Например, восстановление системы церковного образования Иркутской епархии, до революции было, как минимум, две семинарии, а это все требует создания гимназии. Церковь только как общественный институт и группа единоверцев – не в состоянии материально обеспечить себя. И здесь вот к вопросу о региональных аспектах: в Иркутской епархии этот вопрос, на трех протяжении десятилетий, что я имею отношение к Иркутской епархии, решался всегда на уровне личного контракта. Губернатор Говорин был – возникла женская гимназия. Канухин был – достроили собор и открыли православную школу. Опять-таки, эти люди ведь не сами по себе. Надо было с ними книжечки почитать, поговорить, надо было владыке Вадиму Говорина с Распутиным чаем поить в течение долгого времени, объяснять, возить с собой по святым местам, показывать, чтобы возникло вот это движение паритета. Это очень важно. Материальные проблемы, с которыми сталкивается Церковь, подобны по своему содержанию проблемам, с которыми сталкиваются мусульмане и иудеи. Но просто в силу обширности они находятся в таком диалектическом состоянии: когда количество переходит в качество. Наше гражданское общество уже успело утратить иллюзии по отношению к Церкви, но еще не обрело полноценного зрения – не готовы оказывать поддержку. Если раньше, скажем, Франтенко (Белоречинское), предприниматели областного уровня, Сумароков (Усольский свинокомплекс), наш нефтехимическая компания (АНПЗ) были готовы помогать. Теперь уже московские компании практически не располагают своими деньгами: нам была необходима небольшая сумма на пошив костюмов для хора – директор АНПЗ отказал.

11. На ваш взгляд, с точки зрения структурно-функционального подхода, какие важные для социально-политической сферы функции выполняет местная епархия РПЦ?

Если вспомнить тот пример с буддизмом и его роли в возрождении бурятского языка как основы самоидентификации, то Русская церковь тоже предпринимает не очень успешные, но попытки возрождения традиционных ценностей исконно русской культуры (колядки, славения) – это все в новодел. У Русской Православной церкви есть несколько иная социальная функция через образовательные структуры – в новом культурном пространстве помочь русским сохранить свою идентификацию, которая все-таки немислима без осознания себя православными, а значит и христианами. И важное для социальной сферы, в первую очередь, Церковь и конкретно ваша епархия – вот можно в качестве документов поглядеть те обращения, которые написал наш новый митрополит: придание социальным государственным мерам гуманитарного и духовного измерения. Пояснить, что это продиктовано не стремлением чипизировать людей, эти мифы развеять. С другой стороны, внимательно заставить людей вчитаться во все документы, что мы не обязаны закрываться, да, мы просим наших прихожан. Важная функция Церкви в регионе – это разъяснение, гуманизации тех совместных наших мер, которые Церковь в той или иной степени совершает с властью и духовное ориентирование. К сожалению, наша Церковь этого почти не делает, а ведь в истории есть опыт, когда священнослужители к власть предержащим обращались с укорительным словом. Есть, к сожалению, плохо осознаваемая с обеих сторон неразрывная связь государственности и церковности в России. При всех внешних переименованиях, фактор богоизбранности, помазанности монарха или избранности от народа, который есть суть тело Божье. Это и есть, в общем говоря, проявление церковного сознания и иерархии. Это одно из свойств Церкви, которое в России, как нигде, сохраняет преемственность. Иногда это называют авторитарностью, то тем не менее, гуманизация и придание духовного измерения в нашей епархии, по крайней мере, общественные выступления в духе владыки Максимилиана. Владыка Вадим, в этом смысле, был менее открыт для социальных выступлений, он предпочитал решать вопросы более эффективно, но на более локальных направлениях: выстроить отношения с губернатором, с министром и они пили чай, ели пастилу у владыки часами, пока не приходили к правильному решению. Относительно идентификации, сегодня, общая унификация призвана нивелировать и способствует размыванию культурного кода. Необходимость самосознания – это ведь вопрос национальной безопасности, иначе можно добрести до логики горьковского лука: старику где тепло, там и родина. Привлечение функционала Церкви как института – это вынужденная мера, потому что ситуация критическая. Нет общечеловеческих ценностей в основе того же ура-патриотизма. Так вот в этом смысле надо сказать, что сохранение: почему ваши архаика, почему старославянский язык, да потому, что это единственный язык, в котором можно расслышать голос своих предков. Так вот, и Церковь настаивает на том она продолжает являть миру, но на горе, чтобы всех светил вывести свет миру. С точки зрения социально-культурной и социально-философской – Церковь является идентификатором национальным и, в том числе, государственным.

12. Какие существуют механизмы учета мнения представителей религиозных объединений?

Если выделять постоянной действующий орган, то это, конечно, Общественная палата Иркутской области, куда входят представители множества религиозных объединений. И там они насущные вопросы доводят до тех уровней власти: муниципального и регионального. Это, как правило, советы общественные или общественная палата. Все эти институты уже зарекомендовали себя как рабочие механизмы. Другое дело, что иногда возникают острые проблемы, можно ведь собрать специальную дискуссию: на этих ли площадках или отдельное отдельный создается орган. Несколько конференций, это касалось, не так давно, вопроса об ужесточении требований к антитеррористической безопасности. Как правило есть те структуры, но иногда создаются специальные по случаю, скажем, в свое время было празднование обретения мощей св. Иннокетния. Тогда, для проведения была создана совместная группа при губернаторе, куда вошли и церковные люди, историки (Т. Крючкова). А в принципе, как правило, наше мнение мы можем довести до власть предержащих как при прямых контактах, так и в рамках вот этих самых плановых заседаний.

13. Какую роль играет Управление губернатора Иркутской области и Правительства по связям с общественностью и межнациональным отношениям в региональной проекции взаимодействия власти и религиозных объединений? Являлась ли частая смена губернаторов фактором, влияющим на подход к регулированию региональных государственно-конфессиональных отношений?

