

DIES IURIS TYRNAVIENSES

Trnavské právnické dni

NOVÁ EURÓPA - VÝZVY A OČAKÁVANIA

НОВАЯ ЕВРОПА – ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА,
РЕЛИГИЯ И ПРАВО
NEW EUROPE - SOCIETY, CULTURE,
RELIGION AND LAW



Trnavská univerzita v Trnave
Právnická fakulta
Trnava 2016





Publikácia je šírená pod licenciou Creative Commons 4.0, Attribution-NonCommercial-NoDerivates. Dielo je možné opakovane používať za predpokladu uvedenia mien autorov a len na nekomerčné účely, pričom nie je možné z diela ani z jeho jednotlivých častí vyhotoviť odvodené dielo formou spracovania alebo iných zmien.

Материалы по итогам Международной научной конференции Трнавские юридические дни „Новая Европа – вызовы и ожидания состоялась“, состоялась 22-ого и 23-ого сентября 2016 г. в г. Трнава.

Proceedings of the International Scientific Conference outcome of Trnava Days of Law – New Europe – Challenges and Expectations“, held on September 22 – 23, 2016 in Trnava.

Редактор/ Editor:

© Михаэла Моравчикова / Michaela Moravčíková

Авторы/Authors:

© Николай А. Баранов, Николай Ю. Вдовиченко, Татьяна А. Галочкина, Светлана Г. Зубанова, Александр А. Крупянко, Michaela Moravčíková, Анна Г. Семашко, Татьяна А. Сеньюшкина, Оксана П. Федирко, Agnes Christian Ch. F. Alexandrovna Dybova

Рецензенты / Reviewers:

© Прити Д. Дас, доктор философии, Университет Джавахарлала Неру, Нью-Дели
Preeti d. Das, PhD., Jawaharlal Nehru University, New Delhi
Елена Владимировна Сердюкова, кандидат философских наук, доцент, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону
doc. Elena Vladimirovna Serdiukova, PhD., South Federal University, Rostov on Don

Prvé vydanie, Wolters Kluwer, s. r. o., 2016.

Všetky práva vyhradené. Toto dielo ani žiadnu jeho časť nemožno reprodukovat' bez súhlasu majiteľov práv.

ISBN 978-80-8168-569-9 (online – pdf)

ISBN 978-80-8168-570-5 (CD-ROM)

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
Михаэла Моравчикова	
Европа без России –залог нестабильности в регионе	7
Николай А. Баранов	
Глобализация религий и её влияние на формирование системы ценностей постмодеренного общества	22
Николай Ю. Вдовиченко	
Этимологическое гнездо слов с индоевропейским корнем *leir в европейских языках (на примере языков славянской и германской групп)	30
Татьяна А. Галочкина	
Материальное обеспечение и социальная поддержка священно- и церковнослужителей Русской Православной Церкви	42
Светлана Г. Зубанова	
Символические артефакты в археологии каменного века Дальнего Востока России	63
Александр А. Крупянко	
Некоторые аспекты государственно-церковных отношений в странах Европейского союза	68
Михаэла Моравчикова	
Значение участия религиозных организаций в разработке правовых реформ в России	80
Анна Г. Семашко	
Религиозные ценности и гражданское общество в условиях межконфессиональных коммуникаций в Крыму	90
Татьяна А. Сенюшкина	

Религия в системе общественных ценностей российского Дальнего Востока: история и современность	104
Оксана П. Федирко	
An overview about changes in some aspects of religious freedom in Brazil	113
Agnes Christian Ch. F. Alexandrovna Dybova	

ПРЕДИСЛОВИЕ

В ваши руки попал сборник из секции „Новая Европа – общество, культура, религия и право“ международной научной конференции „Трнавские юридические дни“, организованной Юридическим факультетом Трнавского университета 22 – 23 сентября 2016 года в г. Трнава под названием „Новая Европа – вызовы и ожидания“. Юридический факультет реагировал этим научным начинанием на события, произошедшие за последние два года в мире и, прежде всего, на „старом“ континенте. Конференция отразила социальные изменения, вызванные не только миграцией, но и кризисом системы ценностей, финансовым и экономическим кризисом, нарастанием экстремизма и изменением обстановки безопасности, произошедшим в результате террористических актов и их угрозы.

Задачей права является адекватно и своевременного реагировать на меняющуюся ситуацию в обществе. Задача ученых – приложить все возможные усилия для осмысления новых решений в новых социальных ситуациях, контекстуализировать правовое мышление и принципы. Это также касается создания и интерпретации права, которое устанавливает рамки общественных отношений, определяет применение коллективного и индивидуального права с особым акцентом на культурные права, отношения между государственной властью и религией.

В рамках секции мы рассматривали определенные вопросы и области намеченной проблематики. Прежде всего, речь касалась отношений между Европой и Россией, вопроса глобализации, религиозной жизни после Майдана в Украине, вопроса ценностей в гражданском обществе, условий многоконфессиональной коммуникации в Крыму, конфликта между религией и публичным правом или специфик конфессионального права и лингвистических контекстов. К сожалению, не все доклады в этой книге.

Рамки упомянутого европейского измерения мы превзошли, кроме прочего, экскурсом в проблематику свободы вероисповедания в Бразилии и культурных и исторических особенностей Дальнего Востока.

Мы верим, что, как и сама секция научной конференции, так и предлагаемый сборник будут способствовать развитию научного познания в исследуемой области с амбициями внести свой вклад в лучшее понимание новой европейской реальности.

Михаэла Моравчикова

ЕВРОПА БЕЗ РОССИИ – ЗАЛОГ НЕСТАБИЛЬНОСТИ В РЕГИОНЕ EUROPE WITHOUT RUSSIA – INSTABILITY PLEDGE IN REGION

*Николай А. Баранов, доктор политических наук, профессор
Балтийский государственный технический университет „Военмех“, Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург*

*Nikolay A. Baranov, Doctor Of Political Sciences,
Professor Baltic State Technical University „Voenmeh“,
The St.-Petersburg State University, St.-Petersburg*

Аннотация: Формирование единого европейского пространства, о котором во второй половине XX века говорил французский президент Шарль де Голль, в связи с глобальными и региональными вызовами становится объективной необходимостью. Инициатива России в начале XXI века создать единое экономическое и человеческое пространство от Атлантического до Тихого океана оказалась невостребованной. В результате приостановки переговоров о безвизовом пространстве, отказе от стратегического партнерства отношения между Европейским союзом и Россией оказались на грани холодной войны. Западные страны боятся расширения влияния России, укрепления ее суверенитета, опасаются активной российской внешней политики в ближайшем окружении, которая рассматривается как противовес Западу. Отказ от сотрудничества с Россией в различных областях и прежде всего в вопросах политики безопасности в Европе способствует изоляции страны и поиску Российской Федерации своего места в мире через создание коалиций в противовес западным. Происходит отход от европейских ценностей, на которые российские граждане ориентировались в 1990-е годы, и возвращение к традиционным российским ценностям – великодержавию, патриотизму, исторической справедливости. Такая политика находит понимание и поддержку в российском обществе. Таким образом, в Европе происходит раскол из-за политики игнорирования России, что негативно сказывается на безопасности всего континента. Для возвращения стабильности в Европу необходимо создать механизмы, учитывающие мнение всех субъектов ев-

ропейской политики, и прежде всего России, без которой невозможно безопасное развитие региона.

Abstract: Formation of united European space about which French president Charles de Gaulle spoke in the second half of XX century, becomes an objective necessity due to global and regional challenges. The initiative of Russia to create united economic and human space from Atlantic to Pacific Ocean at the beginning of the XXI century appeared to be unclaimed. Due to discontinuation of negotiations concerning visa-free space and refusal of strategic partnership, relation between European Union and Russia ended up in the edge of cold war. Western governments are afraid of expansion of influence of Russia, strengthening of its sovereignty, active Russian foreign policy in the nearest environment, which is considered as a counterbalance to the West. Refusal from cooperation with Russia in various areas, and first of all in the security policy questions in Europe, causes isolation of the country; and the Russian Federation would start looking for its place in the world through creation of coalitions as a counterbalance to the West. As a result there is a refusal from European values, on which Russians were oriented in 1990th; they returned to traditional Russian values – the greatpowerness, the patriotism, true historical records. Such policy finds understanding and support in the Russian society. Thus, there is a division in Europe because of such ignoring policy in regard to Russia, and that negatively affects the safety of the whole continent. To make Europe stable again, it is necessary to create the mechanisms with regarding opinions of all subjects of European policy, and, first of all, Russia, without which it is impossible to develop region safely.

Ключевые слова: европейская безопасность, мировой порядок, Европейский союз и Россия, стратегическое партнерство, геополитическое противостояние

Key words: the European safety, a world order, the European Union and Russia, strategic partnership, geopolitical opposition

Геополитические события последних лет привели к тому, что разногласия между Европой и Россией стали очевидными и даже пугающе необъяснимыми. Казалось бы, что верх взяли иррациональные мотивы. Однако анализ взаимоотношений свидетельствует о вполне рациональном подходе с обеих сторон к российско-европейской политике.

Как у страны с великим прошлым, у России геополитические интересы коррелируют с ее экономическими и военно-политическими возможностями. В начале 1990-х гг., когда постсоветская Россия только осознала свои интересы в новых исторических условиях, в политическом дискурсе Запада преобладало снисходительно-доброжелательное восприятие России как страны, успешно продвигающейся по пути демократических реформ и стратегического сотрудничества с Западом в роли его младшего партнера. Тем не менее, внешнеполитический вектор страны был прозападным и в определяющей степени зависел от политики США и ведущих европейских стран. Привлекательность европейского образа жизни, сочетаемая с высокими стандартами потребления, получила в этот период широкую поддержку среди значительной части населения. В 1990-е гг. становится популярным обращение к идеям и мнениям, которые подтверждали принадлежность России к европейской цивилизации. За доказательством европейского характера российской культуры ее сторонники, зачастую, обращались к мыслителям русской эмиграции, которые не видели для России иного пути, кроме европейского. Так, историк культуры русской эмиграции, либеральный мыслитель В. Вейдле в книге „Задача России“, изданной в Нью-Йорке в 1954 году, писал, что „отход от Европы для России невозможен, потому что она в результате своей христианизации стала неотъемлемой частью европейской культуры“¹.

Однако попытка, предпринятая российским политическим руководством в начальный постсоветский период сблизиться с Западом и стать его частью, не нашла поддержки среди лидеров западного мира, которые не видели в России равноправного партнера, игнорируя ее при решении вопросов мировой политики.

С конца 1990-х гг. наблюдается переход в западных странах к представлению о России как об авторитарном субъекте международных отношений с усиливающимися неоимперскими амбициями. Особенно заметно такое отношение стало после натовских бомбежек Сербии, которые стали по-

¹ Цит. по: Люкс Л. «Особые пути» России и Германии на примере евразийства и «консервативной революции» // Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия: [сб. ст.] / Kennan Institute; под ред. Э.А. Паина. М.: Три квадрата, 2010. С.99.

воротным моментом в попытках Российской Федерации определить свои геополитические интересы. Постепенно в ведущих европейских государствах стали формироваться русофобские настроения, которые стали доминирующими особенно в годы президентства В. Путина.

В России также происходила эволюция внешнеполитических взглядов относительно Европы. С начала 2000-х гг. преобладали опасения, что страна окажется в кольце военных баз, управляемых США и НАТО, что сыграло решающую роль в формировании как внешней, как и внутренней политики государства. Борьба за постсоветское пространство стала доминирующим фактором в выстраивании отношений с внешним миром. К такой политике подтолкнули Россию Соединённые Штаты Америки, которые являясь признанным лидером западного мира, по выражению ректора Дипломатической академии Е. Бажанова, „взяли на себя функции блюстителя порядка, приводящего в чувства „злостных нарушителей закона“ – Ирак, Иран, Югославию“². Американцы уверены в том, что защищают интересы не только своих союзников, но и всего прогрессивного человечества.

Билл Клинтон в своей речи на Генеральной ассамблее ООН в 1993 году охарактеризовал концепцию своей внешней политики не как сдерживание, а как „распространение“. „Нашей важнейшей целью, – провозгласил он, – должно быть расширение и укрепление мирового сообщества демократических стран, основанного на рыночной экономике“, полагая, поскольку принципы политической и экономической свободы являются универсальными, их распространение не потребует применения силы. По его мнению, ценности с помощью военной оккупации в странах, где у этих ценностей не было никаких исторических корней, бесперспективно.

Как американская нация будет стремиться к „миру процветающих демократических стран, которые сотрудничают друг с другом и живут в мире“³.

Идеи Б. Клинтона были развиты Дж. Бушем-младшим. После террористических атак 11 сентября 2001 года он сформулировал глобальную стратегию противодействия джихадистскому экстремизму и укрепления сложившегося мирового порядка, включив в нее обязательство проведения демократических преобразований, о чем он констатировал в Страте-

² БАЖАНОВ Е. Россия между Западом и Востоком // Современный мир и геополитика / Отв. ред. М. А. Неймарк. М.: Издательство «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. С.18.

³ Confronting the Challenges of a Broader World, President Clinton Adress to the UN General Assembly, New York City, September 27, 1993 // Department of State Dispatch 4. N39.

гии национальной безопасности 2002 года. Стратегия выдвигала задачу ликвидации тирании во всем мире, опираясь на универсальные ценности свободы. Как выяснилось, насаждать подобные утверждает Г. Киссинджер, „важно не забывать, что ни одна ведущая держава не осуществляла свои стратегические инициативы, не испытывая столь глубокого стремления улучшить жизнь человечества“⁴. Американский геополитик не учитывает тот факт, что Советский Союз ставил аналогичную цель – построить коммунизм, в котором не было бы эксплуататоров, а люди жили свободно, построив строй социальный справедливости и распространив его на весь мир.

Западные страны, не ожидая от России адекватного ответа, стремились реализовать свои геостратегические интересы, пользуясь слабостью российского оборонно-экономического потенциала. Такими действиями, как расширение НАТО на Восток, создание военных баз в Киргизии, Узбекистане, попытка закрепиться в Таджикистане, американские политики подтверждали существующие у российского руководства опасения, связанные с изоляцией страны и доминированием позиции силы на международной арене. Попытка, предпринятая западными странами, принять Грузию и Украину в Североатлантический блок, убедили российскую власть в намерении западных государств внешнеполитически изолировать Россию. Поэтому военное противостояние с Грузией в 2008 году была принципиально важным для России, как субъекта международных отношений: принятие условий Грузии означало бы конец российского государства как великой державы и превращение ее в среднюю по своему влиянию страну.

Российское руководство предпринимало усилия для изменения отношений с Европой:

- После обращения российского президента 30 сентября 2002 г. ЕС принял решение в качестве долгосрочной перспективы о возможности установления с Россией безвизовых отношений;
- Соглашением 2005 г. предусматривалось осуществлять стратегическое партнёрство через формирование четырёх общих пространств („дорожные карты“): экономического; внутренней безопасности и правосудия; внешней безопасности; науки и образования;
- Были разработаны новые экономические проекты („Северный поток“, „Южный поток“ и др.), некоторые из них были осуществлены.

⁴ КИССИНДЖЕР Г. *Мировой порядок* [пер. с англ. В. Желнинова, А. Милюкова]. М.: Издательство АСТ, 2015. С.428.

Однако после событий на Украине, связанных со сменой власти, 6 марта 2014 года главы государств и правительств ЕС приняли совместное заявление по Украине, в котором, в частности, заявили о приостановке переговоров с Россией о визах. Практически прекратилось сотрудничество на высшем уровне между руководством Евросоюза и Российской Федерацией. Последний саммит Россия-ЕС состоялся 28 января 2014 г. в Брюсселе.

10 июня 2015 года Европейский парламент принял резолюцию, в которой призывает „критически пересмотреть“ отношения Евросоюза с Россией и больше не считать Россию стратегическим партнером Евросоюза.

Следует отметить, что, не без влияния США, у России появились проблемы в отношениях с рядом стран Европы, которые негативно сказывались на общеполитический контекст. Западная политика двойных стандартов в международной сфере для России стала очевидной, на что постоянно обращало внимание российское политическое руководство.

Оживление антироссийских выступлений в странах Евросоюза были вызваны также увеличением политической и экономической силы России и возрастанием ее конкурентоспособности, переходом к принципиально новому курсу на достижение самодостаточности и самоуважения во внутренней и внешней политике. Поэтому основными направлениями антироссийской кампании, развернутой в европейских СМИ, экспертных и аналитических сообществах, властных структурах и бизнес-кругах, стали экономическая стратегия России, ее внутренняя и внешняя политика.

Резкую критику на Западе вызвали президентские выборы 2012 г., на которых одержал победу В. Путин, а также ситуация с правами человека в России. Прогресс в отношениях со стороны Запада стал связываться с либерализацией внутривнутриполитической обстановки. Однако Россия тоже стала занимать наступательную позицию, обращая внимание на то, что и в ведущих западных государствах продолжаются нарушения прав человека, а европейская бюрократия становится негативным трендом.