Управление играет роль стабилизатора, потому что каждый новый приходящий начальник информацию об отношениях общества и религии получает от этих специалистов. Другое дело, что со сменой губернаторов, к сожалению, руководство меняется, например, О. А. Куриленкова – это люди, приходящие со сменой более высокой власти. Поэтому Управление как структура является фактором стабильности церковно-государственных отношений в силу информированности: они нам очень много помогают ориентироваться в быстротекущих законодательных изменениях. Управление доводит до нас то, что точно надо сделать, а вот частую смену губернаторов я считаю одним из наиболее проблемных факторов. Конечно, приходит новая метла – руки и голова до взаимоотношений с религиозными объединениями доходят едва ли не в последнюю очередь, если на носу не выборы. Вот наш нынешний губернатор пригласил членов Совета на личную встречу буквально через две недели после выборов, надо было получить уверения в лояльности. На самом деле, никогда не было случая, чтобы в Иркутской области религиозные общины продемонстрировали нелояльность – это тоже одна из черт территории. Новым губернаторам ситуация в Иркутске видится иначе, чем из Москвы. И они, конечно, вынуждены доверяться мнению специалистов. И хорошо если довериться, но они могут ставят кого-нибудь из своих людей – опять Мишин с Соколовым будут обучать ходить. Сейчас, слава богу, какое-то время в этом Управлении стабильность, людей не меняют. Алексея Мишина я знаю уже больше 20 лет, что А. Татаринова с говоринских времен, еще Александр Беломестных был тогда начальником отдела. Это люди, которые уже просто в силу опыта компетентны, плюс, ко всему прочему, они оба имеют, наконец, специальность. Из губернаторов я бы, наверное, мог выделить Б. Говорина, у А. Тишина, допустим, в силу его прошлой должности, было больше средств. Харалмпиевский храм, конечно, это, в известном смысле, вложение РЖД. Вопросы взаимоотношения, скажем, на уровне Газпрома или Нефтехимической компании сначала решаются на московском уровне, потом делегируются сюда. Так вот, из губернаторов я бы выделил Б. Говорина и, в какой-то степени, А. Тишанина. С. Левченко я знаю по Ангарску, это совершенно не наш человек, абсолютно, хотя они тоже пожимали руки. С С. Ерощенко другая история: он очень был озабочен собственными проблемами, поэтому ему было не до нас. Нынешний губернатор ничем в формальном смысле не отличается. Я бы сказал, что более или менее внимание к межрелигиозным отношениям проявляет новый глава Заксобрания. Кстати говоря, С. Ф. Брилка, возглавлявший Совет и при нем бытовавший Д. А. Авдеев, как и нынешний А. В. Ведерников, последовательно погружаются в проблематику, стараются делать это не формально. Когда заседания ведет Ведерников, я точно знаю, что он не только что увидел повестку дня: бывали случаи, когда мы видели председательствующего, который искал с какой стороны листа написано.

14. Можете ли выделить особенности функционирования Межконфессионального совета при Правительстве Иркутской области, комиссий Общественной палаты и Консультативного совета при Законодательном собрании?

Могу отметить работу комиссий Общественной палаты – высокое представительство, а с другой стороны – они более регулярно работают, у них есть практика создания рабочих групп по тем или иным вопросам. Я два созыва работал в Общественной палате, и скажу, что она более действенная. Там ведь круг вовлеченности, даже в ту же комиссию по национальным отношениям и свободе совести, высокий: из образовательного круга люди – менее формализованная и более регулярная работа. Все эти площадки одинаково представляют нам возможность общаться (межрелигиозный и межконфессиональный аспект). В этом у нас таких ограничений и предубеждений на контакты нет – мы готовы встречаться и общаться. Этим

Иркутская область даже уникальна, нет таких личных предубеждений, что кто-то не хочет с кем-то общаться. А другое дело, что там план верстается так, чтобы с одной стороны, уделить внимание проблемам каждой религиозной организации, а с другой стороны – рассмотреть их инициативу в общественном пространстве. В частности, там в свое время шла речь о включении в учебники по регионоведению достоверных сведений о религиозных организациях, создание справочника некоммерческих организаций и так далее, и так далее. Она, просто, более мобильная. Также, при желании можно связаться с другими комиссиями, они тебе помогут и подскажут. Вот, например, в структуре Заксобрания решался тогда вопрос о выделении субвенций на негосударственные образовательные учреждения. Этот вопрос финансовый комитет Заксобрания рассматривал только в феврале, первый квартал нам нечем было платить учителям, приходы выворачивали карманы. И мы вот мы с советом эту инициативу на месяц передвинули, а это значит то, что, по крайней мере, в феврале уже будут деньги поступать. На самом деле, это семейные радости, что называется. Особенностей у Межконфессионального совета при Правительстве ИО нет, как бы локализация, привязка к тому или иному руководителю – к каждому надо иметь свой подход. Это дублирование мы тоже обсуждали еще при С. Ф. Брилке: мы те же самые люди пересаживались из кресла в кресло, из крыла в крыло переходили.

15. На ваш взгляд, обладают ли религиозные организации достаточными ресурсами для осуществления своей деятельности (имущественные, политические, символические, социальные и т. д.)?

На необходимом уровне – достаточно. Ограничений по совершению религиозных обрядов и церемоний (в законе называется – богослужение) мы не имеем, имущество, с божьей помощью, в рамках разных программ возвращается, наличие тех или иных святынь охраняет, существует. Мы слегка ограничены в возможности вхождения в образовательные организации законом «Об образовании». Если вы помните, то запрещена всякого рода миссионерская деятельность, а вы понимаете, что говорить священнику о Евангелии только в социкультурном аспекте ну технически невозможно. Поэтому если говорить о достаточность, то да, а если о необходимости – то нет, причем это касается всех религиозных конфессий: даже эти самые чудесные шаманы, сжегшие верблюдов, выяснилось, ни в чем не виноваты, имели право.

16. На ваш взгляд, соблюдается ли в нашем регионе религиозный баланс (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)? Какие факторы способствуют нарушению религиозного баланса в регионе?