Действительно, следует отметить, что в современной Европе возникают проблемы с представительным правлением, ответственным перед своими избирателями, интересы которых, в том числе связанные с налаживанием отношений с Россией, игнорируются. Об этом свидетельствуют успехи право и леворадикальных партий на выборах в представительные органы власти в ведущих европейских государствах. Профессор Колумбийского университета Нина Урбинати полагает, что одно из ключевых понятий современной теории демократии — „демократический космопо-

литизм“ — возникло в рамках утопического проекта сторонников единой Европы, по замыслу которых распространение демократических ценностей за пределы национальных границ должно обеспечить защиту демократии и управление экономической глобализацией⁵. Однако в данном проекте образовался существенный изъян: происходит доминирование исполнительной власти, которая без какого бы то ни было демократического контроля реализует управленческие функции. Сложившаяся система принятия решений в Евросоюзе Н. Урбинати называет „просвещенным деспотизмом“, который характеризуется расширением полномочий бюрократии и отсутствием механизмов, обеспечивающих подконтрольность политических органов обществу. Проблемы недемократического характера ослабляют позиции Европы в противостоянии с Россией.

Не меньшее неприятие на Западе вызывает внешняя политика Российской Федерации. В этой сфере, так же как и во внутренней политике, европейские оппоненты России настаивают на том, что главное расхождение между Евросоюзом и Российской Федерацией лежит в области ценностей, реализуемых через интересы. Так, Запад продолжает проявлять интерес к государствам, которые намерены присоединиться к его институтам, при этом не позволяя России быть арбитром в данном вопросе и препятствуя развитию отношений постсоветских стран с Российской Федерацией. Отстаивая свои интересы, Запад отказывает России в таком праве.

Таким образом, идет борьба за место в формирующемся миропорядке, в котором Россия видит себя самостоятельным суверенным субъектом. Как отметил В. Путин в послании Федеральному собранию 4 декабря 2014 года, „если для ряда европейских стран национальная гордость – давно забытое понятие, а суверенитет – слишком большая роскошь, то для России реальный государственный суверенитет – абсолютно необходимое условие её существования“⁶. Однако такую позицию ей приходится отстаивать в борьбе с теми, кто не хочет видеть нашу страну в числе великих мировых держав.

Следует отметить, что российский народ поддерживает политическое руководство страны в его стремлении проводить самостоятельную внешнюю политику. Так, по данным Левада-Центра в качестве важнейших достижений российского президента россияне отмечают повышение

⁵ УРБИНАТИ Н. *Реполитизация представительства в Европе* // Интернет-журнал «Гефтер». 10.12.2014. URL: <http://gefter.ru/archive/13761> (дата обращения: 29.10.2016).

⁶ Послание Президента России Федеральному Собранию Российской Федерации. 4 декабря 2014 г. URL: <http://www.kremlin.ru/news/47173> (дата обращения: 29.10.2016).

боеспособности и реформу вооруженных сил, а также укрепление международных позиций России⁷. А 84 процента россиян в целом одобряют деятельность Владимира Путина как Президента Российской Федерации⁸. По данным Фонда „Общественное мнение“ 55 процентов опрошенных россиян считают, что во внешней политике России за последнее время было больше успехов, чем неудач⁹.

Возникшее противоречие между популярностью российского лидера в своей стране и его неприятием среди руководства ведущих западных стран решается не в пользу последних. Чем больше прессинг со стороны Запада в отношении России и, тем сплоченнее народ вокруг своего президента.

Характеризуя политический режим в современной России, следует отметить, что методы и способы реализации власти в большинстве своем не вызывают негативной реакции со стороны широких слоев общества и в целом отвечают интересам большинства социально-политических институтов. Можно констатировать становление в России консолидированного режима, под которым английский политолог Ричард Роуз понимает „такой режим, который имеет достаточно сильные институты, чтобы возникающие запросы на изменения разрешались в рамках существующей системы то ли в результате действий, которые сохраняют режим в неизменном виде (например, смена руководства государства на выборах), то ли в результате соглашения, достигнутого внутри военной хунты или центрального комитета в однопартийном государстве“¹⁰.

Центром консолидации является Владимир Путин. Падение рубля и цен на нефть, инфляция, война в Сирии, теракт на борту российского пассажирского самолета и уничтожение боевого самолета у турецкой границы, протесты дальнбойщиков — не изменили отношение граждан к Президенту России.

С В. Путиным связаны внешнеполитические успехи страны. Население с пониманием восприняло его убеждение в том, что если мы не бу-

⁷ Пресс-выпуск: Владимир Путин – восприятие и доверие, 22-25 июля 2016 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/08/08/vladimir-putin-vospriyatie-i-doverie/> (дата обращения: 29.10.2016).

⁸ Октябрьские рейтинги одобрения и доверия, 21-24 октября 2016 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/10/26/oktyabrskie-rejtingi-odobreniya-i-doveriya-4/> (дата обращения: 29.10.2016).

⁹ Россия на международной арене: оценка внешней политики, 22-23 октября 2016 г. URL: <http://bd.fom.ru/pdf/d42politics2016.pdf> (дата обращения: 29.10.2016).

¹⁰ РОУЗ Р. *Демократические и недемократические государства* // Демократизация: учеб. пособие / сост. и науч. ред. К. В. Харпфер, П. Бернхаген, Р. Ф. Инглхарт, К. Вельцель. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. С.62.

дем воевать далеко от наших границ, в Сирии, то велика вероятность, что придется воевать у себя на Кавказе. Поэтому участие России в сирийской военной операции способствовало росту доверия населения к национальному лидеру.

Ненасильственная поддержка обществом власти является демократической тенденцией. Следует отметить, что за последние годы значительно возросло число людей, считающих, что мы живем в демократической стране. По данным Левада-центра 62 % россиян полагают, что демократия в России существует в полной мере или отчасти. Причем 46 % признают, что демократия в нашей стране должна быть „совершенно особая, соответствующая национальным традициям и специфике России“. И лишь 16% считают, что демократия у нас должна быть такой же, как на Западе¹¹.

Таким образом, сформировавшаяся в стране политическая система воспринимается большинством россиян как демократическая и соответствующая их интересам. Но это не институциональная демократия, а персонифицированная, а потому нестабильная, так как зависит от одного показателя – доверия к лидеру, которое может колебаться в зависимости от социально-экономической ситуации и многих субъективных причин.

Поддержка обществом власти влияет на ее уверенную политику на внешнеполитической арене. В условиях геополитических перемен появляются попытки пересмотреть сформировавшуюся систему баланса сил, внося в нее коррективы, исходя из сложившихся обстоятельств. Так после распада Советского Союза под влиянием США европейцы стали заботиться не столько о безопасности, сколько о политическом влиянии на постсоциалистическое и постсоветское пространство. Расширение НАТО на Восток рассматривается не как проявление агрессивных устремлений, а как „способ „фиксации“ демократических завоеваний“¹².

Евросоюз в современных условиях не способен эффективно решать важнейшие европейские проблемы без привлечения ведущих геополитических игроков, влияющих на баланс сил в регионе. Но если США непосредственно включены через блок НАТО в систему безопасности Европы, то Россия в ее современном статусе выпала из системы принятия решений, поэтому ее, как ведущую евразийскую державу, не устраивает такое игнорирование.

¹¹ Пресс-выпуск: российская демократия, 20-23 ноября 2015 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/01/14/rossijskaya-demokratiya/> (дата обращения: 29.10.2016).

¹² КИССИНДЖЕР Г. *Указ. соч.* С.125.

Сближения между важнейшими геополитическими субъектами не происходит также по причине обеспокоенности со стороны Запада расширением влияния России, боязнью ее огромной территории. Процесс постоянного расширения страны, связанного с борьбой за свою независимость и суверенитет, превратил Россию в крупнейшую в мире империю, которая стала важнейшим геополитическим игроком не только в Евразии, но и в других местах планеты. Г. Киссинджер в своей книге „Мировой порядок“ пишет: „Российская политика всегда следовала собственному ритму, причем так продолжалось на протяжении столетий... От Петра Великого до Владимира Путина обстоятельства менялись, однако политический ритм оставался категорически неизменным“¹³. То есть политика, реализуемая российским президентом, вполне предсказуема, а попытки представить Россию в качестве незначимой для современной геополитики державой является недалекновидной.

Как считает Е. Бажанов, идеологические трения между Россией и ведущими западными странами не столь не преодолимы, так как „нынешняя российская общественная модель неантагонистична западной. Российское руководство остается приверженным построению демократического с открытой экономикой государства, не выдвигает каких-либо альтернативных моделей развития“¹⁴.

В Концепции внешней политики Российской Федерации от 12 февраля 2013 г. констатируется: „Приоритетный характер имеет развитие отношений с государствами Евро-Атлантического региона, с которыми Россию связывают, помимо географии, экономики и истории, глубокие общечивилизационные корни. С учетом растущей востребованности коллективных усилий государств перед лицом транснациональных вызовов и угроз Россия выступает за достижение единства региона без разделительных линий, через обеспечение подлинно партнерского взаимодействия России, Европейского союза и США“¹⁵.

Стоит отметить, что некоторые западные исследователи и эксперты настаивают на необходимости сотрудничества с Российской Федерацией, подчеркивая при этом потребность в самостоятельной внешней политике ЕС по отношению к США, и одновременно сетуют на трудности ее выра-

¹³ КИССИНДЖЕР Г. Указ. соч. С.74.

¹⁴ КИССИНДЖЕР Г. Указ. соч. С.125.

¹⁵ Концепция внешней политики Российской Федерации. Официальный сайт Министерства иностранных дел Российской Федерации. URL: http://www.mid.ru/foreign_policy/official_documents/-/asset_publisher/CptiCk6BZ29/content/id/122186 (дата обращения: 29.10.2016).

ботки и осуществления ввиду неоднородности и даже раскола Евросоюза. Они признают, что решающим для будущего международного статуса Запада и для его укрепления будет вовлечение России в расширенное сообщество западных стран. Такой союз, который базировался бы на универсальной системе политической культуры и ценностях, и простирался бы от Ванкувера до Владивостока, обладал бы значительным политическим весом в мире. В интервью „Российской газете“ американский геополитик Збигнев Бжезинский в 2012 г. заявил: „Россия должна стать членом Евроатлантического сообщества. Россия – это европейская страна и должна быть его частью¹⁶».

Тем не менее, между западными странами, прежде всего англосаксонскими, и Российской Федерацией сохраняется недоверие друг к другу, которое проецируется на внешнеполитическую сферу. Причинами антироссийской политики являются ее самостоятельная внешняя политика; военное вмешательство в сирийский конфликт; укрепление суверенитета страны, невозможность получения контроля над ее ресурсами со стороны западных государств; наступательность российской внешней политики и рост ее влияния в мире и в своем ближайшем окружении как противовеса Западу.

Среди причин, по которым в России сохраняется неприятие Запада, следует выделить следующие: недоверие как инерционное мышление после окончания холодной войны; социально-экономическое отставание, воспринимаемое очень болезненно; уязвленная великодержавная гордость, нивелируемая снижением военно-политической значимости страны; существующие цивилизационные различия; высокомерное отношение к России со стороны Запада. Социологические опросы Левада-Центра свидетельствуют о том, что отношение россиян к Европейскому союзу на протяжении последних двух лет является рекордно негативным: в сентябре 2016 года положительно относились к европейцам 27 процентов опрошенных, а негативно – 58¹⁷.

Несмотря на геополитическое соперничество, Россия и Запад стараются не прибегать к жесткой конфронтации и постоянно заявляют об отказе от военного противоборства. Французский исследователь Арно Леклерк утверждает, что России „необходимо обрести свое место в новом, ныне формирующемся балансе мировых держав. Она должна опре-

¹⁶ Бжезинский Зб. Россия должна стать частью Запада // Российская газета. 2012. 29 марта.

¹⁷ Пресс-выпуск: международные отношения, 23-26 сентября 2016 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/10/19/mezhdunarodnye-otnosheniya-3/> (дата обращения: 29.10.2016).

делить и закрепить свою специфическую самобытность на планете, где возрождение больших цивилизационных пространств ставит под вопрос глобальные претензии Запада¹⁸. А французский историк Э. Каррер д'Анкосс, характеризуя российские метания в поисках своего места в мировой политике, отмечает что Россия всегда „разрывалась между европейским предназначением, на которое продолжала претендовать, но которое от нее ускользнуло, и возможностями, открывающимися ей в Азии“¹⁹. Поэтому двойственный характер „единственной евразийской державы“²⁰ до сих пор обуславливает популярность концепции евразийства и ориентирует Россию на посредничество между Европой и Азией, Западом и Востоком.

В то же время нельзя не учитывать те кардинальные перемены в формирующемся мировом порядке, которые появились в последние два года. На конференции „Брюссельский форум-2016“, состоявшемся 19 марта 2016 года, экс-глава МИД России Игорь Иванов констатировал, что в результате кризиса на Украине „пути Европы и России серьезно расходятся на долгое время, вероятно, на десятилетия“. При этом Россия не будет восточным флангом „несостоявшейся великой Европы“, поскольку отныне ее судьба – стать лидером великой Евразии от Беларуси до Китая. „Это не означает – продолжает российский политик, – что России нужно повернуться спиной к Европе, отказавшись от взаимодействия с европейскими институтами и партнерами“²¹.

Аналогичная точка зрения высказывается и другими как отечественными, так и зарубежными международниками. Так, по мнению сингапурского политика Билахари Каусикана, „евроазиатская идея в ее современной инкарнации есть последнее колебание исторического маятника после почти катастрофических экспериментов по вестернизации „шоковых терапевтов“ в ранний постсоветский период“. Б. Каусикан констатирует: „судьба России – чтобы ее считали „азиатской“ на Западе и „западной“ в Азии“²².

Евразийский вектор России обусловлен, с одной стороны, потребностью страны в реализации собственных возможностей и стратегических

¹⁸ ЛЕКЛЕРК А. *Русское влияние в Евразии: Геополитическая история от становления государства до времен Путина*. М.: Альпина Паблишер, 2014. С.330.

¹⁹ КАРРЕР Д`АНКОСС Э. *Евразийская империя: история Российской империи с 1552 г. до наших дней*. М.: *Российская политическая энциклопедия* (РОССПЭН), 2010. С. 68.

²⁰ КАРРЕР Д`АНКОСС Э. *Указ. соч.* С.391.

²¹ Глава РСМД: идеи о Европе от Владивостока до Лиссабона надо забыть // РИА Новости. URL: <http://ria.ru/world/20160319/1392692173.html#ixzz43MEfRRRT> (дата обращения: 29.10.2016).

²² КАУСИКАН Б. *Конец холодной войны* // *Международная жизнь*. 2016. № 2. С.33.

устремлений, направленных на пересмотр сложившегося мирового политического порядка и противостояние глобальному экономическому и политическому доминированию США и западных стран. С другой стороны – необходимостью укрепления Российской Федерацией своей позиции на международной арене, так как реализация интересов на постсоветском (евразийском) пространстве непосредственно связана с ее авторитетом. Кроме того, евразийский интеграционный процесс вписывается в стратегические цели России: создание единого экономического и гуманитарного пространства от Атлантики до Тихого океана.

Тем не менее, как европейская страна, Россия стремится содействовать объединению усилий государств в решении реальных проблем, стоящих перед народами не только Европы, но всего мира. Как заявил российский президент на заседании Международного дискуссионного клуба „Валдай“, „мы не стремимся ни к глобальному доминированию, ни к экспансии, ни к конфронтации с кем бы то ни было“²³. Он предложил мировому сообществу сосредоточиться на действительно реальных проблемах, стоящих перед всем человечеством, решение которых позволит сделать мир и безопасным, и стабильным, а систему международных отношений равноправной и справедливой.

Однако вместо поиска решения общих проблем, которых в Европе предостаточно, мы начинаем создавать новые проблемы, которые легко можно было бы избежать. Отсутствие России в системе безопасности Европы является просто нонсенсом, и хочется надеяться, что после череды выборов в США и ведущих европейских государствах эта ситуация изменится и конфронтация уйдет в прошлое.

Можно с большой долей вероятности сказать: без России Европа обречена на нестабильность – не по причине величия Российской Федерации, а потому, что мы в условиях глобального мира, проживая по соседству, сталкиваемся с одинаковыми проблемами, которые невозможно разрешить только в одной отдельно взятой стране. Лишь усилиями народов всех стран, проживающих в Европе, можно создать благоприятную атмосферу на континенте, от которой выиграют все европейцы.

²³ Заседание Международного дискуссионного клуба «Валдай», 27 октября 2016 г. Выступление В. Путина. URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/53151> (дата обращения: 29.10.2016).

Литература

1. БАЖАНОВ Е. *Россия между Западом и Востоком // Современный мир и геополитика*/ Отв. ред. М. А. Неймарк. М.: Издательство „Канон+» РООИ „Реабилитация“, 2015. 448 с.
2. Бжезинский Зб. *Россия должна стать частью Запада* // Российская газета. 2012. 29 марта.
3. Глава РСМД: идеи о Европе от Владивостока до Лиссабона надо забыть // РИА Новости. URL: <http://ria.ru/world/20160319/1392692173.html#ixzz43MEfRRRT>
4. Заседание Международного дискуссионного клуба „Валдай“, 27 октября 2016 г. Выступление В. Путина. URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/53151>
5. Каррер д` Анкосс Э. Евразийская империя: история Российской империи с 1552 г. до наших дней. М.: *Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН)*, 2010. 431 с.
6. КАУСИКАН Б. *Конец холодной войны* // Международная жизнь. 2016. № 2.
7. КИССИНДЖЕР Г. *Мировой порядок* [пер. с англ. В. Желнинова, А. Милюкова]. М.: Издательство АСТ, 2015. 512 с.
8. Концепция внешней политики Российской Федерации. Официальный сайт Министерства иностранных дел Российской Федерации. URL: http://www.mid.ru/foreign_policy/official_documents/-/asset_publisher/CptICkV6BZ29/content/id/122186
9. ЛЕКЛЕРК А. *Русское влияние в Евразии: Геополитическая история от становления государства до времен Путина*. М.: Альпина Паблишер, 2014. 367 с.
10. ЛЮКС Л. „Особые пути“ России и Германии на примере евразийства и „консервативной революции“ // Идеология „особого пути“ в России и Германии: истоки, содержание, последствия: [сб. ст.] / Kennan Institute; под ред. Э. А. Паина. М.: Три квадрата, 2010. 320 с.
11. Октябрьские рейтинги одобрения и доверия, 21-24 октября 2016 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/10/26/oktyabrskie-rejtingi-odobreniya-i-doveriya-4/>
12. Послание Президента России Федеральному Собранию Российской Федерации. 4 декабря 2014 г. URL: <http://www.kremlin.ru/news/47173>

13. Пресс-выпуск: Владимир Путин – восприятие и доверие, 22-25 июля 2016 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/08/08/vladimir-putin-vospriyatie-i-doverie/>
14. Пресс-выпуск: международные отношения, 23-26 сентября 2016 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/10/19/mezhdunarodnye-otnosheniya-3/>
15. Пресс-выпуск: российская демократия, 20-23 ноября 2015 г. URL: <http://www.levada.ru/2016/01/14/rossijskaya-demokratiya/>
16. Россия на международной арене: оценка внешней политики, 22-23 октября 2016 г. URL: <http://bd.fom.ru/pdf/d42politics2016.pdf>
17. РОУЗ Р. *Демократические и недемократические государства* // Демократизация: учеб. пособие / сост. и науч. ред. К.В. Харпфер, П. Бернхаген, Р. Ф. Инглхарт, К. Вельцель. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. 708 с.
18. УРБИНАТИ Н. *Реполитизация представительства в Европе* // Интернет-журнал „Гефтер“. 10.12.2014. URL: <http://gefter.ru/archive/13761>
19. Confronting the Challenges of a Broader World, President Clinton Adress to the UN General Assembly, New York City, September 27, 1993 // Department of State Dispatch 4. N39.

E-mail: nicbar@mail.ru

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИЙ И ЕЁ ВЛИЯНИЕ НА ФОРМИРОВАНИЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ ПОСТМОДЕРНЕГО ОБЩЕСТВА

THE GLOBALIZATION OF RELIGIONS AND ITS INFLUENCE ON THE FORMATION OF THE POSTMODERN SOCIETY'S SYSTEM OF VALUES

Николай Ю. Вдовиченко

Юридический факультет, Университет Масарика в Брне

Nikolay Y. Vdocichenko

Faculty of Law, Masaryk University in Brno

Аннотация: В настоящей статье автор задаётся вопросом о актуальном состоянии межрелигиозных отношений как одним из качественных детерминант процесса глобализации современного мирового сообщества и их роли в формировании системы ценностей постмодерного общества. В статье рассматриваются основные проблемы и вызовы современности для организации успешного и эффективного диалога между различными религиозными конфессиями и деноминациями. Поднимаются вопросы ключевых различий в подходах к решению критически важных задач корректного взаимодействия со стороны религиозных представителей и предлагаются возможные методы их координирования и нахождения пути взаимопонимания. Затрагиваются вопросы экуменизма и взаимointegrации религиозных ценностей.

Abstract: In the paper, the author asks a question about the current state of transreligious relations as the one of many quality determinants of the modern society globalization process as well as theirs role in the formation of the postmodern society's value system. In the article, the main modern problems and challenges are reviewed and considered in regards to organization of an effective and successful dialogue between different religious confessions and denominations. Questions of key distinctions in approaches for a solving process of crucial tasks of correct collaboration among religious representatives are risen as well as possible methods of their coordination and finding a way

of mutual understanding are proposed. The issues of ecumenism and mutual religious values integration are mentioned.

Ключевые слова: глобализация религий, глобализация ценностей, интеграция ценностей, межрелигиозный диалог, межрелигиозные взаимоотношения, постмодерное общество, постмодерное государство

Key words: religious globalization, globalization of values, integration of values, interreligious dialogue, interreligious relations, postmodern society, postmodern state

Для начала стоит различить два таких понятия как „глобализация религий“ и „религиозная глобализация“ (далее эти термины будут использоваться как синонимы, так как различие между ними не будет критическим для целей настоящей статьи, но об этой разнице стоит помнить). Первое означает то, что большинство на нынешний день существующих религий становятся глобальными акторами (или иногда феноменами общественной жизни) и теряют свои естественно-традиционные границы и лимиты. Второе же означает, что сама религиозность, то есть приверженность и причастность к какой-то религии становится частью процесса глобализации и попадает под её влияние, при этом оставаясь индивидуально-коллективным переживанием и состоянием ума/души.

По сути дела, это разные, но взаимосвязанные понятия, которые проявляются в современном мире взаимозависимо и с прямо пропорционально возрастающим с течением времени влиянием друг на друга. Говорить об одном означает неизбежно говорить и о другом, потому прошу читателя помнить об этом при прочтении статьи.

О самой глобализации и о религиозном её контексте (почве) уже неоднократно вспоминалось как в зарубежной так и в русскоязычной литературе¹. Однако мало где было сказано о связи глобализации религий

¹ Смотри, например:

БУТУЗОВ, В. Ю., *Глобализация – религиозность как новая ось раскола*. СПб: Изд-во СПбГУ, Психология власти, 2008, с. 28-29.

МАЛАШЕНКО, А. et ФИЛАТОВ, С., *Религия и глобализация на просторах Евразии*. Москва: *Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН)*, Центр Карнеги, 2009, 2-е издание, 341 ст. ISBN 78-5-8243-1153-2

КОСИЧЕНКО, А. Г., *Глобализация и религия*. *Интерлос. Век глобализации*, 2013, №1 ст. 47-58.
ЕРОФЕЕВА, К. Л., *Религиозное сознание эпохи глобализации: некоторые противоречия*. *Вестник Ивановского государственного энергетического университета*, 2009, № 1, ст. 62–65.

в контексте постмодерного развития мирового сообщества и наоборот, о постмодерном характере существования религий в связи с растущей всеобщей глобализацией всего. Это я и попытаюсь коротко сделать в рамках настоящей статьи.

Говоря о общих условиях реализации процесса глобализации религий, возможно утверждать следующее:

1. Глобализация религий имеет общие предпосылки с иными формами глобализации (экономической, культурной, политической, правовой и т.д.).
2. Религиозная глобализация является частью всеобщего феномена глобализации как мирового процесса, поглощающего все сферы жизнедеятельности человечества.
3. Ни одна система ценностей или совокупность убеждений, состояний сознания (иными словами – религия), кроме тех, которые искусственно удерживаются в изоляции, не может избежать глобализационных трансформаций и выхода на новый уровень существования.
4. Пространственно-временное измерение современных существующих религий приспособляется к глобализации и постмодерному характеру мира, однако, одновременно с тем имманентным сознанию принадлежащих к конкретным религиям индивидуумов является антагонизм в отношении глобализации, что обосновывается общими ценностями, разделяемыми религиозной деноминацией коллективно.

Несомненно, возможно привести и иные предпосылки, и условия, в которых происходит религиозно-глобализационный процесс, но именно вышеприведённые констатации будут рассмотрены, так как их понимание является крайне важным для предугадывания последствий глобализационного процесса и формирования/моделирования конкретных представлений о будущем религий в постмодерном мире.

Цели, важные для понимания сути процессов глобализации религий и трансформации внутреннерелигиозных парадигм (догматов) в новые формы религиозного сознания. При этом невероятно важным является вопрос сохранения религией своего традиционного предназначения, своих задач и места в общественном времени. Грубо говоря, переживут ли традиционные религии совместное испытание глобализацией и постмодерным миром, отстояв право на существование в своих привычных формах, или же религии трансформируются на своего рода философско-культурные структуры, интегрированные в рамки общества, государства, контекста истории, иных социальных структур и т.д., что, по сути, бы

означало растворение религиозного сознания в постмодерных ценностях глобализованного мира. Как пример можно привести эволюцию (хотя более корректно бы это было назвать „смысловым изменением во времени“) понятия Машиаха (Мессии) в иудаизме, которое в религиозном сознании из классического ожидания конкретного Человека-Мессии превратилось в чистого рода умозримую спекуляцию, концепцию некоего „вечноприходящего и вечноожидаемого“ мессии, который, как все уже прекрасно в иудаизме понимают, не придёт². Сам характер понимания и ожидания Мессии изменился³. Сам иудаизм уже и не претендует в своей полноте на то, чтобы быть религией, но скорее национальной идеей, исторически-традиционным мировоззрением Израиля: *„Еврейское мессианство, несмотря на присущие ему мистические и апокалипсические черты, никогда не отказывалось от земной в своей основе ориентации, от трактовки мессианских преобразований мира в исторических и социально-политических понятиях. Оно стало в истории человечества источником и прообразом всех форм мессианизма — религиозных и политических, национальных и интернационалистических.“*⁴

Любая религия всегда утверждает, что именно её вероучительные истины являются подлинными и совершенными. Конфликт религий

² „Саббатянство явилось выражением кризиса средневекового мирозерцания и провозвестником новой эпохи: отказ от пассивного ожидания пришествия Мессии и стремление приблизить наступление мессианского царства собственными человеческими силами, хотя и облеченные в средневековые идеологические формы, подготовили переход к светской концепции избавления, согласно которой народ должен взять свою судьбу в собственные руки. Эта революционная концепция стала одновременно и новым выражением исконных мессианских чаяний еврейского народа, и отрицанием традиционных форм, которые эти чаяния принимали на протяжении веков после поражения мессианских движений эпохи Второго храма.“ (см. сноску № 4)

³ „В раннем хасидизме мессианские идеи каббалистов подверглись нейтрализации: непосредственной целью хасидизма стало не избавление народа, но активные действия против существования галута, но мистическое избавление личности. В этом сказалась реакция на крах саббатянского движения. В хасидизме каждый человек как бы становится Мессией своего собственного малого мира: мессианизм перестает быть активной исторической силой... Прямо противоположная реформистской интерпретация традиционных чаяний еврейского народа была предложена сионизмом, утверждавшим, что евреи — нация, и настаивавшим на физическом возвращении евреев в Эрец-Исраэль и воссоздании там еврейской государственности. Отношение ортодоксального иудаизма к сионизму неоднозначно. Часть ортодоксальных мыслителей считает, что сионизм, взяв на себя роль Мессии, подменил религиозную идею избавления политическими целями; другие же полагают, что возвращение еврейского народа в Эрец-Исраэль должно стать началом избавления, которое завершится приходом Мессии.“ (см. сноску № 4)

⁴ ОРЕН (НАДЕЛЬ), И., ЗАНД, М., *Краткая еврейская энциклопедия* [online]. Иерусалим : Кетер, 1976-2005, том 5, ст. 307-314. Доступно на: <http://www.eleven.co.il/article/12735> последний раз посещено 29.11.2016

существовал всегда, то ли на основании стремлений к политическому влиянию, экономическому обеспечению, или же в категориях философских и сакральных. Со светской (секулярной) точки зрения, несомненно то, что (i) религия является твёрдой опорой для элит общества в отношении иных слоёв населения, (ii) используя возможности религиозного влияния предоставляется доступ к широкому инструментарию убеждения и управления массами, (iii) она может быть использована для достижения разного рода целей (даже антирелигиозных по своей сути).

С духовной точки зрения (i) религии тем или иным способом указывают (или претендуют на это) человеку путь спасения его души (личности, бытия и т.д.), в котором по учению религии нуждается человек (так называемый сотериологический аспект), (ii) способы спасения, предлагаемые религиями, разнятся, (iii) то „от чего“ и „для чего“ человеку необходимо спасение также варьируются в рамках каждой религии и конкретных деноминациях.

Что из этого следует? Некоторые учёные предполагают и эксплицируют на этот вопрос аналогии из сферы рыночно-экономических отношений⁵, что не видится корректным. Несомненно, между религиями всегда была и будет (до тех пор, пока религии будут оставаться по определению религиями) конкуренция в контексте территориального влияния и доминирования в количестве последователей. Однако, аналогия, что религии предлагают своим приверженцам некий „продукт“, который „потребители“ принимают и соответственно оценивают его соотношение „цена-качество“, не выдерживает критики. Стоит согласиться, что некоторые религиозные течения очень эффективно „вписались“ в потребительский стиль жизни современной капиталистической цивилизации. Например, христианские евангелисты проповедуют то, что Иисус хочет видеть своих учеников богатыми и успешными. Раэлиты говорят, что любовь самое главное в жизни и придерживаются идеи непрерывно набирающего темпы развития научно-технологического прогресса, стремясь убедить свою деноминацию, что бог является технологичным по своей природе (возрождается идея *Deus ex Machina*). Всё же, вопреки этому, некорректно сравнивать и опускать религиозные чувства, религиозное сознание до уровня потребительского утилитаризма. Это доказывается простым примером. Неужели мы можем согласиться с тем, что в межличностных

⁵ ИЗЛУЧЕНКО, Т. *Глобализация религиозного сознания: факторы и тенденции развития* [online]. E-notabene, 2015. Доступно на: http://e-notabene.ru/pr/article_15272.html посещено 29.11.2016.

романтических отношениях чувство любви является всего лишь „продуктом“, который нам предлагает конкретный человек – наш партнёр – а мы, в свою очередь предлагаем ему свой „продукт“ и выступаем в роли „потребителя любви“ как участника „рынка любви“, на котором постоянно происходит конкурентная борьба? Прискорбно, если кто-то действительно ответит на этот вопрос положительно.

Поэтому невозможно подобным одномерным образом сравнивать и веру как атрибут религии, которая становится „продуктом“.

Что же таки возможно сказать о современных трансформациях религий? Скорее всего стоит отметить факт того, что личность, индивидум сам создаёт себе религию. Полимерность религиозных воззрений настолько насыщает современное „макро- и микро-пространство“ человеческого сознания, что перед человеком фактически присутствуют множественные разрозненные детали разного рода верований и учений, которые современный человек способен совместить и вместить в себе, создавая свою индивидуальную духовность. Популярным становится утверждение религии/учения New Age, что люди не религиозны, но духовны⁶.

Традиционные религии, которые сопровождали человечество бóльшую часть его истории, на сегодня не успевают следовать за тотальными изменениями в общественных отношениях и не поспевают за „общественными временами“, в которых люди быстро разочаровываются, не умеют до конца довериться истинам своих религий, ищут онтологическую и экзистенциальную опору в религии, но не находят. Потому духовность уже не может быть коллективной, как до этого (например в разного рода христианских и иных монастырях, поселениях дервишей и т.д.), но она находит своё место в душах людей, видоизменяясь и иногда радикально отличаясь от своей догматической формы (в том числе с изменением её смысла).

Религии сами по себе принимают секулярный характер, направляют свои усилия в сферы деятельности общественных организаций, коммерческих структур, информационных технологий и таким образом (в большой степени) теряют свою монополию на истину, монополию на спасение. Религиям более нечем (в контексте глобализации, постмодерной эклектики мировых трансформаций) создавать/находить субстанциальную

⁶ О смыслах и значениях духовности и религиозности, а также разнице между этими двумя состояниями можно долго и продуктивно дискутировать. Стоит учесть, что многие религии совершенно различно понимают духовность, и то, что считается духовным в православии, к примеру, совершенно не будет духовным согласно пониманию движению New Age.

основу для самих себя, не то чтобы предлагать это через прозелитизм своим приверженцам.

Из всего вышесказанного можно сделать выводы, что в 21-м веке человечество встретилось с множественными кризисами, в том числе с религиозным, духовным. Мы стараемся всеми сознательными (рациональными) и несознательными (интуитивными) средствами найти „твёрдую“ почву для построения устойчивой системы ценностей, которая бы заложила основу для дальнейшего культурно-нравственного развития человечества. Как оказалось – это не так уж и просто сделать. Человечеству недостаёт понимания и принятия пространственно-временного контекста событийности своего существования, а именно глобальности (если говорить о пространстве общественных отношений) и постмодерности (если говорить об общественном времени).

Феномен запоздалости в познании вещей становится ужасающе заметным с приближением к так называемой технологической сингулярности, когда события происходят с минимальным разрывом во времени. Поняв или хотя бы частично осознав состояние мира на данный момент, мы приходим к тому, что он уже давно изменился несколько раз, и что его необходимо перепонимать. Действия и события имеют глобальный характер, изменения в одной точке мира средствами технологического прогресса влияют на результаты в противоположной точке земного шара. Мало какие рационально-ментальные и социально-ценностные структуры имеют достаточную стабильность, чтобы предугадать изменения характеристик реального и виртуального мира, что приводит к потере ценностных ориентиров и попыткам эти ориентиры (даже сами ценности) создать и сохранить в личной жизни человека-индивидуума.

Постмодерные ценности, если и будут стабильными, то однозначно будут невероятно гибкими и зависящими от контекста взаимоотношений в обществе. Они будут невероятно „прозрачны“ и будут казаться „пустыми“, но только лишь для того, чтобы сам человек вложил необходимый смысл в них, создав его фактически из ничего, из самого себя. Поместить человека в ценность как смысл этой ценности не увенчалось успехом (зависимо как посмотреть, конечно, но определённо чувствуется негативный характер) в эпоху Модерна. Именно потому и стоит приложить максимальные усилия, чтобы в глобальную эпоху Постмодерна смысл в ценностях приобрёл оригинальный и прогрессивный характер, а не был эклектикой „мусора“. Мы во всём претендуем быть самодостаточными, но очевидно, что нам не хватает самих себя.