Баланс – это понятие зыбкое, нестабильное. Нарушению этого баланса способствует, как правило, неразумные действия некоторых акторов. Недостаточное знание друг о друге, недостаточное представление своих прав и возможностей. Вот, например, о Вячеслав Пушкарев на Ольхоне, на месте, которое шаманисты полагают для себя святым, воздвиг православный поклонный крест. Они его срубили – скандал на всю деревню. А зачем было там ставить, чтобы продемонстрировать своё ультра-православие. Не так поступил апостол Павел, когда вошел в собрание афинян и увидел там скульптуру языческих богов. Или другая история. Очень часто комментарии со стороны не всегда компетентных средств массовой информации и общественных деятелей рожают ложное мнение – недостаточно компетентная информация, вот это да. У нас сегодня плохо контролируемые каналы распространения информации. Интернет – совершенно бесконвойная среда. Я считаю, что основной угрозой, с одной стороны, не будем скрывать, является непростая миграционная ситуация в регионе, хотя там тоже все благополучно, но на уровне баланса. Речь идет уже о том, что возникают межэтнические и межрелигиозные конфликты, вот как конфликт в мечети, конфликты на уровне диаспор. Например, таджикская диаспора обрела более или менее такую легитимность, они сформировали общество, что называется. С узбеками сложнее. Дело в том, что сегодня, в отличие от советского времени, реально есть мигранты, которые не владеют русским языком. Мы в рамках Общественной палаты и Консультативного совета знакомимся с миграционными каналами, с этими пунктами, где

экзамены сдают. И это правильно, но не очень достаточно, особенно сейчас со сферой здравоохранения. Вопрос межрелигиозного и межконфессионального мира утыкается в две крайности: полное безразличие на фоне экономической необходимости, надо кому-то дворы мести, и меня с крыши сложно заставить забраться на крышу – снег сбрасывать, но кто-то должен это делать. А с другой стороны, – ксенофобия, когда любой человек, говорящий на другом языке представляется как угроза. И если эти проблемы обостряют некомпетентными комментариями, то тогда этот баланс может быть нарушен: но, слава богу, в Иркутской области до открытых конфликтов не доходило, хотя недовольство определенное существует, и именно в силу того, что необходимость решать экономические проблемы – она очень часто перекладывает на плечи тех, перед кем они стоят. У нас существует, но плохо действует программа работы с мигрантами, мы все это заслушивали, на Совете и в Общественной палате выступали представители наших миграционных ведомств. По цифрам все хорошо, уровень преступности среди мигрантов, в целом, не превышает уровень преступности по регионам среди коренных жителей, но есть особенности. Поэтому я считаю, что баланс существует и на межконфессиональном уровне, он наиболее прозрачен, потому что конфессии в том виде, в каком они осуществляют свою деятельность – они открыты. Все же, основной фактор – это некомпетентные комментирования ситуации. Иногда это делается по недомумию, а иногда с определенной целью, например, Россия для русских, Сибирь для сибиряков. Эти вещи очень опасны, крайности вообще опасны.

17. Могли бы вы выделить проблемные моменты в современном законодательстве сферы государственной вероисповеданий политики? Например, миссионерская деятельность, экстремизм и т. д.

Это, в первую очередь, сказывается на общественном мнении. Например, принятый по благим намерениям закон "Об оскорблении религиозных чувств" является совершенно деструктивным, потому что он оставляет право на оценку этих самых чувств за органами, которые не обладают для этого средствами: суд должен принять решение, он не располагает инструментами оценки. Тут же возникает вопрос субъективной оценки, а это всегда вопрос перекосов, коррумпированности или, наоборот, ангажированности в идеологическом смысле и так далее. Наш главный закон – он ведь «дырявый», потому что основополагающие определения «религиозная группа» и «религиозная организация» фактически не прописаны, у нас не существует отрасли юриспруденции, которая регулирует эту сферу. Есть опасность, что большое количество подзаконных актов сделает его малодействующим. Хотя у нас даже Конституцию, которая является законом прямого действия нарушается запросто. Я считаю, что этот закон нуждается не в корректировке, а в принятии нового закона, который бы стал плодом широкой дискуссии. Хотя закон "Об образовании" формально обсуждался, и Конституция прошла всенародное обсуждение, а имеем на выходе то, что имеем. Но, тем не менее, этот закон является ограничительным и его, в силу такой решетчатости, легко обходить. Этот закон вынужден регламентировать то, что регламентируется внутренними установлением религиозных организаций. Отношение к миссии у православного священника и у представителей церкви христиан-баптистов принципиально разное, хотя и то, и другое проистекает из слов спасителя. В нашем современном мире любой закон, регулирующий эту сферу, всегда будет проблематичным и ограничительным. Но желательно было бы все-таки дифференцировать подход к разного рода религиозным объединениям. В противном случае получается, что мы многие годы (несколько созывов) мы пытаемся и благополучно отвергаем попытки кооптировать в Межконфессиональный совет представителей шаманских объединений. Включение их в состав конфессионального совета при отсутствии какой-либо структуры, управляемости, централизации является не нужным. Эта избирательность правоприменения законодателем не регулируется. Должна быть некоторая дифференциация по отношению к религиозному установлению в законе, – быть прописана отчетливо. Относительно института военных священников, при более или менее однородном национальном составе можно было бы. Существующая практика приглашения священников она, все-таки, не отражает реального положения вещей в обществе. Когда меня зовут заменить замполита и объяснить ребятам, что не надо старослужащим молодым по морде сапогом бить, то это заведомо попытка с неудобными

средствами, не сработает никогда. А с другой стороны, когда в тяжелые годы для нашей армии, на гарнизоне в летном на Белой произошла цепь самоубийств, то там, конечно, не было священников. Вот я туда поехал, и мы пять часов разговаривали о том, почему нельзя себя убивать, как бы не было плохо и почему у нас действительно все так плохо. Тогда это была живая и необходимая помощь, а потом все стабилизировалось, там теперь постоянно присутствует батюшка, но он там не очень даже востребован. Хотя еще раз говорю, что у нас существует отдел по взаимодействию и он ищет пути, но это, мне кажется, не должно в рамках закона ограничиваться. Я думаю, что не скоро руки да него дойдут (о № 125-ФЗ).

(О критериях включения в состав Координационного совета) Всех желающих войти в совет включить невозможно. Тем более, что функции Совета тоже должны быть определены вполне внятно. Если есть социально интегрированные существующие как оформленные социальные институты религиозные структуры как, например, церковь, мечеть, синагога, то вопрос об их участии в социальной деятельности даже не стоит. Правда, к сожалению, уровень реального влияния проседает. Первоначально Совет формировался по приглашению представителей религиозных организаций, существующих на территории Иркутской области. Направлялись предложения отправить своего представителя для участия в такой работе. В Консультативном совете при Заксобрании ситуация другая – орган создан Заксобранием и приглашает в него Заксобрание: они консультируются со специалистами Управления, с представителями министерств и ведомств (образования, здравоохранения, УФСИН). Приглашают тех, чье мнение отражает, в значительной степени, мнение верующей части населения Иркутской области. Как бы там себя не определяли в профессиональном отношении. Другое дело, что действующие члены совета могут принять в свой состав или не принять. Например, недавно включили в совет представителя от молодежного парламента. Также, постоянно вносит инициативу по включению в состав совета представителей "Вечно синего неба" главных движителей их "Ердынских игр". И каждый раз мы все единогласны: и муфтий, и раввин, и викарий католической епархии, – мы говорим, что это невозможно, потому что это межрелигиозный и межконфессиональный Совет, а шаманизм религией как таковой не является. Беда в том, что они малограмотные люди, руководство я имею ввиду.

18. На ваш взгляд, есть ли случаи, которые могли бы способствовать нарушению религиозного баланса?

То, что сделал о. Вячеслав Пушкарев на церковном языке называется "ревность не по разуму" – это когда, не оценив всех возможных последствий, движимый искренне религиозными чувствами человек совершает поступки, которые нарушают уже сложившийся баланс. Но ведь есть разные формы взаимодействия, можно протестовать по-разному. Можно срубить этот крест, а можно попытаться разговаривать, это же не в один час произошло. Что ж вы сидели, совет старейшин, надо было идти в администрацию и так далее, можно было поговорить с тем же о. Вячеславом. Я не сторонник резких движений. Я думаю, что я бы еще привел в качестве того, что замутняет наши прозрачные отношения, вот ту же историю с этим разбирательством в отношении Д. Литвина. Ясно, что судебное разбирательство было излишним, видимо, прецедент был нужен следственным органам, надо ведь чем-то отчитываться и работать. Ладно, я думаю, что необдуманные поступки и некомпетентные комментарии.

19. Могли бы Вы обозначить перечень проблем по отраслевому принципу (имущество – Министерство имущественных отношений, образование – Министерство образования, регистрация религиозных объединений – Управление Министерства юстиции, взаимодействие с силовыми структурами), которые оказывают наибольшее влияние на региональный уровень взаимоотношений государства и религиозных объединений?

Выделить проблемы – нет, только в рабочем порядке, в порядке поступления. Со всеми указанными в вопросе структурами у Русской Православной церкви налажено взаимодействие, конечно, разной степени эффективности. В принципе, мы всегда входим для обсуждения, то

почти всегда удается договориться. У меня был большой опыт многолетней работы с министрами образования, с министерством образования и подведомственными ему структурами. И это всегда мы находили выход в пользу совместных решений, не всегда, а когда есть здравый посыл, не как с этим ОПК. Беда в том, что просто один наш батюшка отдал своего ребенка в школе на профильный модуль, а потом пришел послушать, что учительница говорит на этом занятии по учебнику отца Андрея Кураева. Я о. Андрею говорил, что по твоему учебнику можешь только ты преподавать, я не возьмусь по нему учить, потому что это авторская песня. Батюшка, в итоге, забрал своего сына, пусть, говорит, лучше ходит лучше на Основы мировых религиозных культур, чем будет слушать совершенно неразжёванный в голове бред. Вот двадцать лет я занимался в этой сфере сначала на уровне создания школы, потом возглавлял отдел религиозного образования и катехизации, – один и тот же круг энтузиастов-педагогов, которые готовы обучаться и двигаться. А остальные, было время, когда появилась возможность путем участия в православных конференциях, научных конкурсах получать эти дополнительные баллы, чтобы потом квалификацию повысить. Множество словесников, историков, учителей начальных классов двинулись в нашу сторону, конечно, больше с энтузиазмом, чем с какими-то знаниями и опытом. Потом они перестала иметь такое значение для квалификационных мероприятий. Проблемы решаются всегда по мере поступления, нет ни одной структуры, которая бы отказалась с нами сотрудничать. Могут на личном уровне передавать информацию о том, что вот, достал о. Владимир, гундит-ходит, как дятел долбит в одну и ту же точку. Я знаю проблемы коллег в Красноярской епархии, где между министерством образования и епархией вообще никаких контактов не было. Там митрополия тоже с грехом пополам налаживает отношения. И есть другой пример, который даже превосходит Иркутская область – это Новосибирская область. Там прекрасные традиции православного образования, там один из лучших православных авторов – отец Борис Пивоваров выпускает учебник за учебником. В Иркутской области, надо сказать, что у нас нормальные, рабочие отношения в это, в большой степени, благодаря заложенной владыкой Вадимом традиции прямого личного общения с руководителями тех или иных подразделений. Также, я представляю себе проблему в области запроса по имуществу. Больше всего проблем по имуществу у наших братьев протестантов: многих из них требования паспортизации поставили в тупик, потому что они не располагают средствами для выполнения этих требований. Ремонт и реставрация синагоги или мечети тоже потребовали работы с Минимуществом, но благодаря Совету межконфессиональному удалось найти эти решения. Вот вопрос о переносе бабра и установке на его место памятника первому губернатору-лютеранину К. Фрауендорфу, вносимый о. Альбертом Мазуренко, мне представляется мало перспективным. Еще раз говорю, видите, просто проблема по степени представительства, все-таки митрополит Иркутской митрополии и старший пастор совета Евангельских христиан-баптистов – это фигуры разного политического, административного и общественного веса. С образованием проблем нет в том смысле, что никто из них не стремится в общеобразовательную школу, никто не рвется туда и педагогов своих не готовят. Мы хотели, но то, что мы хотели и то, что мы получили – это разные вещи.

20. Можете ли вы посоветовать экспертов по теме моего опроса? Если да, то назовите их ФИО.

о. Вячеслав Пушкарев – глава отдела по миссионерской деятельности Иркутской епархии. Есть еще очень толковый батюшка, благочинный Усть-Илимский, отец Александр Белый-Кругляков – у него в северных территориях и в Братске тоже есть свои особенности.

*Экспертное интервьюирование. Эксперт № 6*

1. Какую должность Вы в настоящее время занимаете и как долго Вы работаете в этой должности?

Являюсь преподавателем исторического факультета Иркутского государственного университета.

2. На Ваш взгляд, влияет ли федеральный тренд политизации религии на региональный уровень государственно-конфессиональных отношений? И если да, то в чем это выражается?

Да, влияет, чуть позже мы остановимся на этом вопросе.