Религии как таковые не смогут существовать в глобальном постмодерне мира, если не достанут субстанциальные ценности из глубин бытия чтобы предложить их человеку. Это и должно быть основной задачей религии, чтобы произошла её трансформация и переход на более высокую ступень существования. В своём очевидном противостоянии постмодерну и глобальности традиционные религии проигрывают, но имеют ключевую возможность преодолеть их и выжить в этой борьбе (стоит заметить, что не идёт речь о „победе над“) создав собственное пространство и время вне глобальности и постмодерности остального мира.

Литература

5. БУТУЗОВ, В. Ю. *Глобализация – религиозность как новая ось раскола*. СПб: Изд-во СПбГУ, Психология власти, 2008, с. 28-29.
6. МАЛАШЕНКО, А. et ФИЛАТОВ, С. Религия и глобализация на просторах Евразии. Москва : *Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН)*, Центр Карнеги, 2009, 2-е издание, 341 ст. ISBN 78-5-8243-1153-2
7. КОСИЧЕНКО, А. Г. *Глобализация и религия*. Интерлос, Век глобализации, 2013, №1 ст. 47-58.
8. ЕРОФЕЕВА, К. Л., *Религиозное сознание эпохи глобализации: некоторые противоречия*. Вестник Ивановского государственного энергетического университета, 2009, № 1, ст. 62–65.
9. ИЗЛУЧЕНКО, Т., *Глобализация религиозного сознания: факторы и тенденции развития* [online]. E-notabene, 2015.
10. ОРЕН (НАДЕЛЬ), И., ЗАНД, М., *Краткая еврейская энциклопедия* [online]. Иерусалим : Кетер, 1976-2005, том 5, ст. 307-314.

E-mail: 450826@mail.muni.cz, mykola.vdovychenko@gmail.com

**ЭТИМОЛОГИЧЕСКОЕ ГНЕЗДО СЛОВ
С ИНДОЕВРОПЕЙСКИМ КОРНЕМ *LEIP
В ЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКАХ
(НА ПРИМЕРЕ ЯЗЫКОВ СЛАВЯНСКОЙ
И ГЕРМАНСКОЙ ГРУПП)**

**THE ETYMOLOGICAL NEST OF THE INDO-EUROPEAN
ROOT * LEIP IN EUROPEAN LANGUAGES
(EVIDENCE FROM GERMAN AND SLAVIC
LANGUAGE GROUPS)**

Татьяна А. Галочкина, старший преподаватель

*Кафедра латинского языка и медицинской терминологии МГМУ им.
И. М. Сеченова, Москва*

Tatiana A. Galochkina, PhD., Senior Lecturer

I. M. Sechenov First Moscow State Medical University, Moscow

Анотация: Исследование слов и установление общности их происхождения – сложный процесс. Для повышения качества таких исследований автор статьи предлагает использовать этимологическую модель, в которой ключевую роль играет концептуальная метафора, содержащая историческую память о родственных связях слов.

Abstract: The word study and the establishment of their common origin is a complex process. To improve the quality of such studies the author of the research article proposes to use the etymological model in which a key role is played by the conceptual metaphor containing historical memory of the word kinship.

Ключевые слова: этимологическая модель, концептуальная метафора, семантические ветви индоевропейского корня *leip

Key words: etymological model, conceptual metaphor, semantic branch of the Indo-European root * leip

Характерной чертой современной Европы является свободная миграция населения. В связи с этим знание нескольких языков становится объективной необходимостью. Основным условием овладения иностранным языком является понимание значения употребляемых слов. Изучение семантики слов становится более простым и успешным, если учитывать тот факт, что словарный состав языка представляет собой лексическую систему, состоящую из совокупности групп объединенных общностью происхождения. Знание родственных связей между словами, входящими в одну группу (гнездо) способствует более глубокому освоению их семантики и повышению культуры речи.

Как известно подавляющее большинство языков современной Европы относятся к индоевропейской группе языков. Цель моей статьи состоит в показе на конкретных примерах процесса формирования семантики слов, имеющих единый индоевропейский корень *leir и способа изучения этого процесса.

Словарный состав любого языка как объект изучения представляет собой сложную лексическую систему, имеющую свою специфику. Она состоит в том, что между словами, обладающими общностью происхождения, существуют особые родственные связи (фонетические, словообразовательные, семантические), позволяющие создавать специальные объединения слов – лексические гнезда.

Представление словарного состава языка в виде системы лексических гнезд имеет большое практическое значение, так как системное представление лексики способствует более эффективному изучению языка, глубокому семантическому и словообразовательному анализу слов, повышению уровня языковой компетенции и расширению словарного запаса носителей языка.

Системное представление лексики создает благоприятные условия для анализа содержания любого исследуемого текста. Как писал М.М. Бахтин: «... текст есть первичная данность (реальность) и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины» [М.М. Бахтин, 1986, 308].

Из всех лексических гнезд наиболее сложным по структуре является этимологическое гнездо, которое включает все генетически связанные слова, независимо от того насколько эти связи претерпели изменение и насколько они прозрачны на современном уровне.

При выявлении родственных связей, утраченных со временем, но имеющих исторические корни, целесообразно использовать сравнительно-

исторический метод исследования слов, который позволяет определить источники и изучить процесс формирования словарного состава языка.

Изучение и учет влияния культурной и научной среды на формирование или изменение того или иного значения слова помогает исследователю более точно понять закономерные процессы, которые легли в основу такого изменения. Например, использование этого фактора позволило проф. Р. Антилле обосновать происхождение английских слов „mint“ и „money“ от латинского глагола *monēre* (предупреждать, предостерегать, советовать). Проф. Антилла обратил внимание, что местом, где в древнем Риме чеканились монеты, являлась окрестность храма Юноны Монеты (Юноны-Советницы).

Другой пример латинское прилагательное *proclivis, e*, означавшее „покатый, наклонный“, впоследствии приобрело значение „легкий“ и „тяжелый“. Первый смысл вполне ясен: спуск всегда легче подъема. Что касается второго значения, то проф. Р. Антилла предполагает, что значение „тяжелый“ связан со способом транспортировки богов в Риме на больших, громоздких повозках, которые было тяжело передвигать по склону [McMahon 1994, 175].

Аналогичный подход использован нами при исследовании этимологической связи слов с индоевропейским корнем **leip*. Мы предлагаем этимологическую модель исследования родственных связей слов, в которой влияние культурной среды на семантику учитывается через концептуальную метафору. Она является основным элементом модели восстановления родственных связей слов в этимологическом гнезде с индоевропейским корнем **leip*, а также в гнездах с другими корнями. Сама модель выступает в качестве средства для построения и описания этимологических гнезд.

Сложность в составлении этимологического гнезда с индоевропейским корнем **leip* связано с тем, что от него сформировались слова с абсолютно противоположными понятиями. На наш взгляд, от этого корня образовались три семантические ветви со словами, означающими

1. приклеивание, прилепление
2. желание
3. звуковые эффекты (по мнению Швейцарского лингвиста Юлиуса Покорного этот корень обладает звукоподражательностью).

Вероятно, причина наблюдаемого явления кроится в алгоритме, заложенном в мышлении человека, где концептуальная метафора, играет ключевую

чевую роль. По мнению проф. Калифорнийского университета в Беркли Джорджа Лейкоффа проекция одной структуры (области) в другой при помощи метафоры не только играет одну из ролей в человеческом мышлении, но является центральным процессом этого мышления (согласно концепции проф. Лейкоффа метафора обладает свойством формирования универсального мышления [Lakoff, Johnson 1980, 5]), следовательно, метафоры конструируют культурологические модели [Fernandez 1991, 59]. Несколько иную точку зрения высказывает проф. Университета Дьюка Наоми Квинн, которая пишет, что метафоры не конструируют культурологические модели, а лишь отражают их. При этом культурологические модели, по ее мнению, являются ключом к словоупотреблению [Holland, Quinn 1987, 24].

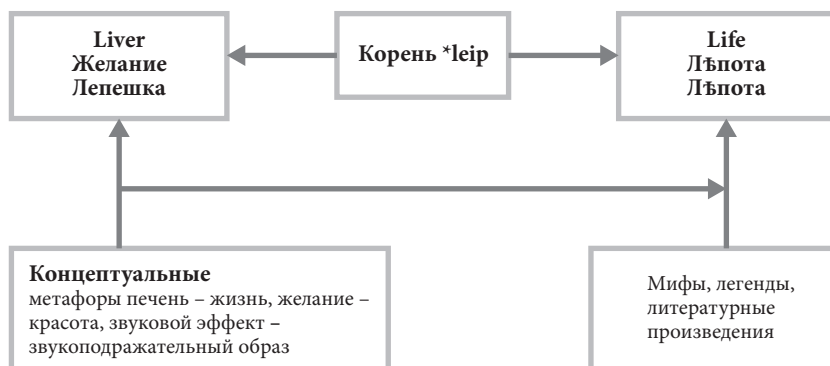


Рис. 1. Этимологическая модель исследования родственных связей слов

Давайте рассмотрим примеры как концептуальная метафора, являющаяся основным элементом предложенной нами модели, через культурологическую модель повлияла на значение слов этимологического гнезда с индоевропейским корнем *leip и образовала три семантические ветви.

СЛОВА СО ЗНАЧЕНИЕМ „ПРИЛЕПЛЯТЬ, ПРИКЛЕИВАТЬ“. МЕТАФОРА: ПЕЧЕНЬ – ЖИЗНЬ

В германских языках наблюдается очень любопытное явление – семантическая связь слов „жизнь“ и „печень“, что давно было отмечено составителями словарей, при этом не было подробного описания этого феномена.¹

Мы предлагаем раскрыть эти семантические отношения через предложенную нами модель, показывающую процесс образование двух одно-коренных слов „liver“ и „life“, возникновения концептуальной метафоры как результат человеческого мышления, исходя из понятий „печень“ и „жизнь“, выраженных вербальными средствами в виде мифов и литературных произведений, что в свою очередь могло повлиять на формирование семантики германских слов со значением „печень“.

Долгое время печень считалась источником крови, а кровь источником жизни как сказано в 17 главе Книги Левит: „потому что душа тела в крови“.

На метафорическое значение органа печень люди обращали внимание с древних времен. Гомер и Гесиод, придавали этому органу особые свойства. Описание эпизода, где Гекуба страстно желает съесть печень Ахиллеса за неподобающее обращение с телом ее сына Гектора, один из таких красноречивых примеров:

*Лютого мужа, которого внутренность (в оригинале **ἦπαρ** (печень)), если б могла я,*

*Впившись грудъ, пожирать, отомстила б за то, что он сделал
С сыном моим! (Перевод с древнегреческого – Николая Ивановича Гнедича)*

Гесиод в своем произведении „Теогония“, описывая муки Прометея, пишет: «...каждый день он (орел) ел его бессмертную печень“ („hepar athanaton“):

В тяжких и крепких оковах Кронид привязал Громовержец

¹ Слово «жизнь» от протогерманского *liba (“жизнь, тело”). Северо-фризское Northliff (“жизнь, конечность, источник существования”), западно-фризское liif (“живот, брюшная полость”), голландское lijf (“тело”), немецкое Leib (“тело”), шведское liv (“жизнь; талия”), исландское lif (“жизнь”). Слово «liver» происходит от корня *leip-, *lir- (“прилеплять, приклеивать, жир”).

И длиннокрылого выслал орла: бессмертную печень

Он пожирал у титана, но за ночь она выростала. (Перевод Викентия Викентьевича Вересаева).

Вполне допустимо понять как „ел его бессмертную душу“.

И первый и второй литературный эпизоды явно отражают восприятие печени как вместилище жизни и души, которое сформировалось, вероятно, под влиянием популярности гадания по печени.

Проф. Университета Цюриха Вальтер Буркерт отмечает, что гепатоскопия – процесс „прочтения“ печени жертвенного животного был общепринятым способом предсказания будущего в Этрурии и Месопотамии, а также в других местах древнего Средиземноморья. Вполне вероятно традиционные знания о месопотамском гадании западный мир получил через бродячих гадалек, каковыми могли быть халдеи [Kingsley 1995, 199].

Канадский доктор сэр Уильям Ослер (1849–1919 гг.) указывая на то, что анатомия в древнем Вавилоне непосредственно была связана с искусством гадания, пишет: „из всех органов, которые тщательно изучали у принесенного в жертву животного, печень из-за своего размера, положения, обильности крови представлялась ранним исследователям наиболее важным органом тела. Возможно ввиду обильности крови ее начали рассматривать как вместилище жизни, более того вместилищем души... Многие выражения в литературе показывают как твердо придерживались этого мнения... У вавилонян слово печень (liver) использовалось в гимнах и литературных произведениях точно так как мы используем слово „сердце“ [Sir William Osler 1921, 18]. Например, в новоассирийском заклинании эпохи правления Саргона II (VIII век до н. э.) к богу солнца Шамашу, с которым контактировали через печень овцы, говорится: „Ты Шамаш, вчитель, источник знамения, начертываешь знаки написанные для меня на печени овцы“ [Van De Mieroop 2015, 89].

Печень как вместилище чувств, непосредственно связанных с жизнью, описывает Платон в своем диалоге „Тимей“, говоря, что этот орган является пристанищем нижней части души, а именно страсти, вожделения или ἐπιθυμία (epithumia). С этой точки зрения для нас интересно замечание доктора Дины Тиниакос из Афинского университета, которая пишет, что греческое слово „ἥπαρ“, также произносившееся как „ἥδαρ“ может быть родственно слову „ἡδονή“, что означает „удовольствие, наслаждение“ [Tiniakos, „Tityus“, 358]. Доказательством вышесказанного служит

миф о великане Титии, пытавшемся совершить насилие над Латоной и наказанный Зевсом за такое нечестие особой карой. Как пишет римский писатель Гай Юлий Гигин: „в подземном царстве он лежит, вытянувшись, как говорят, на девять югеров, и к нему приставлен змей, который выедает его печень, которая отрастает вместе с ростом луны“ [Гигин. Мифы 55] http://annales.info/ant_lit/gigin/. Или же описания страсти, которую мы находим в 13 оде к Лидии Квинта Горация Флакка:

*Ты хвалишь, Лидия, в Телефе так пылко
Красу цветущего затылка
И восковую гибкость рук;
Я молча слушаю, невольно раздражаясь,
И печень, желчью наливаясь,
Вскипает от душевных мук.* (Перевод Василия Петровича Авенариус)

В Малом оксфордском словаре до сих пор можно найти выражения, где использование слова „*liver*“ отражает концептуализацию этого органа в качестве эмоционального вместилища.

Например, Уильям Шекспир словами Макбета называет испуганного слугу „*lily-livered boy*“, что дословно можно перевести как „мальчишка с бескровной печенью“, иными словами трус.

*Go prick thy face, and over-red thy fear
Thou lily-liver'd boy* [Shakespeare 1821, 248].

Ральф Уолдо Эмерсон, американский эссеист и общественный деятель, в своем эссе „*Experience*“ утверждал: „Я знаю одного умного врача, который утверждал, что если в печени есть болезнь, человек становится кальвинистом, а если тот орган здоров, то унитарием“. Эта фраза наглядно свидетельствует, что даже жизненные принципы объяснялись при помощи наличия или отсутствия проблем с печенью.

Таким образом, благодаря концептуальной метафоре, связывающей понятия „печень“ и „жизнь“ в германских языках и выраженной в нескольких интерпретациях, в том числе, в представлении печени как вместилища бессмертной души, любви, вожделения и других чувств, являющихся признаком жизни, можно установить этимологическую связь между этими словами и определить источник семантики слова печень (*liver*).

СЛОВА СО ЗНАЧЕНИЕМ „ЖЕЛАНИЕ“ И „ЗВУКОВЫЕ ЭФФЕКТЫ“

Применяя предложенную нами модель можно воспроизвести семантическую связь во второй и третьей ветвях, куда вошли слова со значением „желание“ и „звуковые эффекты“.

Немецкий лингвист Эрих Бернекер предложил семантическую цепочку для славянских слов со значением „красота“, имеющую следующий вид: „прилипающий, льнущий“ → „соответствующий“ → „хороший“ „красивый“, которая была принята практически всеми авторами этимологических словарей славянских языков. На наш взгляд, здесь есть некое противоречие, так как то, что „прилипло“ вовсе не стало „соответствующим“ → „хорошим“ „красивым“. В доказательство этого тезиса можно привести пример из Словаря русских народных говоров, составленный Ф.П. Филиным, где в словарной статье, посвященной слову „лёпа“ сказано, что в г. Суджа Курской области (1915г.) так называли „толстую неповоротливую женщину“, русск. диал. лепёш – „толстяк“ [Филин 1980, 358, 363]. В „Лексике Полесья: Материалы для полесского диалектного словаря“ под редакцией Никиты Ильича Толстого мы находим, что белорусское слово „лыпэха“ обозначало девушку „некрасивую с очень широким лицом и носом“ [Толстой 1968, 45]. Мы же предлагаем семантику слов со значением красота в славянских языках (болг. лѣпота, сербохорв. лѣпота, словен. lepota, ст.-чеш. lepota, словц. lepota, русск. лепота [Трубачев 1987, 222]) считать сформированными от значения „желания“, которое также имеется у индоевропейского корня *leir.

Интересно отметить, что значение „желания“ у этого корня можно найти в сербскохорватском языке „leptati, lepcem“ – „страстно желать“, а в ст. чешском „leptati“ переводится как „страдать“ [Трубачев 1987, 125], что роднит это значение с понятием „Любовь“ (Эрос), включающее в себя понятие „желание“.

Проф. Агнеш Хеллер, разбирая диалог Платона „Пир“, указывает – для нас красиво то, что желанно. Именно любовь является причиной истинной красоты, а любовь является, в первую очередь, неутолимим желанием. Эрос (Любовь) – дитя πόρος (доход, богатство) и πείνα (бедность, нужда). Агнеш Хеллер предлагает расшифровывать эту мифологическую метафору следующим образом: любящий человек находится в состоянии недостатка, так как его желание, в полной мере удовлетворить невоз-

можно, а тот, кого любят, олицетворяет собой богатство, так как является абсолютom для любящего его человека [Heller 2012, 2-3].

Жрица Диотима в диалоге „Пир“ вопрошает Сократа, почему люди любят красивые вещи. Сократ отвечает, что люди любят красивые вещи из-за желания обладать ими. Жрица же полагает, что люди любят красивые вещи, чтобы быть счастливыми: „счастливые люди счастливы через обладания хорошими вещами“. Причем обладание хорошими вещами должно быть постоянным и вечным – „καὶ οὐ μόνον εἶναι, ἀλλὰ καὶ αἰεὶ εἶναι;“ (206a). Из чего логично заключить, что недостижимость объекта желания ведет нас к страданию, что вероятно могло повлиять на семантику чешского глагола „leptati“.

Подводя итог вышесказанному, мы полагаем, что желание в понимании человека вполне может являться метафорой красоты, в связи с чем представляет интерес высказывание проф. Принстонского университета, философа Александра Нехамаса: „я понимаю красоту как символ того, что нам не хватает... Красивые вещи ... направляют наше внимание и желание на все, что мы должны узнать или приобрести, чтобы понимать и обладать этим, [тем самым] они обостряют чувство самой жизни, придавая ей новые формы и открывая новые направления“ [Nehamas 2007, 77].

Еще одним доказательством может служить пример из Этимологического словаря славянских языков под редакцией О. Н. Трубачева, где говорится, что „изменение системных связей в рамках гнезда глаголов *lъrnoti – *lěpiti привели к тому, что мотивационные отношения между основой глагола и производным прилагательным *lěрь были ослаблены уже в праславянский период. В ходе эволюции глагол *lěpiti постепенно утратил значение „мазать жиром маслом, краской и т.д. и сохранил лишь два более узких специальных значения „мазать чем-либо клейким“ → „клеить“ и „мазать глиной“ → „формировать из глины“. Первое общее значение стал выражать глагол *mazati. Таким образом возник семантический параллелизм между двумя этимологическим гнездами. Словообразовательные и семантические связи внутри гнезда глагола *mazati позволяют вскрыть утраченные связи глаголов *lъrnoti, *lěpiti.“ Это действительно имеет место быть в парах со значением „мазать или лепить“. Например, *lěrjanъka и *mazanъka „постройка из хвороста или камыша, обмазанная глиной“ [Трубачев 1987, 227]. Но в случае с концептом „красота“, о котором было сказано выше, не все так однозначно. В приведенной авторами паре *lěra „полная дородная и здоровая женщина“ и *mazena, *mazexa „дородная и красивая женщина; девушка, которая пользуется румянами и бели-

лами“ есть достаточно примечательное семантическое отличие: *mazena, *mazexa – это не просто красивая и дородная девушка или женщина, а та, которая пользуется румянами или косметическими средствами. Поэтому, это сравнение корректно отчасти, так как концепт „красота“ в последних двух словах имеет опосредованное значение – сделала макияж, значит, стала красивой. Тем не менее можно было бы возразить предложенному объяснению происхождения семантики слов со значением „красота“ индоевропейского корня *leip от предложенной ветви „желание“. Например, русское диалектное слово лёпести (мн.ч.), означавшее „украшения на косе у девушек из ленточек и цветных лоскутков“ (яросл.). Такое значение вовсе не связано с природной красотой, о которой мы говорили выше, а наоборот сближает его со словами *mazena, *mazexa, но обратившись к славянским языкам, мы находим любопытные сведения о том, что индоевропейский корень *leip может быть звукоподражательным, о чем говорит лингвист Юлиус Покорный. Исходя из этого в этимологическое гнездо корня *leip правомерно ввести ветвь со значением „звуковые эффекты“, что фактически и отмечают авторы этимологического словаря под редакцией О. Н. Трубачева. Например, чешское слово lerák, означает „хлопушку для мух“ или leraпа „шум“, диал. болгарское слово лепница „пощечина“, ст. русск. лепестъ „лоскут, кусок“, чешский глагол léraĭ „давать подзатыльники, затрещины“, а также lepetati – „издавать тонкий, шелестящий звук“. Здесь на лицо объединение генетически родственных славянских лексем, образующих группу: названия различных шумов и обозначение обрывков, кусков (то, что рвется, образует лоскут). Возвращаясь к диалектному русскому слову лёпести (ленточки), логично заключить, что оно относится не к ветви „желание“ или „приклеивание, прилепление“, а к ветви „звуковые эффекты“. То же самое можно сказать и о словен. lepotina ж. р. „украшение, убор, наряд“, родственное словам со значением „красота“ по индоевропейскому корню *leip, но входящее, на наш взгляд, в группу со значением „звуковые эффекты“, что соотносится с греческим словом λώπη „верхнее платье, плащ, одеяние, наряд“, то есть лоскут ткани [см. А. Meillet. Les alternances vocaliques en vieux slave. — MSL t. 14, f. 4, 1907, 343].

Следовательно „словообразовательные и семантические связи внутри гнезда глагола *mazati позволяют вскрыть утраченные связи глаголов *lърnоті, *lъріті“ лишь только в семантической области „мазать/прилеплять“, но не в области „быть красивой“, при этом слова, на первый взгляд, относящиеся ко второй ветви „желание“ к ней не относятся, а принадлежат к третьей группе „звуковые эффекты“.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, одни и те же однокоренные слова в разных странах Европы могут иметь различные значения, которые сформировались под влиянием культурной среды. Изучение этой среды дает ключ к раскрытию этимологической связи между такими словами, и способствует повышению культуры речи. Целесообразно в этом процессе использовать предлагаемую этимологическую модель исследования, определяющую направление и последовательность изучения семантики однокоренных слов.

Литература

1. Бахтин 1986 – БАХТИН М. М. *Эстетика словесного творчества*. М.: Искусство, 1986.
2. Гомер 1984 – ГОМЕР. *Илиада*. Перевод с древнегреческого Н. Гнедича. М.: Правда, 1984.
3. Толстой 1968 – ТОЛСТОЙ Н. И. *Лексика Полесья: Материалы для польского диалектного словаря*. Наука, 1968.
4. Шекспир 1950 – ШЕКСПИР В. *Избранные произведения / пер. с англ. М. М. Лозинского; примеч. М. П. АЛЕКСЕЕВА и А. А. СМИРНОВА*. М. – Л., Гослитиздат, 1950.
5. Эллинские поэты VII—III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика. Отв. ред. М. Л. Гаспаров. Перевод В. В. Вересаева. М.: Ладомир, 1999
6. *Этимологический словарь славянских языков: Праслав. лекс. фонд / Под ред. О. Н. Трубачева*. – М.: Наука, 1987.
7. Burkert 1992 – BURKERT W. *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the early Archaic Age*. Transl. W. Burekert and M.E. Piner. Cambridge : Harvard University Press, 1992.
8. Detienne, Vernant 1989 – DETIENNE M., VERNANT J-P. *The Cuisine of Sacrifice Among the Greeks*. Chicago : University of Chicago Press, 1989.
9. Emerson 1851 – EMERSON, R.W. *Essays, lectures and orations*. William S. Orr, 1851.
10. Fernandez 1991 – FERNANDEZ J. W. *Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology*. Stanford : Stanford University Press, 1991.

11. Heller 2012 – HELLER A., MORGAN M. *The Concept of the Beautiful. Lexington Books.* 2012.
12. Holland, Quinn 1987 – HOLLAND D., QUINN N. *Cultural Models in Language and Thought.* Cambridge : Cambridge University Press, 1987.
13. Kingsley 1995 – KINGSLEY P. Meetings with Magi: Iranian Themes among the Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato's Academy. *Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series.* 1995. Vol. 5. № 2. Pp. 173-209.
14. MCMAHON, A. M. S. 1994. *Understanding Language Change.* Cambridge : Cambridge University Press.
15. NEHAMAS, Alexander, 2007, *Only a Promise of Happiness: The Place of Beauty in a World of Art.* Princeton : Princeton University Press.
16. Osler 1921 – Sir William OSLER. *The Evolution of Modern Medicine.* New Haven : Yale University Press, 1921
17. Shakespeare, Pope, Capell, Johnson, Farmer, Steevens, Rowe 1821 – SHAKESPEARE W., POPE A., CAPELL E., JOHNSON S., FARMER R., STEEVENS G., ROWE N. *Macbeth.* R. C. and J. Rivington.
18. Siahaan 2008 – SIAHAAN, P. Did he break your heart or your liver? A contrastive study on metaphorical concepts from the source domain ORGAN in English and in Indonesian. *Body, culture and language: Conceptualizations of internal body organs across cultures and languages.* SHARIFIAN F., DIRVEN R, Yu N., NIEMEIER, S (eds.). Berlin : Mouton de Gruyter, 2008. Pp. 45-74
19. Tiniakos et al. 2010 – TINIAKOS D., G, KANDILIS A., GELLER S. A. Tityus: a forgotten myth of liver regeneration. *Journal of Hepatology.* 2010. Vol. 53, № 2. Pp. 357–361
20. Van De Mieroop 2015 – VAN DE MIEROOP M. *Philosophy before the Greeks: The Pursuit of Truth in Ancient Babylonia.* Princeton : University Press, 2015.

E-mail: tgalochkina27@gmail.com

МАТЕРИАЛЬНОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ И СОЦИАЛЬНАЯ ПОДДЕРЖКА СВЯЩЕННО- И ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЕЙ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

FINANCIAL AND SOCIAL SUPPORT OF THE CLERGY AND CHURCH OFFICERS OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

Светлана Г. Зубанова, д.и.н., профессор

заведующая кафедрой теории и практики вторых иностранных языков Факультета иностранных языков Московского Авиационного Института- Научно-исследовательского университета, Москва

Svetlana G. Zubanova, PhD., Professor

Chairperson of the department of the theory and practice of the second foreign languages of the Foreign Languages Faculty of the Moscow Aviation Institute – National Research University, Moscow

Аннотация: В статье рассматривается материальное положение Русской Православной Церкви в настоящее время и в историческом прошлом, а также мировой опыт материального содержания Церкви в государстве. Дается анализ экономических проблем. Рассматриваются принятые меры для улучшения материального положения священнослужителей.

Abstract: The article analysis the financial position of the Russian Orthodox Church at the current state and historically, as well as worldwide experience of a church's support in a state. The article also contains the analysis of the economic issues and covers the measures undertaken to improve the clergy's financial position.

Ключевые слова: материальное положение, пожертвования, социальная поддержка, доходы духовенства, устав РПЦ

Key words: financial position, donations, social support, clergy's income, Russian Orthodox Church's charter

Современная Российская Федерация разделяется на 293 епархии Рус-

ской Православной Церкви (РПЦ) и на её территории действуют свыше 34,5 тыс. храмов. В российской культуре словосочетанияи „золотые купола“, „Москва златоглавая“, „Святая Русь“ ... имеют особый смысл. В нём кроется бережное и трепетное отношение народа к несравнимой ни с чем красоте православных соборов и храмов, украшающих российские города и сёла. Однако внешняя красота российских храмов и материальное положение служащего в них духовенства – это хоть и взаимосвязанные вопросы, но совсем неоднозначные. Принято считать, что РПЦ – достаточно богатая организация; об этом свидетельствуют не только многочисленные купола храмов и соборов, но дорогие машины некоторых представителей духовенства, а также порядок цен на требы в некоторых храмах.

В церкви наблюдается значительное социальное расслоение, изначально определяемое церковной иерархией; зарплата священников зависит от множества факторов, а нуждающиеся священники не только не получают помощи, – они не освобождаются от взносов в епархию.

Рассмотрим далее проблему материального обеспечения и социальной поддержки священно – и церковнослужителей РПЦ в ретроспективе, в сравнении с практикой западных церквей, а также современные тенденции решения этой проблемы в России.

ИЗ ИСТОРИИ ВОПРОСА

На Руси священник за свои услуги получал некую сумму пожертвований, на которую жил сам с семьей и обустроивал храм. Позже, ввиду малых сумм добровольных пожертвований, церковь разрешила установить фиксированные рекомендованные цены на ряд услуг, оказываемых священнослужителями. Такое решение проблемы позволило планировать приходской бюджет.

По законам о духовном состоянии¹ вступающий в духовенство должен был сложить с себя все свои гражданские и военные чины, так что прежняя служба даже не числилась в формуляре. Так, например, „если дворянин переходил в духовное звание, он терял свое дворянство и приравнивался к простолюдину; причем в случае увольнения из духовного звания он должен был оставаться с правами податного состояния. Дети

¹ П.С.З., IX, 269.

дворянина или чиновника, поступившего в священнослужители, утрачивали вместе с родителем сословную принадлежность”².

Сначала с епархиальных архиереев были собраны сведения о доходах духовенства. На основании предоставленных сведений в присутствии по делам православного вероисповедания в некоторых епархиях была произведена реформа сокращения приходов и причтов. Из собранных сведений становилось ясным, из каких источников складывались доходы духовенства: 1) доставление продуктов прихожанами для своего духовенства в установленном количестве в случае, если церковь не наделена землей; 2) добровольные приношения о прихожан сельскохозяйственных продуктов; 3) жалование от казны; 4) доходы, получаемые причтами от приходских треб.

Однако, на деле суммы доходов выглядели совершенно незначительными. В 1842 году вышло Высочайшее утверждение о выплате духовенству из казны 3 500 000 руб. Однако данное распоряжение было выполнено лишь частично. Самые „большие“ выплаты были назначены в Санкт-Петербургской епархии: священникам – от 150 руб. до 240 руб. в год; диаконам – 100 руб. в год; причетникам – от 60 до 70 руб. в год.

Причт Новгородской, Ололенцой, Псковской епархий получал в год значительно меньше: священники – 110-180 руб., диаконы – 80 руб., причетники – 32-40 руб. В епархиях Астраханской, Казанской, Полтавской, Ставропольской, Черниговской причиталось в год: священникам – от 90 до 160 руб., диаконам – 70 руб., причетникам – от 30 руб. до 36 руб. В епархиях Вологодской, Екатеринославской, Калужской, Костромской, Оренбургской, Пензенской, Пермской, Самарской, Саратовской, Смоленской, Таврической, Уфимской, Харьковской, Херсонской причт получал в год совсем незначительные суммы: священники – от 72 до 144 руб., диаконы – 54 руб., причетники – от 24 до 36 руб.

В этих условиях большинство священно- и церковнослужителей вынуждены были удовлетворять жизненные потребности своих многодетных семей на 2-6 рублей в месяц.

В эпоху Александра II (1855–1881) почти вдвое возросло годовое жалование сельских священников, и все духовенство стало обеспечиваться пенсиями из государственной казны. В 1880 году было принято решение: установить на содержание духовенства особый по каждой губернии по-

² ЗУБАНОВА С. Г. *Социальное служение Русской Православной Церкви в XIX веке: монография.* – М.: Издательство МГСУ, 2001, С. 91.

земельный сбор, а плату за совершение необходимых треб прекратить. Однако, периодика 1983 года свидетельствовала, что «... с той поры до сего времени ничего не сделано согласно решению присутствия. Неужели этот неотложный вопрос по обычаю положен под сукно?»³.

В „Церковном Вестнике“ за 1883 год опубликованы суммы годовых доходов духовенства за совершение треб. Средняя цифра годовых доходов в 24 669 приходах Империи (за исключением западных и прибалтийских губерний) равнялась 329 руб. 4 $\frac{3}{4}$ копейки в год на причт. Из этой суммы причиталось священнику – от 180 до 210 руб., псаломщику – от 90 до 130 руб⁴.

В начале XX века доходы священников складывались из земельного надела и платы за проводимые церковные обряды, богослужения, из них две трети получали псаломщики (чтецы и певцы). Также принималась плата натуральными продуктами (яйца, мука, мед и т. д.). Усугублялось нелёгкое положение духовенства еще и выплатой налоговых отчислений – 25 % на содержание духовных учебных заведений.

Интерес вызывает следующий аспект экономической деятельности Русской Православной Церкви периода Российской империи – отношение к благотворительным пожертвованиям в монастырях. Среди архивных источников в скитском Уставе мужского ставропигиального монастыря Козельская Введенская Оптина Пустынь записано: „Дано ли будет от благотворителей кому-либо из скитян подаяние ему собственно, но не должен почитать сего своей собственностью, а должен это подаяние обратить в общий монастырский доход“⁵. Монастырь в XIX веке экономически поддерживал города: Козельск, Белев, Перемышль и некоторые уезды. Кафельный и гончарный заводы с 1842 по 90-е годы XIX века обеспечивали население этих городов кирпичом и черепицей, гжельским кафелем, пока там не были построены свои заводы. На этих заводах трудились не только монахи, но и безработные крестьяне и рабочие. Зарплата рабочим производилась из средств монастыря. В случае болезни они пользовались монастырской больницей и бесплатной аптекой⁶.