3. На Ваш взгляд, как уровень доверия/одобрения деятельности РПЦ МП влияет на положение Иркутской епархии в общественном пространстве?

Практически никак не влияет.

4. На Ваш взгляд, какие религиозные объединения в регионе являются самыми активными в социальной и гражданской проекциях?

Русская Православная церковь. Конечно, еще можно выделить протестантов, что обусловлено их активностью в области социальной деятельности.

5. На Ваш взгляд, как можно охарактеризовать взаимоотношения власти (государства) с религиозными объединениями в регионе? На Ваш взгляд, какими особенностями обладает система государственно-конфессиональных отношений (вероисповедная политика, влияние религиозных объединений) в регионе? В чем заключается специфика религиозной ситуации в регионе?

Существует постоянная оглядка представителей власти на РПЦ: «А что скажет митрополия?». Эти процессы можно как раз-таки оформить в русле федерального тренда политизации религии. Также, из трендов последнего времени можно выделить процессы институционализации шаманизма как института, представляющего интересы бурятской нации – национализм, представляющий смешение этнической и культурной составляющих. Вообще, западные буряты крайне националистичны, мы, конечно же, с вами говорим о том, что сейчас не 90-е, но это постоянное, хоть и скрытое развитие продолжается, причем поступательно – в этом потенциал конфликтности, на перспективу. В целом, Иркутск – это порт семи морей: приемщик мигрантов а) из Забайкалья, б) с Севера (Якутия), в) приехавших со всей области и плюс традиционно-периферический регион очень выраженный: очень здесь миксованное население, очень пестроетрадиционно. В Сибири – это понятно.

6. Как вы бы могли охарактеризовать положение местного отделения РПЦ среди других религиозных объединений в регионе?

Ну как сказать – доминирует. Один пример я уже приводил, когда чиновник оглядывается на мнение митрополии и у нас в управленческих структурах это тоже отражается, как минимум, – это "звонок другу". И в этом смысле, эта та институция, которая начинает, отдаленно, конечно, но повторять функции партии.

7. Как вы бы могли охарактеризовать взаимоотношения Правительства Иркутской области с Иркутской епархией Русской Православной церкви?

Лояльные, конечно.

8. Как бы вы могли оценить взаимоотношения власти (государства) и представителей других конфессий в регионе?

С основными – ровные, вполне себе поддерживающие, конечно, в силу их массовости и некой представленности, позиционированности. Например, понятно, буддисты, какое серьезное мероприятие религиозное может без них проводится, как и без священника. То же самое с мусульманами, – ну так это самая бурно растущая конфессия. С протестантами как-то уж исторически сложилось, что они активно себя запозиционировали, никуда без них. Католики всегда активны, всегда на связи с властью, несмотря даже на некие проблемы (история с еп. Ежи Мазуром в начале 2000-х) – с ними традиционно дипломатичные отношения, потому что католики, в целом, институционально дипломатичны. Фактически, это транснациональное государство. Как католиков, так и протестантов достаточно немного, в частности, лютеран и отношения с ними "постольку- поскольку".

Например, отношения с Карма Кагью, вот зачем, если мы понимаем, что у нас есть традиционные буддисты несмотря на то, что это бурно растущее движение. Современному постсоветскому человеку с секулярным мировоззрением, требующим именно философского обоснования религиозности – конечно, Карма Кагью ближе, чем традиционные практики. Если брать старообрядцев – не очень запозиционированы, потому что не столь массовое движение, как, например, в Забайкалье. Старообрядцами там закрывается русский вопрос, потому что «национальному вопросу» уделяется гораздо больше внимания. «Национальный вопрос» там идет рука об руку с конфессиональным: раз уделяется серьезное внимание ламаизму, то и РПЦ больше внимания, и старообрядческой, доминирующей там конфессии (Новозыбковская иерархия – Древлеправославная церковь). Здесь на порядок меньше представителей, и они в меньшей степени запозиционированы, институции не выражены. Поэтому, например, по староверию решить вопрос – это целое дело.

9. Есть ли признаки в деятельности Иркутские епархии, которые позволяют отнести ее к субъектам политики? Если нет, то в чем причина?

Дело в том, что уровень епархии – это политический уровень. В любом случае, этот уровень даже на фоне абсолютной активности руководителей епархии, его аппарата и так далее, – это все равно политический уровень, если мы говорим про Россию и про РПЦ. В нормативной сфере мы понимаем, что не может, например, региональный законодатель документы в митрополию отправлять. При принятии управленческих решений, а может и при написании законодательства, отдельно взятый депутат или губернатор, он естественно оглядывается: "А что митрополия?".

10. С какими проблемами сталкивается Иркутская епархия РПЦ МП в регионе?

Я вот что еще скажу, касаясь модели партийной системы ушедшей эпохи, которую никто никогда не установит и не вернет – они склонны повторяться. Дело в том, что РПЦ, как и другие церковной институции – это коммуникация с Москвой, региона с Москвой. И понятно, что у этой коммуникации возможна передача информации в разных коннотациях – положительных и негативных, в том числе о губернаторе и других действующих персонажах. Это способно повлиять на процесс принятия решений по кадровой ротации федеральным центром. Вы знаете, это очень старая модель, которая еще в первой половине 19-го века в Восточно-Сибирской губернии сработала, когда тут правил губернатор Н. И. Трескин: письма в Петербург

перехватывались, был откровенный рэкет, выпускали уголовников из тюрем. Именно по линии Церкви письмо в Петербург было передано тогда. Понятно, что если возникнет какой-нибудь внутриэлитный региональный конфликт с участием Церкви, то где-нибудь в Москве патриарх сможет внимание на этом акцентировать – уровень его коммуникации с президентом гораздо выше, и это влияет на решение кадровых вопросов.

11. На ваш взгляд, с какой точки зрения структурно-функционального подхода, какие важные для социально-политической сферы функции выполняет местная епархия РПЦ МП?