Как видим на примере Оптиной Пустыни, российские монастыри в XIX веке обращали все пожертвования или в достояние монастыря, которое могло быть использовано в периоды тяжелых для Отечества испы-

³ Церковно-общественный Вестник. – 1883. – № 107.

⁴ Церковно-общественный Вестник. – 1883. – № 113.

⁵ ОР РГБ, Ф.213, к.23, д.2, л.36.

⁶ ОР РГБ, Ф.213, к.15, д.9, л.1,2,3.

таний, или пожертвования обращались в различные способы и формы помощи государству в решении социальных проблем народа. Так, например, монастырь разрешал населению окрестностей охотиться в лесах Оптиной Пустыни⁷; монастырь осуществлял поставку древесного угля из плавильному и литейному заводу⁸; устраивал инвалидный дом⁹ а также детский приют и богадельню¹⁰.

Современное состояние дел в материальном положении Церкви (доходы). В Русской Церкви достаточно остро стоит проблема материального обеспечения церковной жизни. Существует категории духовенства: монашествующее и приходское (настоятели и клирики (т.е. не настоятели), викарии (заместители епископов) и епископы. Каждый приход с юридической точки зрения – это религиозная организация, юридическое лицо, зарегистрированное в Министерстве юстиции. Так что каждый приход отчисляет средства за своих сотрудников — священников этого прихода — в пенсионный фонд и фонд медицинского страхования. У духовенства, как и у всех граждан Российской Федерации, есть трудовая книжка, где записана его должность — „настоятель“ или „клирик“, есть номер в пенсионном фонде и медицинская страховка.

Всеми экономическими делами в российской Церкви занимается Финансово-хозяйственное управление Московской патриархии, созданное в 2009 году.

Устав РПЦ, принятый Архиерейским Собором в 2013 году, исправленный и дополненный в 2016 году, так определяет средства Церкви и ее канонических подразделений: а) пожертвования при совершении богослужений, Таинств, треб и обрядов; б) добровольные пожертвования физических и юридических лиц, государственных, общественных и иных предприятий, учреждений, организаций и фондов; в) пожертвования при распространении предметов православного религиозного назначения и православной религиозной литературы (книг, журналов, газет, аудиовидеозаписей и т.п.), а также от реализации таковых предметов; г) доходов, получаемых от деятельности учреждений и предприятий Русской Православной Церкви, направляемых на уставные цели Русской Православной Церкви; д) отчисления синодальных учреждений, епархий, епархиальных учреждений, миссий, подворий, представительств, а также приходов, мо-

⁷ ОР РГБ, ф. 213, к. 3, д. 18, л. 3.

⁸ ОР РГБ, ф. 213, к. 15, д. 17, л. 5.

⁹ ОР РГБ, ф. 213, к. 4, д. 5, л. 3.

¹⁰ ОР РГБ, ф. 213, к. 3, д. 6, л. 4.

настырей, братств, сестричеств, их учреждений, организаций и др.; е) отчисление от прибыли предприятий, учрежденных каноническими подразделениями Русской Православной Церкви самостоятельно или совместно с иными юридическими или физическими лицами; ж) иных не запрещенных законодательством поступлений, в том числе доходов от ценных бумаг и вкладов, размещенных на депозитных счетах¹¹.

Если говорить конкретно – в отношении большинства храмов и монастырей, то, в основном, их доход состоит из получаемых денежных средств за продажу православных товаров: свечей, икон, видео- и аудиокассет, мёда, просфор, вина, книг, чётков, одежды и платков, крестиков и цепочек...; а также из пожертвований за требы (венчания, крещения, молебны, панихиды, отпевания, поминовения и т. д.); из пожертвований „на канон“ и „кружечных“ во время проведения служб. Общая ежемесячная сумма доходов бывает разной для каждого храма, потому что зависит от ряда факторов: от места расположения прихода; от харизматичности духовенства, от предприимчивости настоятеля; от сохранности храма, от количества прихожан, наличия благодетелей, жертвователей, спонсоров и попечителей. Клирикам положен фиксированный оклад, который определяется настоятелем. Зарплата священника и ее размер устанавливается настоятелем в виде фиксированной суммы, которая ориентирована на среднюю региональную зарплату для работников социальной сферы. В „Положении“ говорится о том, что к нуждающимся священнослужителям, церковнослужителям и работникам религиозных организаций Русской Православной Церкви относятся лица, являющиеся членами семей, доходы которых на одного члена семьи ниже установленного в регионе прожиточного минимума¹² (II,1). Для сравнения уточним: средняя зарплата соцработников (психологов, педагогов, медицинского персонала среднего звена) обычно ниже средней зарплаты по региону. Финансовая ситуация у современных монашествующих не совсем понятна: с одной стороны – им не положены деньги в принципе, но монастырь, как правило, обеспечивает монашествующих несколькими тысячами рублей в месяц – на одежду, на поездку к родителями или в командировку, на

¹¹ Устав Русской Православной Церкви, принятый на Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 года, с внесёнными в него поправками Архиерейских Соборов 2008, 2011, 2013 и 2016 года. <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/>.

¹² Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей. Документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года. <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775729.html>.

книги. Также монастырь на свое усмотрение может выдать монаху или монахине деньги по запросу.

Что касается приходского духовенства, то Церковь не предоставляет священникам жильё, за редким исключением, когда у прихода имеется собственный церковный дом или квартира. Если церковный дом в плохом состоянии, семья священника вынуждена ремонтировать его за свой счет, при этом, сколько бы они этот дом ни отстраивали, собственностью семьи он никогда не станет, а останется церковным. Единственный для священника путь оставить что-либо детям – это приобрести свою недвижимость, а не отстраивать церковную. Жена священнослужителя не может помочь мужу в качестве старосты его приходского храма.

Согласно Уставу РПЦ, настоятель является председателем приходского совета (XVI, 5, 49). Председатель приходского совета без доверенности осуществляет от имени прихода следующие полномочия: распоряжается имуществом и денежными средствами прихода, в том числе заключает от имени прихода соответствующие договоры и совершает иные сделки в порядке, предусмотренном настоящим Уставом (XVI, 5, 48). Банковские и другие финансовые документы подписывают председатель приходского совета и казначей. В гражданских правоотношениях казначей исполняет обязанности главного бухгалтера. Казначей осуществляет учет и хранение денежных средств, пожертвований и других поступлений, составляет годовой финансовый отчет. Приход ведет бухгалтерскую отчетность (XVI, 5, 51).

В соответствии с Уставом РПЦ, епархиальный архиерей вправе своим единоличным решением: назначить на должность председателя приходского совета (сроком на три года с правом назначения на новый срок без ограничения числа таких назначений) помощника настоятеля (церковного старосту) либо другое лицо, в том числе клирика прихода, с введением его в состав приходского собрания и приходского совета) (XVI, 5, 49, б).

Как правило, настоятели больших богатых храмов имеют хороший доход – примерно как у бизнесмена средней руки. Особенно преуспевающими экономически являются соборы, которые вмещают в себя 1-2 тысячи прихожан. В таких храмах большой „свечной оборот“, много крещений, венчаний, отпеваний, соборований... При таких храмах, как правило, действуют различные объекты православной инфраструктуры: учебные заведения, издательства, благотворительные фонды или организации, православные магазины, кафе... Семья такого священника может

иметь хорошую квартиру, автомобиль, дачу, а также регулярные поездки семьи на отдых за границу.

Современный священник часто владеет личным автомобилем и бывает сам за рулём. Это всегда большой риск, потому что по церковным канонам священник, если собьет человека насмерть (другими словами – совершит невольное убийство), извергается из сана без права служения; сбивший человека, он, кроме возможного осуждения, личной трагедии и чувства вины, вне зависимости от своей вины, еще и понесет непоправимое церковное наказание. Однако необходимость наличия автомобиля священнослужители обосновывают многими служебными причинами.

С ЧЕМ СВЯЗАНЫ ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦЕРКВИ

Профессор МДА, протоиерей Владислав Цыпин: „духовные лица практически не имеют возможности добывать себе пропитание и вообще средства к существованию помимо своего служения в Церкви, либо затруднены в этом, и поэтому Церковь должна располагать средствами, чтобы содержать духовенство“¹³. У рядовых священников, в том числе у священников богатых храмов и настоятелей бедных храмов, достаток средний, а порой – совсем низкий, и таких на сегодняшний день – значительное большинство. Поменять приход священник по своему желанию не может. Он лишь имеет право пожаловаться благочинному или правящему архиерею епархии, но чаще всего получит ответ: „смиряться и терпеть“. В среде российского приходского духовенства не принято проситься на более выгодный приход по материальным соображениям, так как священник служит не ради того, чтобы кормить семью...

Заработная плата современных православных священников существует – вопреки мнению некоторых „христиан“ о том, что в Церкви должно быть всё бесплатно. Жена московского священника Даниила Сысоева, убитого экстремистами, говорит о том, что „агрессивно настроенные против Церкви граждане думают, что Церковь проповедует абсолютное нестяжание, и потому священники должны ходить в рубище

¹³ Цыпин Владислав, протоиерей. Церковное право. Глава VI. Церковное имущество и содержание духовенства – 2012.

и лаптях, а жить, видимо, в коробке из-под телевизора. А уж иметь личный автомобиль – просто криминал, все равно что торговля наркотиками и оружием¹⁴. Чем должны кормить священники свои многодетные семьи, во что одевать и обувать детей, платить за квартиру, школу, транспорт?

А если в семье много детей и жена не работает, то уровень жизни может опуститься ниже, чем у любого рядового учителя и врача. Сысоева Ю. пишет: „Единственное, что спасает от крайней нужды и нищеты, – добровольные пожертвования прихожан за требы: освящение квартир, машин, причащение больных. Эти деньги идут непосредственно священнику, на его личные нужды, если только прихожанин не оговаривает, что его пожертвование на храм, – тогда оно действительно идет на храм: утварь, облачения, стройку... Чем больше треб, тем легче жить семье“¹⁵.

Таким образом, одна из причин малообеспеченности приходского духовенства – это отсутствие пожертвований или их крайняя малость. Хотя даже в Уставе РПЦ записано, что „На обязанности прихожан лежит забота о материальном содержании причта и храма“ [XVI, 3, 33].

Библейской нормой является пропитание священников „от алтаря“, т. е. – на пожертвования. Кроме жертв, полагававшихся по Закону Моисееву, каждый иудей должен был вносить „десятину“ от своей прибыли на содержание храма и все храмовые нужды. Вместе с Христовой заповедью, данной апостолам (и, следовательно, – всем священнослужителям), ничего не требовать за свои духовные труды (проповедь, священнодействия и т.п.) это означает, что священник все свое служение должен совершать „туне“, т. е. – даром, не назначая никакой платы, а жить должен на добровольные пожертвования верующих людей. Давать десятину – заповедь Божия. Не давать десятину – грех в понимании Ветхого Завета. Такого сознания, обычного для ветхозаветного иудея, современные христиане не имеют, хотя речь о десятине давно уже не идет – жертвовали бы хоть понемногу, сколько могут.

Многиеходящие в храм люди не знают или забывают о необходимости пожертвований; они считают, что деньги, отданные за покупку свечи, являются достаточной жертвой, хотя очевидно, что когда зажигается свеча, имеется в виду какая-то собственная мольба (просьба) к Святым: о здравии своих близких, об упокоении, о решении каких-то проблем, благодарность Богу за то, что удалось... Жертвенность – это совершенное

¹⁴ ОР РГБ, ф. 213, к. 3, д. 6, л. 4.

¹⁵ Там же.

бескорыстие, а в случае с покупкой свечи, всё-таки его нет. Пожертвования христиан должны направляться на ремонт и благоустройство храма, на помощь нуждающимся членам прихода, на канон для соборной молитвы и поминовения во время трапезы, должны жертвовать «в кружку» во время службы ...

Аналогично следует рассуждать и об оплате треб, которые некоторые христиане предпочитают воспринимать как пожертвование, хотя сейчас в храмах нередко можно встретить, например, такое объявление: «пожертвование за крещение – 500 рублей». При этом работники храма говорят, что это не прейскурант, не цена, а «добровольная жертва». «Такое лицемерие может только возмущать, – говорит прот. Владимир Воробьев, – На Руси издавна было принято батюшке «денежку» давать, т.к. в народе было понимание, что священнику тоже жить на что-то надо»¹⁶.

Вместе с тем, протоиерей Владимир Воробьев говорит о готовности большинства священников РПЦ служить бескорыстно, благотворительно, не получая за это деньги; об их готовности принимать любого прихожанина и исполнять любую потребу: кто бы ни пришел в храм, его никто не спросит, когда ты был тут последний раз, давал ли хотя бы раз в жизни одну копейку на Церковь? Вместе с тем, «если зашедший в храм человек скажет, что нужно сейчас же ехать в Калугу крестить его умирающую бабушку, или нужно немедленно кого-то причащать, отпевать, никто не спросит его, является ли он прихожанином этого храма или нет. И вполне вероятно, что священник поедет с ним к его бабушке, т.к. ощущение священнического долга, воспитанное в бесправные катастрофические советские времена, не позволит ему отказать или послать в другой храм, находящийся «поближе к требе»¹⁷. Однако, есть много и других прямо противоположных примеров.

Брать плату за требы – это нормальное положение вещей, потому что из поступающих средств оплачиваются коммунальные платежи, охраняются церковные здание и территория, начисляются зарплаты всех сотрудников – от уборщиц до настоятеля. Ненормальным является то, что в некоторых храмах это называется «ориентировочной суммой пожертвования». Если нельзя указать фиксированную стоимость требы, то уместнее написать так «Плата за требу – по совести: на нужды храма».

Ряд монастырей и храмов получают доход от платы, взимаемой за по-

¹⁶ ВОРОБЬЕВ Владимир, протоиерей. *Кто заплатит священнику.* // Нескучный сад. , № 3 (74), 2012, С. 36.

¹⁷ Там же. С. 38.

миновение, которое можно заказать и оплатить дистанционно (почтовым переводом, электронным кошельком, по SMS). Такая практика существует в Валаамском монастыре (прейскурант на официальном сайте Валаамского монастыря), Макарьевском монастыре, Знаменском монастыре (Владимирская епархия)¹⁸ [Портал-Credo.ru: „Известия“].

ПОПЫТКА СВЯЩЕННИКОВ ЗАНИМАТЬСЯ КОММЕРЦИЕЙ – ЭТО ЕЩЁ ОДНА СОВРЕМЕННАЯ НАСУЩНАЯ ПРОБЛЕМА.

Священника, решившего заняться предпринимательством или бизнесом, могут вызвать к правящему архиерею и поставить перед выбором: либо бизнес, либо священный сан. В России сохранилось пока почитание священства как особого благословенного дара, который не каждому дается. Протоиерей Владимир Воробьев говорит о том, что государство священникам не платит зарплату, епархии содержатся за счет приходов. В таких обстоятельствах нередко на приходе устраивается настоящая коммерция. Получается магазин духовных товаров, на которых можно неплохо зарабатывать, особенно в столичном „спальном“ районе. И народ наш это терпит, потому что привык, потому что не знает, что может быть как-то иначе. Коммерческий подход внедряется в народное сознание и воспитывает новый тип священника, алчного, сребролюбивого, расчетливого. Такие священники возмещаются, когда слышат об отмене платы за требы. Люди замечают это, особенно на периферии, где народ бедный, и часто уходят из Церкви. Коммерция содействует тому, что выигрывают на фоне Православной Церкви католики, протестанты и сектанты¹⁹.

Несмотря на экономические трудности жизнедеятельности приходского духовенства, „коммерческие проекты“ РПЦ в виде продажи церковной утвари, книг, цепочек и крестиков и проч. – должны быть вынесены из стен храма; исключение может составлять для удобства прихожан – лишь продажа свечей, молитвенников и приём записок о здравии-упокоении.

¹⁸ Плага за требы – через интернет. Известия. <http://izvestia.ru/news/336184>.

¹⁹ ВОРОБЬЕВ Владимир, протоиерей. *Кто заплатит священнику.* //Нескучный сад., № 3 (74), 2012, С. 39-40.

С позиции здравого смысла, гуманного и милосердного отношения к людям, оказавшимся в трудной жизненной ситуации, противозаконным и недопустимыми являются попытки некоторых священнослужителей решить свои материальные или жилищные проблемы нечестным путём. Это случаи, когда священнослужитель осуществляет „патронат“ над одинокими прихожанами, которые потенциально могут стать „жертвователями“ своей квартиры. Неоднократно в СМИ были программы с возмутительными сюжетами, повествующими о судьбах таких одиноких и больных „чад“, оставшихся после смерти попечителей единоличными собственниками презентабельной квартиры, которую нечестным путём забирает себе священник. Сюжетов на эту тему множество в интернете. Вместе с тем, некоторые священники по этому поводу занимают оправдательную позицию; они говорят, что „отдать квартиру – это решение самого опекаемого“ или что священнослужитель – тоже человек, который небезгрешен. Недопустимо и не может быть оправдано никакой материальной нуждой такое стяжательство в среде духовного сословия.

Рассмотрим далее проблемы наиболее нуждающейся части священнослужителей РПЦ – это *материальные трудности, которые испытывают сельские храмы*. Приходским священникам на селе живётся особенно тяжело: храмы, в которых им приходится служить, зачастую выглядят руинировано; прихожане – пенсионеры, считающие копейки до пенсии; надежда только на собственный огород и пожертвования от спонсоров. Священнослужители жалуются на отсутствие интереса к приходской жизни у крестьян и пустующие храмы. Эти приходы, как правило, практически не способны себя самостоятельно содержать; зачастую, они держатся за счёт жертвенности священнослужителей, которые, действительно, готовы служить бескорыстно. Как правило, в таких храмах работает не более 5 человек.

ОБРАТИМСЯ К МИРОВОМУ ОПЫТУ МАТЕРИАЛЬНОГО СОДЕРЖАНИЙ ЦЕРКВИ В ГОСУДАРСТВЕ. СРАВНИМ ИМЕЮЩУЮСЯ ПРАКТИКУ

Уровень правовой культуры европейцев позволяет им содержать Церковь членами прихода, и прихожанин обязан участвовать в приходской жизни, в том числе платить взносы. В некоторых европейских странах

церковь финансируется церковным налогом, который, в зависимости от законодательства страны, платят либо люди, относящие себя к какой-либо конфессии, либо абсолютно все. Зарплаты священников оплачиваются из этих налогов.

Налог, которым в Германии обкладывается каждый, кто причисляет себя к какой-либо религиозной организации (к конфессии), имеет свои отрицательные стороны, но все-таки это – способ содержать приход. Церковный налог составляет примерно 8-9% от подоходного. В англиканской церкви и церквях США как такового нет налогообложения, но содержать храм обязаны прихожане довольно значительными пожертвованиями. В случае неуплаты налогов, человек исключается из числа прихода. При этом священник получает от прихода дом, машину, деньги на обучение детей и другие льготы.

Церковь в Дании тесно взаимодействует с государством и поэтому все жители страны без исключения должны платить церковный налог в размере 1,5 % от заработка, облагаемого налогом.

В Швеции церковный налог в размере 2 % от дохода также платят все, независимо от принадлежности к той или иной конфессии. Причем церковь и государство в Швеции юридически между собой не связаны.

В Австрии церковный налог составляет 1,1 % от дохода и его обязаны выплачивать все жители, относящие себя к католицизму.

В Швейцарии нет государственной церкви, а размер церковного налога в разных кантонах разный. Максимальный налог составляет 2,3 % от дохода и его выплачивают только верующие.

В Хорватии зарплату священникам платит государство, отдельного церковного налога нет.

В Финляндии в разных муниципалитетах прихожане той или иной церкви платят церковный налог в размере от 1 % до 2 % от дохода.

В Италии церковный налог называется „налог один на тысячу“. Это значит, что каждый житель Италии платит 0,8% от подоходного налога в пользу церкви, при этом в документе налогоплательщика указывается, для какой именно церкви предназначен налог.

В Испании церковь получает дотации из государственного бюджета и пожертвования верующих. С 2007 года испанские налогоплательщики по желанию могут перевести церкви 0,7 % подоходного налога. Ежемесячную зарплату выплачивает курия.

Церковь Франции получает доход только от пожертвований верую-

щих, священники получают зарплату от курии, а также государственную пенсию вместе с пенсионными начислениями от церкви.

В Бельгии духовенство любой из христианских конфессий получает официальную зарплату от государства и два раза в год ежегодные премии.

СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА РАСХОДОВАНИЯ СРЕДСТВ

Общецерковный план расходов формируется за счет средств, отчисляемых епархиями, ставропигиальными монастырями, приходами города Москвы, а также поступающих целевым назначением из источников, упомянутых в статье 1 настоящей главы (Устав РПЦ, Гл. XX)²⁰.

Посмотрим, как примерный Устав приходской общины определяет приоритеты расходов в рамках прихода: 7.3.1 Ремонт храма и функционирование Приходской Общины (проведение выборов, собраний, аудит и пр.); 7.3.2 Коммунальные услуги для храма (отопление и пр.); 7.3.3 Ремонт необходимой церковной утвари; 7.3.4 Зарплата Приходскому Священнику; 7.3.5 Зарплаты другим клирикам храма; 7.3.6 Отчисление 15% всех ежемесячных денежных поступлений Приходской Общины оставшихся после вышеизложенных затрат в Епархию; 7.3.7 Приобретение новой церковной утвари; 7.3.8 Расходы на сбор средств для благотворительных целей; 7.3.9 Пожертвования больным и малоимущим; 7.3.10 Расходы на зарплату вспомогательного персонала – членов Совета Прихода и пр.; 7.3.11 Расходы на страхование участников Приходских мероприятий от несчастных случаев в результате участия в мероприятиях; 7.3.12 Расходы на организацию миссионерской деятельности – лагерей, школ, лекций, экскурсий, встреч, ярмарок и пр.; 7.3.13 Иная благотворительность [Примерный Устав]

Расходуются приходские деньги по распоряжению настоятеля храма. Они направляются на выплату заработной платы служителям и работникам храма (священникам, диаконам, алтарникам, старосте, бухгалтеру, катехизаторам, социальному работнику, ответственному за работу с молодежью, директору и преподавателям воскресной школы, регенту и певчим, продавщицам церковной лавки, уборщицам, свечницам, прос-

²⁰ Устав Русской Православной Церкви, принятый на Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 года, с внесенными в него поправками Архиерейских Соборов 2008, 2011, 2013 и 2016 года. <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/>.

форникам, сторожу...), а также на оплату взносов в епархию, платежей за коммунальные услуги, на ремонт здания и приобретение предметов для богослужений. Настоятель может забрать себе деньги, оставшиеся после необходимых выплат и их потратить: на нужды своей семьи, или ремонт храма, или покупку книг и утвари, или еще на что-то.

Основной статьёй расходов всех современных храмов в первую очередь являются не зарплаты священнослужителям и церковнослужителям, а коммунальные платежи. Электроэнергия для современного прихода стоит столько же, сколько и для коммерческой организации. Если подсчитать средний доход среднего (не богатого) московского храма, то коммунальные платежи отнимают больше половины всех доходов.

В церкви существует система взносов или условного налога в пользу епархии. Согласно Уставу РПЦ: приход в обязательном порядке отчисляет через епархию средства на общецерковные нужды в размере, установленном Священным Синодом, и на епархиальные нужды в порядке и размерах, установленных органами епархиальной власти (XVI, 5). В среднем, храм должен отдавать епархии примерно 20% со своего дохода (от получения пожертвований). Если приход малообеспеченный или же храм только строится, по усмотрению архиерея эти взносы могут быть на время отменены. Во всех прочих церквях сбор взносов контролирует вышестоящий епископ – он, в свою очередь, отчитывается в патриархии.

Рассмотрим далее, *какие меры в последнее время предприняты для улучшения материального положения духовенства*. В начале февраля 2013 года Архиерейским Собором Русская Православная Церковь приняла в работу документ, который должен был упорядочить ежемесячный доход российских священнослужителей. Документ определяет, кто относится к категории нуждающихся священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, – это лица, являющиеся членами семей, доходы которых на одного члена семьи ниже установленного в регионе прожиточного минимума.

Согласно этому документу, нуждающиеся священники и их семьи будут получать финансовую помощь от епархий, а необходимость и размер помощи будут определять специально созданные комиссии. Исходя из него, нуждающийся в финансовой поддержке священник со своей семьей может получить денежную помощь от епархии (церковная административно-территориальная единица, управляемая епископом).

Также документ провозглашает то, что священно- и церковнослужители должны иметь социальную защиту, поэтому созданы „Епархиальные

комиссии по попечению о нуждающихся священнослужителях, церковнослужителях и работниках религиозных организаций РПЦ, а также членах их семей (епархиальная попечительская комиссия)»²¹ [П.2]. Идея сформировать отдельные органы по контролю за финансовой обеспеченностью священников возникла у административно-управленческого руководства церковью из-за большой разницы материального положения священников в разных местах несения службы. Есть храмы, размер пожертвований в которых не только не достаточен для зарплаты священника, но его не хватает на коммунальные услуги и храмовый ремонт. В таких случаях комиссия должна докладывать архиерею о сложившейся ситуации. После того, как получен сигнал о бедственном положении прихода, епархиальный архиерей, как правило, поручает городскому или другому более обеспеченному приходу помогать нуждающемуся священнику и его семье. Для перераспределения средств могут создаваться благотворительные фонды (кассы взаимопомощи), которые могут пополняться из отчислений от епархиального управления, приходов, монастырей, подворий, а также из благотворительных пожертвований²² [III].

Глава XXI Устава РПЦ посвящена вопросам пенсионного обеспечения священнослужителей: „Священнослужители и церковные работники — граждане Российской Федерации получают в установленном порядке государственную пенсию, если они работают в канонических подразделениях Русской Православной Церкви, являющихся юридическими лицами“²³ [XXI, 1]. Кроме того, Русская Православная Церковь может иметь свою собственную систему пенсионного обеспечения.

В том случае, если священнослужитель пребывает на покое, является престарелым и (или) имеющим инвалидность I группы, но остаётся в силах нести церковное служение, он может быть приписан к приходу или монастырю для посильного несения богослужебной череды; данный приход (монастырь) выплачивает ему содержание.

²¹ Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей. Документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года. <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775729.html>.

²² Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей. Документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года. <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775729.html>.

²³ Устав Русской Православной Церкви, принятый на Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 года, с внесёнными в него поправками Архиерейских Соборов 2008, 2011, 2013 и 2016 года. <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/>.

На территории епархий рекомендуется создавать (в том числе при епархиальных монастырях) социальные центры для попечения о престарелых священнослужителях и церковнослужителях, а также работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, в том числе инвалидов, которым по состоянию здоровья необходим постоянный уход.

Епархиальная попечительская комиссия, благочиния и приходы должны ежегодно составлять реестр нуждающихся членов семей умерших священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви. Им должна оказываться материальная благотворительная помощь за счет средств епархии, прихода или епархиального благотворительного фонда. Продолжительность благотворительной материальной помощи таким лицам определяется епархиальной попечительской комиссией, исходя из их реального материального положения.

ИТАК, ПОДВЕДЁМ ИТОГИ, СФОРМУЛИРОВАВ ВЫВОДЫ:

1. Каждый священник РПЦ получает зарплату, имеет право на пенсию и медицинскую страховку. Несмотря на это, клирики и настоятели до сих пор фактически являются самой незащищенной группой трудящихся по найму — их благополучие полностью зависит от епархиального или патриархийного начальства.
2. В 2013 году РПЦ принятием нового документа предприняла попытку упорядочить ежемесячный доход священников, который слишком разнится в храмах городских и сельских.
3. Как следует из высказываний самих священнослужителей, они не довольны существующим материальным положением; их критика направлена на граждан, которые в своём большинстве не жертвуют денег и не понимают, что священнослужитель должен получать зарплату, которая складывается, в основном, от продажи свечей и пожертвований за требы.
4. Большой процент „захожан“ православных храмов не разбирается в экономических вопросах жизнедеятельности РПЦ и поэтому они самовольно толкуют то, что видят в храме: „пожертвование за требу“,

- „оплата услуги священника“; „пожертвование за свечку“, „покупка свечи“; „пожертвование на канон“, „пожертвование в кружку“ – в сознании „захожан“ эти словосочетания зачастую не имеют никакого смысла или им присвоен какой-то иной смысл.
5. У современных христиан – „чад“ Матери-Церкви необходимо воспитывать чувство ответственности за Неё, за храм. Считая себя членами Церкви, они должны участвовать в ее материальном обеспечении и тех, кто организует церковную жизнь прихода.
 6. Священнослужители с амвона, в публикациях и СМИ должны больше времени уделять вопросам просвещения народа в религиозной жизни; разъяснять православным и неправославным гражданам экономические аспекты внутренней жизни Церкви; разъяснять, почему люди должны совершать благотворительные и жертвенные поступки и не относиться к храму как к месту для реализации своих личных „духовных нужд“: пришел в храм, купил свечки, попросил святых о том, что нужно, и можно ждать, что всё устроится.
 7. Открытость, прозрачность экономической политики РПЦ будет способствовать тому, чтобы и к служителям Церкви отношение нецерковной части общества было более конструктивное, уважительное, внимательное.
 8. Церковному административно-управленческому аппарату необходимо проводить учёбу и консультации работников храма по вопросам унификации текстов объявлений, прайс-листов, которые они вывешиваются на досках объявлений в храмах. Необходимо чёткое разграничение понятий, которые не являются синонимами: „плата за потребу“ и „пожертвования за потребу“ и проч.
 9. Основная проблема справедливого распределения денежных средств в РПЦ – это различие доходов в известных и больших храмах в густонаселённых местностях и в отделённых районах России, в глубинке, в сельской местности – с малым количеством прихожан и с графиком достаточно редких служб. Необходимо пристальное изучение проблем каждого такого прихода и централизованное решение этих проблем.
 10. Государственная политика в духовно-нравственной сфере должна также предусматривать решение проблем, указанных в предыдущем пункте. Необходимость этого мотивирована тем, что материальный вопрос в приходах отделённых районов России, в глубинке, в сельской местности – с малым количеством прихожан и с графиком достаточно

редких служб – напрямую связан с духовно-нравственной и экономической ситуацией данной местности или региона.

11. Система экономики РПЦ находится в стадии оформления. Невозможно создать фактически с нуля эффективную экономическую модель для сложной структуры РПЦ за небольшой срок – чуть более двух десятков лет с начала восстановления церковной жизни в России после длительного атеистического периода. За прошедшие годы Церкви удалось восстановить контакт с массами людей (с потенциальной паствой); воссоздать традиции религиозной культуры; вернуть себе часть социальных функций и церковного имущества, которых она была лишена атеистическим государством; организовать и наладить многие виды доходной деятельности: издание литературы; изготовление церковной утвари; ведение образовательной деятельности и др...
12. Выпуск православных товаров становится всё более заметной частью потребительского рынка и способствует пополнению бюджета РПЦ, который в консолидированном виде в настоящее время не может быть представлен из-за значительного количества способов и форм его пополнения на всех уровнях церковного управления: приходском- епархиальном – патриархийном.
13. Для выстраивания более прозрачных отношений с государством и обществом, необходимо, чтобы РПЦ стремилась к упорядочению потока денежных средств, находящихся в реальном денежном обороте РПЦ. Обществу должно быть понятным: почему в храмах разные расценки на записки, просфоры, сорокоусты и требы; куда тратятся доходы от продажи книг, икон, облачений, церковной утвари, золотых крестов, колец и цепочек, аудио- и видеодисков...; на какие средства РПЦ создаёт православные гимназии, школы, университеты, училища сестёр милосердия, реставрационные мастерские, издательства, телевизионные программы, сайты; из каких средств финансируются должности социального работника, катехизатора и проч. на каждом приходе... Только при таком прозрачном подходе актуально звучит вопрос прихожанину: „какова Ваша жертва Богу и Церкви, членом которой Вы являетесь?“

Литература

1. ВОРОБЬЕВ В., протоиерей. *Кто заплатит священнику?//Нескучный сад.*, № 3 (74), 2012, С. 36-40.
2. ДОРСКАЯ А. А., ЗУБАНОВА С. Г. Правовое регулирование имущества религиозного назначения Российской империи. *Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета.* 2012. № 2. С. 372-376.
3. ЗУБАНОВА С. Г. *Социальное служение Русской Православной Церкви в XIX веке: монография.* – М.: Издательство МГСУ, 2001, 390 с.
4. МИТРОХИН Н. *Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы.* Изд. 2-е, испр., доп. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 656 с.
5. МИТРОХИН Н. А., Эдельштейн М.Ю. *Экономическая деятельность Русской Православной Церкви и её теневая составляющая /* Отв. ред. и авт. предисл. Л. М. Тимофеев. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2000.
6. ОР РГБ, ф. 213(Оптина Пустынь), к. 3, д. 18, л. 3.
7. ОР РГБ, ф. 213, к. 4, д. 5, л. 3.
8. ОР РГБ, ф. 213, к. 3, д. 6, л. 4.
9. ОР РГБ, Ф.213, к.15, д.9, л.1, 2, 3.
10. ОР РГБ, ф. 213, к. 15, д. 17, л. 5.
11. ОР РГБ, Ф.213, к.23, д.2, л. 36.
12. П.С.З., IX, 269.
13. Письмо Минфина РФ от 05.11.1996 № 01-10/11-4547. Минфин России рассмотрел просьбу Патриарха Московского и Всея Руси Алексия о запрещении растаможивания табачных изделий и алкогольных напитков в качестве гуманитарной помощи.
14. Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей. *Документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года.* <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775729.html>
15. Плата за требы – через интернет. Известия. <http://izvestia.ru/news/336184>
16. Примерный Устав Православной Приходской Общины -<http://kuraev.ru/smf/index.php?topic=632391.0>

17. СЫСОЕВА Ю. М. *Записки попадьи: особенности жизни русского духовенства*. М., 2012, 256 с.
18. Устав Русской Православной Церкви, принятый на Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 года, с внесёнными в него поправками Архиерейских Соборов 2008, 2011, 2013 и 2016 года. <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/>
19. Федеральный закон Российской Федерации от 30 ноября 2010 г. N 327-ФЗ „О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности“
20. Церковно-общественный Вестник. – 1883. – № 107, 113.
21. ЦЫПИН Владислав, протоиерей. Церковное право. Глава VI. *Церковное имущество и содержание духовенства* – 2012, 864 с.
22. ЧЕРНЕГА К. А. *Некоторые аспекты правового регулирования имущественных прав религиозных организаций // Некоммерч. орг. в России.* – М., 2006. – N 4.- С. 9-17.