Это как раз федеральный тренд подмены светской идеологии религиозностью, или квазирелигиозностью. С сопутствующей мифологизацией сознания, в том числе и политического. В регионе это имеет место быть. В условиях идеологического вакуума – опорная точка для государственной институции. Это порочная история, очень напоминающая рецидив начала XX века, когда уже было ясно и понятно, что это институция не справляется с идеологическими функциями и подобными, включая социальную функцию. Но, тем не менее, мы почему-то идем этим путем и считаем, что это нормально. "Симфония властей" в Российской империи была нарушена, это, кстати, была одна из причин протеста старообрядцев, то есть подчинение Церкви государственному аппарату. Сейчас, это, конечно, не интегрированный в государственный аппарат институт. Мы отчасти повторяем этот путь, да, не интеграции, но опоры на эту институцию в качестве некоего стабилизатора социума и его мировоззрения – порочный путь, однозначно. Любая конфессия, абсолютно везде, она до поры объединяет, а потом разъединяет, потому что она объединяет представителей одной конфессии: ставка на одного или даже на нескольких уже в начале XX века говорила о том, что нужен светский, рациональный, прагматичный, идеологический аппарат. Институт, который ее продуцирует, был оформлен, но сейчас мы всеми силами стараемся обнулить его и, собственно, наступаем на те же грабли.

Отдельно взятые священники, имамы и так далее могут дружить, потому что они люди. Но, с точки зрения корпоративных интересов, а они представители определенных институционализированных групп, там начинают пресекаться интересы – конечно, это конкуренция. Чего удивляться – вы препарируйте ситуацию с наличием в ИГУ отделения теологии: как это сделано, для чего это сделано, под какую конъюнктуру, кого это обслуживает. Кризисные явления лучше всего видны изнутри, так же, как и достижения – они лучше осознаются изнутри.

12. Какие существуют механизмы учета мнения представителей религиозных объединений?

Механизмы есть, как на уровне области, так и на уровне города, а вот насколько эффективно они действуют – это уже зависит от того, о какой группе мы говорим, какая группа является просителем. Есть просто разные комиссии, советы и так далее. Совет при губернаторе, совет при мэре – координационный совет по воспитанию патриотизма, межнациональным и межконфессиональным отношениям. Там есть межконфессиональная группа, туда входят представители основных конфессий, ограниченное количество, кстати, на уровне города меньше, чем на уровне области, но это вызвано некими объективными причинами.

13. Какую роль играет Управление губернатора Иркутской области и Правительства по связям с общественностью и межнациональным отношениям в региональной проекции взаимодействия власти и религиозных объединений? Являлась ли частая смена губернаторов фактором, влияющим на подход к регулированию региональных государственно-конфессиональных отношений?

Я бы сказал, что основную. Причем работают активно, действенно, информированы, поддерживают и помогают настолько, насколько это им позволяет их ресурсная база (кадровая и

финансовая). "Разруливают" ситуации, если таковые возникают. В разных регионах ситуация совершенно отлична друг от друга. Стоит отметить, что здесь мера институционального влияния меньше по одной простой причине – специалисты этого управления опираются на законодательную базу и конкретную федеральную политику. И поэтому здесь они приоритеты в меньшей степени расставляют, чем некоторые некомпетентные в этом вопросе представители областной и городской администраций. Например, заммэра или замгубернатора, они зачастую очень общо представляют себе официальную политику по отношению к конфессиям, и в силу своей вот этой душевной простоты он сразу же апеллирует: "А чего скажет митрополия?". Я с этим сталкивался и неоднократно. Компетентные представители Управления более уравнилельно выстраивают отношения с позиции светского государства: уровень компетентности и функционал ведет к более здоровой системе отношений, чем с религиозными институтами на других уровнях. В идеале, каждый, когда встает такой вопрос, конечно, в первую очередь должен созваниваться не с митрополией, а с этими Управлением. Мы наблюдаем другую ситуацию, поэтому роль должна быть выше и ресурсов у него должно быть больше. Например, в Красноярске это Управление просто "рулит", они понимают, что это вопрос стратегически важный, у них гораздо больше инструментов, в том числе и кадровых. Они делают гораздо больше, потому что у них есть эти возможности. И, по сути, вот этот опыт развития Управлению Иркутской области надо бы перенять.

В общем, частая смена губернаторов – это плохо для всего. Безотносительно того, какой это вопрос. Решаешь вопрос с одной командой – приходит другая. С одной стороны, такую вещь скажу: у демократии есть свои плюсы и свои минусы. Абсолютным минусом демократии является сменяемость власти, как это ни странно звучит, потому что это ведет к некоей управленческой нестабильности. Но в данном случае, когда это еще и происходит, собственно говоря, через назначение, а не через выборы с последующей легитимацией, мы понимаем, что вот это феномен временщиков усиливает негативную сторону. Буквально вчера мы сидели в Сером доме и обсуждали – как нам опять разрулить ситуацию, над которой мы работали уже несколько лет: пришли новые люди, и они просто не в курсе. Они усугубили решение вопроса так, что сейчас приходится все начинать с нуля. Конкретику я приводить, конечно же, не буду.

14. Можете выделить особенности функционирования межконфессионального совета при правительстве, комитетов Общественной палаты и консультативного совета при Заксобрании?

Давайте так, то, что он существовал (межконфессиональный совет при Правительстве) – это было хорошо, но в нем был представлен не полный спектр конфессий. Более того, текущая институционализация шаманизма говорит о том, что рано или поздно в подобную институцию должны быть включены его представители, хотя бы региональных обществ шаманов. Это очень сложный вопрос, на самом деле: когда, в каком виде, кто, потому что этот вопрос уже политический – это вопрос групповых интересов. На мой взгляд, надо шире, чем было. Потому что там были не все из тех, кто в традиционных конфессиях представлен. Ну а что касается комиссий Общественной палаты Иркутской области, то это вполне себе отлаженный механизм действует – систематическая смена членства: представители конфессий входят на правах членов комиссии или выступают в качестве ее экспертов. В этом плане комиссия по национальным отношениям и свободе совести при Общественной палате Иркутской области – это вполне себе действующий механизм. Это открытая площадка, то есть любой представитель конфессии может даже как частное лицо подать письмо: будет заседать комиссия с привлечением экспертов, приглашать представителей разных управлений и отделов. Например, там периодически появляются представители Карма Кагью, нет представителей иудаизма, но есть эксперты по этому направлению, также нет представителей старообрядчества, но есть специалисты среди экспертов. Голос православных там не доминирует, там как раз светская атмосфера.

15. На ваш взгляд, обладают ли религиозные организации достаточными ресурсами для осуществления своей деятельности (имущественные, символические, политические, социальные)?

Смотря о какой группе мы говорим. Если относительно, как вы назвали, "традиционных", то там проблем обычно нет. Хотя, мы знаем, что есть вопрос постройки новой мечети, ношения хиджаба в школах и так далее. Вопросы есть, это все обсуждается каким-то образом, решается или не решается. Это зависит от потенциала, но мы не Татарстан, где вопросы с мечетями очень быстро решаются. Здесь, наверное, мы понимаем, что еще количество мусульман, может быть, пока еще не перешло в необходимость увеличить, а может уже перешло и мы будем свидетелями открытия, я не знаю. Но у тех, у кого меньшее количество последователей – да, тут вопросы решаются сложно. Касаемо протестантов, – они как Остап Бендер: «Уголовный кодекс надо чтить». Они понимают "правила игры", они понимают законодательство. Они делают, делают, делают иногда, кстати, переходя в "серую зону", понимая, что какой-то необходимый вопрос нужно решить.

16. На ваш взгляд, соблюдается ли в нашем регионе религиозный баланс и какие факторы могут способствовать его нарушению?

Баланс – это соотношение. Если мы говорим про соотношение, то оно всегда разное и всегда эволюционирует. Сбалансировать отношения как-то еще можно, но сама ситуация. Официально – у нас согласие. И неофициально тоже, у нас достаточно спокойный регион было бы с чем сравнить: я бывал в очень жестких регионах, причем не очень далеко. У нас довольно либеральный, довольно открытый регион, но потенциал конфликтности есть. Это вот растущий национализм, который воспринимает шаманизм и буддизм как этнические маркеры, которые дистанцирует другие конфессии. Потенциал конфликтности есть, и то, что он растет – это факт. Плюс не будем забывать про экономическую, и как следствие – другую суверенизацию мигрантских групп. Если первая волна чеченско-азербайджанских, исламских самоуправлений в 90-е годы, сейчас мы про них сейчас уже забыли – эти группы относительно интегрированы в региональное общество. То, например, узбекская группа это, в основном, молодежь, а не обжившиеся, обжитые, с собственностью и интересами чеченцы и азербайджанцы и так далее. В этом плане они довольно бодры, их самосознание начинает серьезно меняться. Если раньше они брались за любую работу, ислам был глубоко в душе или по праздникам в мечети, то сейчас они начинают более жестко позиционироваться: непонятно, к чему это может привести на фоне возросшего качества. На чужбине их интегрирует именно этноконфессиональный фактор. Проблема в том, насколько этот конфессионализм среди молодежи взвешен, насколько он традиционалистский и насколько он далек от фундаментализма. Для молодежи, в силу юношеского максимализма, характерны более радикальные понимания традиционных вещей. Я вижу, что по этой диаспоре могут быть даже проблемы, хотя мы понимаем, что ради экономических интересов криминальное крыло диаспоры все-таки старается контролировать эту молодежь, но это всегда вопрос.

На горизонте встает проблема теоретического характера: у нас все еще нет научной и идеологической основы под патриотизм. У нас нацисты понимают патриотизм как крайний национализм, да и попробуйте доказать им обратное. Нам нужна идеология, в основе которой должна быть наука. Она (идеология) должна быть не только рациональной и прагматичной, она должна не врать, то есть загоризонтных целеполагающих сегментов должно быть не так много, но я понимаю, что они нужны: куда идем? какое у нас солнце? от чего мы уходим? В советское время это было выражено, а сейчас, что, даже в качестве прообраза советского, можем представить, каково наше светлое будущее? У нас оно не сформулировано: то есть к чему мы идем от диаспор? Эти микрогруппы и микрокультуры формулируют свои будущности: у них есть свои идеологии, а вот наш идеологический плюрализм – он нас ослабляет и разделяет. Управлению говорят – делайте, но не дано как, и мы, когда обсуждаем на экспертном уровне, говорим, что да, придется самим формулировать и самим федералам говорить, чего бы мы хотели в этой идеологии.

17. Могли бы вы выделить проблемные моменты в современном законодательстве сферы государственной вероисповеданий политики? Например, миссионерская деятельность, экстремизм и т. д.

Есть один маленький, но очень большой проблемный момент во всем идейном, документационном, в том числе законодательном обеспечении, конфессиональной политики в России. Мы, очень настоятельно, перечисляя во всех документах этнические и конфессиональной группы, опускаем культурные группы. Например, культурную группу, самую важную с точки зрения интеграции и развития российской гражданской нации как атеисты, мы просто опускаем – нарушаются права ее представителей. Мы увлеклись опытом империи, когда вот религия и мы тут собрали хоровод этих «религиозников», несколько светских экспертов, но почему у нас везде опускаются культурные группы. Хотя во многом наше законодательство все еще неолиберальное. И это очень интересный парадокс. Мы настолько стараемся похоронить опыт двадцатого века, что, собственно говоря, хороним интеграционное ядро: не православные интегративное ядро и не мусульмане. А происходит это в силу традиции, импонирующая, корней, еще какой-то ситуации. Вы занимайтесь этим вопросом, копните обывателя, удивитесь от того, какая каша у него в голове по поводу его, как он считает, конфессиональной системы. Вообще, он человек светский как и весь развитый мир сейчас – светский и наш двадцатый век, и мы сейчас светские. Представители конфессий настоятельно позиционируют себя и параллельно еще мифологизируют мировоззрение, на минутку. У нас эти моменты игнорируют, потому что региональные и муниципальные документы издаются на основе федеральных, и вот это серьезный вопрос, после которого остальные упоминать – это только дополнять.

Современное законодательство в любом случае нарушает границы, но без него никак, потому что государство и есть для того, чтобы задавать рамки и обеспечивать эти рамки. Дело в том, что по-другому не будет. Глубоко прав Андрей Кураев, который говорит, что содержание первой, второй и третьей страницы мы можем отнести к экстремистской литературе, если не считать, что это же Библия. От какой-то централизации государства и введения более выраженных регламентов мы никуда не уйдем в современном мире, потому что эта рефлексия на глобализацию: не ты контролируешь пространство – его контролируют другие. И вот это создание жестких регламентов очень сильно зависит от процесса реализации этого закона, насколько компетентен тот, кто реализует. Любую православную общину сейчас можно отквалифицировать как тоталитарную секту: мы берем и пишем, чего несет на проповеди поп и его можно садить, я вас уверяю. Это влияет на все, у нас, к сожалению, вот эта низкая ответственность, в том числе представителей конфессий. Вот эта "симфония" им конечно грезится, причем не просто как одна из равных общественных организаций после конфессиональных в рамках России, а мы нечто чуть ли не равное с властями и наше каноническое право чуть ли не доминирует: как минимум равно, как максимум – мы регулируем свою жизнь в рамках конфессионального права и мы – "Солдаты царствия небесного". Это вообще нас не интересует, это твое личное убеждение, для нас ты гражданин Российской Федерации, все. Эти противоречия (между светским и конфессиональным) копят и их разруливать надо очень компетентно. Послушайте, чего среднестатистический батюшка вещает и там волосы дыбом встают: с точки зрения национальных интересов, с точки зрения государственной политики, с точки зрения права. Они у нас все светски образованные и считают что то, что они несут — это чуть ли не слово Божие. Нам надо четко и жестко определить рамки дозволенного в проповеди, да, это звучит тоталитарно, но в современности мы от этого не уйдем. Бесконтрольность и не соотнесение с интересами большинства, с интересами всего общества, а не только своей какой-то там православной общины, а правильное – своего индивидуального понимания интересов своей православной общины. Проблема этого не соотнесения с национальными интересами, которые должны быть сформулированы в рамках развитой идеологии. Это работает разрушительно: выходят оттуда женщины и начинают транслировать своим внукам, детям и так далее.

18. На Ваш взгляд, есть ли случаи, которые бы могли способствовать нарушению религиозного баланса (межрелигиозный, межконфессиональный, общественно-церковный)?

Здесь были всплески национализма. Здесь синагога горела, а не где-то еще. Здесь братья Вокины бегали с фашистским флагом, которые убили гаишников (была скрытая фашистская группа). Здесь были молоточники, которые были не чужды нацистской идеологии. Сложно сказать, что у нас тишь, да гладь. Так сложилось, что у нас националистов-скинхедов поставили на место очень жестко, пересажали и они, вроде как, успокоились. В любом случае, эта тема в современной России требует возрастающего внимания, тем более раз уж мы говорим про развитие и формирования гражданской нации. Балансирование самосознания нации с ее этническими мировоззрениями – это всегда противоречие. Когда мы на чистом глазу говорим, что вот, мы вкладываем в национальное и в конфессиональное строительство и все, мы тут еще идем к единому знаменателю внутри – это противоречие между общим и частным. Такое же противоречие было в Союзе, я напомним, что это стало одной из ключевых причин крушения. От нас зависит, насколько грамотно мы сможем сбалансировать отношения, траектории этой интеграции, насколько быстро мы сможем интегрировать эти диаспоры на фоне других граждан. А основная институция, которая этим конкретно занимается, как минимум – мониторинг, как максимум – осуществляет, это наше Управление. И мне кажется, что оно должно быть более обеспечено.

19. Могли бы вы обозначить перечень проблем по отраслевому принципу (имущество – Министерство имущественных отношений, образование – Министерство образования, регистрации религиозных объединений – Управление Министерства юстиции, взаимодействие с силовыми структура), которые оказывают наибольшее влияние на региональный уровень взаимоотношений государства и религиозных объединений?

Я считаю, что этому направлению (Теологии) в ИГУ делать нечего. Я вообще считаю, что в университете не надо апеллировать к американскому опыту (очень специфическая история). Я прекрасно знаком с работой заграничных университетов, ибо работал, видел, изучал изнутри. Так вот, делать теологам в университете нечего. В имущественной сфере – не вижу конфликтов. В сфере регистрации тоже, например, заявляются, представляют документы – мы рассматриваем. Как правило, мы не видим каких-то там проблем, противоречий, даем свои экспертные заключения, так что пока не было отказов. Потому что те, кто в серой зоне, им и не нужна регистрация, это я имею ввиду тоталитарные секты.

Вообще, современное законодательство в области регулирования деятельности религиозных организаций – это инстинкт власти, по-другому никогда не было и не будет. У институтов государства есть своя логика развития, есть не только свои групповые, но и институциональные интересы. Дело в том, что это еще и корпорация, обеспечивающая национальные интересы по мере сил и в меру компетенции. Но она, в любом случае, будет стремиться контролировать культурно-информационное пространство, включая конфессиональный сегмент. Если уж у нас происходит ренессанс, правда теперь уже меньшими скоростями, но тем не менее ренессанс. Я бы это назвал это неорелигиозностью, но, тем не менее, это происходит, конечно же, на фоне текущей неизбежной централизации власти в условиях глобализации. Мы ушли от родной централизации, но неизбежно приходим к другой. Так же как мы уходили от империи, чтобы создать еще более сильную, жесткую, централизованную, тоталитарную империю – это объективный процесс. Конечно, «религиозников» будут контролировать, другое дело, повторюсь, самый важный вопрос при написании этих законов и самое главное при реализации – насколько это будет компетентно делаться, бесконфликтно делаться, с учетом интересов всех культурных групп. Например, смена специалистов в подобных управлениях – это, на самом деле плохо. Костяк он все-таки должен сохраняться, потому что это очень тонкий вопрос: это даже не экономика, это гораздо более сложная сфера – надо знать историю, культуру, современность, крайне важно, на самом деле. Можно сказать, что эта

стабильность у нас обеспечивается А. В. Мишиным, это некий банк данных, некий политический фундамент. Им (Управлению) просто необходимо побольше инструментов и ресурсы. Даже когда проходят семинары при Управлении, когда приезжают федеральные эксперты – это лишний раз подчеркивает убеждение о том, что здоровый эксперт живет и выживает в регионах. У них в Управлении очень много текучки, их компетентность, на самом деле, вполне себе позволяет заниматься более серьезными вопросами. Если бы я не видел результаты деятельности в том же Красноярске, то я бы ничего и не говорил: огромное количество мероприятий и фестивалей. Посмотрите на наш фестиваль русской культуры, но это же провал. Он был удаленно, посмотрите его в интернете. Организовывал Максим Хвостишков – Фестиваль русской культуры Иркутской области, есть над чем работать.

20. Можете ли вы посоветовать экспертов по этой теме для моего опроса? Если да, то назовите их ФИО.

А. В. Мишин, К. А. Живолуп, О. А. Куриленкова – это те, кто непосредственно реализуют. Из экспертов по теме – А. И. Бобков, В. В. Ефремов и А. Д. Карнышев.