E-mail: svet_285@mail.ru

СИМВОЛИЧЕСКИЕ АРТЕФАКТЫ В АРХЕОЛОГИИ КАМЕННОГО ВЕКА ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ

THE SYMBOLIC ARTIFACTS IN ARCHAEOLOGY OF THE STONE AGE OF THE FAR EAST OF RUSSIA

*Александр А. Крупянко, кандидат исторических наук, профессор
Департамент истории и археологии Школы гуманитарных наук
Дальневосточного федерального университета, Владивосток*

Aleksander A. Krupyanko, Ph.D., Professor
*Department of History and Archaeology School of Humanities
Far Eastern Federal University, Vladivostok*

Аннотация: Исследования сюжета выделения „значимых“ артефактов в археологических комплексах каменного века российского Приморья получили дополнительную аргументацию в материалах древних культур тихоокеанского бассейна, что позволяет расширить интерпретацию этих оригинальных комплексов от обрывочных свидетельств ритуала до проявлений ритуально-символической деятельности с использованием высокотехнологичных изделий и природных феноменов.

Abstract: Studies of the subject of the isolation „significant“ artifacts in the archaeological complexes of the Stone Age of Russian Primorye Region obtained additional line of reasoning in the materials of the ancient cultures of the Pacific Area, which makes it possible to enlarge the interpretation of these original complexes from the scrappy evidence of ritual to the manifestations of ritual- symbolic activity with the use of highly technological artifacts and natural phenomena.

Ключевые слова: Дальний Восток, Приморье, археология каменного века, духовная культура, ритуально – символические комплексы.

Key words: The Far East, Russian Primorye, Archaeology of the Stone Age, spiritual culture, ritually – symbolic complexes

Материальные памятники символической деятельности носителей культуры далекого от нас каменного века истории человечества показы-

вают реальную вечность и общечеловеческую значимость подлинного творчества, формирование представлений о мире и отражающих его образах, того, что много позже станет называться „философско – религиозными учениями и эстетическими концепциями“.

История изучения древнейших следов заселения тихоокеанского побережья российского Дальнего Востока, сегодня, перевалило за полувековую рубез. За это время накоплен огромный археологический материал, позволивший детально изучить каменный инструментарий и, в совокупности с данными по топографии стоянок, особенностями стратиграфии, геоморфологии, палинологии и палеогеографии, предложить развернутую интерпретацию экономики, хозяйства и процесса формирования культурно – значимых ценностей населения территории начиная с эпохи каменного века. Для дальневосточного региона поиск предметов древнего искусства и ритуально-символической деятельности осложняется во многом климатическими особенностями, определяющими условия сохранения для исследования следов специфической деятельности древнего населения территории, в первую очередь – остеологических.

Для эпохи камня, самой длительной в истории человечества, эта проблема стоит, на наш взгляд, особенно ярко и увлекательно. Археологический материал здесь представлен, за редким исключением, артефактами из каменного сырья. Практически до середины 1990-х годов дискуссия о памятниках палеолитической духовной культуре в Приморье шла вокруг десятка ретушированных зооморфных фигурок и обломков мягкого камня с гравировкой. Серию совершенно новых источников для реконструкции этой сферы жизни „первопоселенцев“ открыла неожиданная находка на одном из верхнепалеолитических памятников в Восточном Приморье в 1993 году. Так, во время разборки раскопок археологического памятника Суворово-VI было обнаружено двусторонне обработанное изделие (бифас) с уникальными особенностями. При обработке одной из поверхностей, древним человеком был тщательно сохранен участок плитчатой корки с отпечатком листа, похожего на современный папоротник. Этот пример своеобразного флористического „палеодизайна“ (floral print), вписанного в контекст бифаса, представляется весьма примечательным.

Суворовская находка – яркий экземпляр *ритуализации* артефакта. Поражающая своей близостью аналогия ей отыскалась в Норфолке (Англия) – ашельское рубило с отпечатком створки ракушки.

Чуть позже, в 1999 г. при раскопках в этом же районе археологического памятника Суворово-IV был обнаружен шестигранный каменный „стер-

жень“, преднамеренно расположен почти вертикально между небольшими валунами. Вокруг „шестигранника“ явно фиксируется повышенная концентрация морфологически выраженных артефактов, что может объясняться **особой значимостью места**.

Придал ли древний человек камню форму намеренно или принес на место использования в „готовом виде“, и он является естественным по происхождению – очевиден факт его использования в определенном контексте. А именно: 1) *мобильном (портативном) контексте* – как жезла, шаманской (жреческой) принадлежности, предмета с зашифрованной палеоастрономической информацией и т.д. или 2) *стационарном контексте* данной стоянки, как знакового символа на месте пребывания финальнопалеолитического человека.

На сегодняшний день нам более предпочтительным представляется второй вариант.

Подобный комплекс был обнаружен в ходе раскопок памятника Богополь-IV, расположенного ниже по течению на левом берегу реки Зеркальной примерно в 15 км от вышеописанных памятников суворовской группы.

Во время исследования памятника в 2002 году был обнаружен интереснейший комплекс, состоящий из трех округлых центральных камней и заваленных веером по направлению к реке трех удлиненных камней.

Эта композиция значительно сложнее, чем на памятнике Суворово – IV. Совершенно очевидно, что часть элементов комплекса ранее находилась в вертикальном положении и составляла определенную структуру (композицию) с плоскими камнями. Уже сама по себе она представляется уникальной. Полная разборка комплекса выявила еще один сюрприз. На глубине 11 см, точно под центральным камнем, был найден горизонтально лежащий, тщательно обработанный бифас асимметричной формы (рыбный нож). Он был изготовлен из характерного для местной археологической устиновской индустрии верхнепалеолитического времени зеленоватого кремнистого сланца. И наличие его в данном комплексе совершенно логично, т.к. его дислокация связана с наиболее удобным для сезонной рыбной ловли местом, что, соответственно, предполагает проведения магических действий, направленных на повышение промысловой эффективности.

Набор элементов – вертикально поставленный (возвышенный) центральный символ (принесенный или сделанный), окруженный камнями (или изделиями из камня), установленный на значимом (например: самом

высоком) участке памятника – свидетельствует о существовании определенных территориальных маркеров. К этому следует добавить и явную производственную активность в непосредственной близости от указанных комплексов, концентрацию морфологически выраженных артефактов, следы кострищ.

Представляется очевидным, что данные комплексы играли некую *знаковую роль* на местности, намеренно выделялись (а не скрывались) в определенных микрорельефах.

Скала или каменный столб могут здесь рассматриваться в роли универсального вертикального символа (верхний – средний – нижний миры), представленного в мировых мифологических системах многочисленными макро – (мировая гора, мировое древо, башни, мачты) и микро- (стела, посох, жезл, фаллические предметы и др.) образами.

Находка вертикально установленных „шестигранников“ на археологических объектах верхнее палеолитического времени (в совокупности с другими находками) позволяет предположить существование у местного населения достаточно развитых элементов представлений о Вселенной и цикличности природы уже в пределах финальноплейстоценовой – раннеголоценовой эпох 16 000 – 9 000 лет назад. Элементов, которые позднее воплощаются в богатейшей серии мифологических сюжетов и материальных конструкций, произведений искусства и декоративного творчества древних обитателей Дальнего Востока.

Ближайшие и наиболее яркие дальневосточные аналогии описанным находкам – это каменные столбы с радиальной каменной обкладкой или каменные столбы с каменными кругами на Японских островах. Интересны наблюдения специалистов и о том, что ранние (палеолитические) образцы фаллической скульптуры могут являться началом типологического ряда, ярким персонажем которого для более позднего (дзэмонского) времени являются каменные палки сэкибо и деревянные столбы. Их символика связывается с культом плодородия, экономической основой для которого служит возникновение и развитие оседлого образа жизни.

Таким образом, мы можем интерпретировать описанные выше археологические комплексы как проявление ритуальной деятельности, которые преобразуются, в нашем субъективном понимании, в формы культурно – духовной, и получившей в дальнейшем статус „ранних форм первобытных религий“.

Литература

1. ВАСИЛЬЕВСКИЙ Р. С., КРУПЯНКО А. А., ТАБАРЕВ А. В. *Генезис неолита на юге Дальнего Востока России*. – Владивосток : Изд – во ДВГУ, 1997.
2. БРОДЯНСКИЙ Д. Л., ГАРКОВИК А. В., КРУПЯНКО А. А. *Древнейшие произведения искусства в Приморье и Приамурье*. // Мир древних образов на Дальнем Востоке. – Владивосток : ДВГУ, 1998. – С.5.-18.
3. ДЬЯКОВ В. И. *Приморье в раннем голоцене. Мезолитическое поселение Устиновка-IV*. – Владивосток, 2000.
4. КРУПЯНКО А. А. *Человек и Камень: эволюция взаимоотношений // Древнее искусство тихоокеанских культур*. – Владивосток : Изд – во ДВГУ, 1996. С. 5-10.
5. КРУПЯНКО А. А., ТАБАРЕВ А. В. *Графика и пластика в искусстве каменного века Дальнего Востока*. // Гуманитарные науки в Сибири. Серия: Археология и этнография. – Новосибирск: 1996 – С.68-72.
6. КРУПЯНКО А. А., ТАБАРЕВ А. В.: *Ритуальные комплексы с бифасами и шестигранниками в финальном палеолите Приморья*). // Искусство и ритуал ледниковой эпохи. – Луганск : ЧП „Вега“, 2005. – С. 91 – 99/
7. КРУПЯНКО А. А., ТАБАРЕВ А. В. *Ранние проявления ритуально – символической деятельности в культурах каменного века Дальнего Востока России // Религиоведение*. – Благовещенск : Изд – во АмГУ, 2013. – № 3. – С/ 3 – 15/
8. ТАБАРЕВ А. В. *Палеоиндейские клады-тайники Северной Америки // Гуманитарные науки в Сибири*. – 1999. – №3. – С.84-87.
9. ЧАН СУ БУ *Искусство позднего Дземона Хоккайдо // Пластика и рисунки древних культур*. – Новосибирск, 1978. – С.173-182.
10. VAHN P. Y. *Prehistoric Art*. – Cambridge University Press, 1998. – P. 86.
11. HARUNARI H. *Archaeology of Sexual Symbolism in Japan // Bulletin of the National Museum of Japanese History*. – 1996. – V.66. – PP.69-160.
12. KELLY R. L. *The Three Sides of a Biface // American Antiquity*. – 1988. – V.53. – N.4. – PP.717-734.

E-mail: krup1964@mail.ru

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СТРАНАХ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА¹

SOME ASPECTS OF CHURCH-STATE RELATIONS IN THE EUROPEAN UNION COUNTRIES

Михаэла Моравчикова, доктор теологии

*Институт по правовым аспектам религиозной свободы,
Юридический факультет, Трнавский университет в г. Трнава*

Michaela Moravčíková, Th.D.

*Institute for Legal Aspects of Religious Freedom, Faculty of Law,
Trnava University in Trnava*

Аннотация: Работа посвящена моделям отношений между государством и церковью в отдельных странах Европейского союза в связи с изменениями религиозной карты Европы, вызванной миграцией и современной обстановкой. Особое внимание уделяется правовым рамкам отношений между государством и церковью, экономической жизни церкви и поддержке ее деятельности. Финансирование церкви является одной из чувствительных областей современного правового регулирования. Проблематика актуальна в контексте борьбы за характер государства, будь то понимание нейтральности или объема применения секулярных принципов и степени присутствия религии в общественном пространстве. И хотя культурные права и конфессиональное право не подлежат аппроксимации, мы все-таки являемся свидетелями постепенных шагов, которые ведут к формированию принципов, влияющих на них с точки зрения постепенной гармонизации.

Abstract: This paper considers the models of State-Church Relations in selected countries of the European Union in connection with the change of religious map of Europe, which is due to migration and modernity. Particular attention is paid to the legal framework of relations between the State and the Churches, the economic life of Churches and support for their activities. Financing of

¹ Доклад был подготовлен для научно-исследовательского проекта VEGA 1/0254/16 Финансирование церквей и религиозных обществ.

Churches is one of the most sensitive areas of the current legislation. The issue is topical in the context of struggle for the character of the State, whether it involves the concept of neutrality, or the scope of application of secular principles and the extent of the presence of religion in public space. Although cultural rights and confessional law are not subject to approximation, we still can see gradual steps leading to formation of policies affecting them in terms of progressive harmonization.

Ключевые слова: церковь и религиозные объединения, модели отношений между государством и церковью, финансирование, секулярные принципы, религиозная гетерогенизация

Key words: church and religious communities, models of relations between state and churches, financing, secular principles, religious heterogenization

ВВЕДЕНИЕ

Положение церкви и религиозных обществ в каждом государстве зависит от нескольких факторов. Следует упомянуть, прежде всего, историческое развитие, долю верующих в отдельных конфессиях от общего количества народонаселения страны, актуальную политическую ситуацию в государстве, а также политические, культурные и религиозные влияния из-за рубежа. Система финансового обеспечения церкви и религиозных объединений тесно связана с общим характером отношений между государством и церковью. В общем можно сказать, что существуют два основных подхода к этим отношениям: с одной стороны это строгое отделение церкви от государства в правовой системе государства, а, с другой стороны, это взаимная кооперация, сотрудничество и финансовые связи между обоими партнерами.²

Ни одну из этих моделей нельзя автоматически связывать с общим отношением государства к церкви. Отделение церкви от государства может являться выражением как нейтрального или недружелюбного отношения, так и выражением положительной мировоззренческой или религиозной терпимости, или же отсутствием устойчивой модели и системы отноше-

² MORAVČIKOVÁ, M., ČIPÁR, M. *Cisárovo cisárovi. Ekonomické zabezpečenie cirkví a náboženských spoločností*. Братислава : Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2002. С. 18 – 26.

ний между государством и церковью. Последняя модель находится на спаде и характерна для развивающихся стран. И хотя модель взаимной кооперации и финансовых связей между церковью и государством в современных демократиях является признаком хороших государственно-церковных отношений, несмотря на это при отсутствии действительного демократического развития в государстве она становится рискованной по причине партийно-политического вмешательства в автономию церкви. В целом на организацию отношений между государством и церковью в Европе в новое время оказали влияние главным образом процессы, проходившие в европейских державах.³ Например, это была французская революция и изменения, произошедшие после Венского конгресса в устройстве Европы. Далее, это были общественно-политические изменения, произошедшие на территории Германии и Италии. Для территории Словакии в этой области явилось решающим историческое развитие территории Австрийской монархии, а в 20 веке развитие, происходившее на территории Чехословацкой республики.⁴

СОВРЕМЕННОЕ ПОНИМАНИЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ И ЦЕРКОВЬЮ

Современное понимание свободы вероисповедания и отношений между государством и церковью в развитых странах сформировалось в период, наступивший после Второй мировой войны. Оно было тесно связано с укреплением демократических режимов после разгрома нацизма и фашизма и опытом двух мировых войн.⁵

Не виданная до этого угроза свободе человека и унижение его достоин-

³ ROBBERS, G. State and Church in the European Union. In: ROBBERS, G. (ed.) *State and Church in the European Union*. Баден-Баден : Nomos, 2005. 589 С. 577 – 589.

TRETERA, J., R., HORÁK, Z. *Konfesní právo*. Ппра : Leges, 2015. С. 41 – 46.

ŠMID, M. K subjektivite a právnomu postaveniu cirkví a náboženských spoločností v štátoch Európskej únie vo svetle Lisabonskej zmluvy. In: ŠMID, M., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Medzinárodné a vnútroštátne právne aspekty subjektivity osobitných subjektov medzinárodného práva a cirkví a náboženských spoločností*. Трнава : Právnická fakulta Trnavskej univerzity, 2013. С. 7 – 23.

⁴ RIOBÓ SERVÁN, A. *El derecho de libertad religiosa en la República Checa y en la República Eslovaca*. Мадрид : Dykinson, 2005. С. 139н.

⁵ MARTÍNEZ-TORRÓN, J., DURHAM, W., C. Religion and the Secular State. In: THAYER, D., D. (ed.) *Religion and the Secular State: National Reports*. Мадрид : Universidad Complutense, 2015. С. 1-74.

ства вызвало необходимость создания новой системы гарантирования основных прав человека, как индивидуальных, так и коллективных, а также права на свободу вероисповедания, права быть атеистом или поменять свою религию. Соглашения между государством и церковью и религиозными объединениями стали восприниматься не как уступки или привилегии одной или другой стороны, а как договоренности с целью развития практической деятельности в пользу граждан. В целом западные государства приняли государственный принцип отделения церкви от государства, а церковь и религиозные объединения эту модель приняли. Отделение церкви от государства обеспечило автономию и независимость церкви от партийно-правящего политического развития событий в стране. При этом государства признают положительное влияние церкви и религиозных общин на многие области жизни общества. От отношений скрытой или явной конкуренции замечен переход к сотрудничеству и взаимодействию вне зависимости от конкретной правовой системы и позиции церкви в государстве. Касательно стран немецкой языковой области мы говорим о системе уравновешенного отделения. В этих странах допускается тесное взаимодействие государства и церкви в решении конкретных вопросов, а церковь принимает участие во многих областях общественно-жизни. Деятельность церкви распространяется на общественную жизнь и реализуется на основании законов и соглашений, заключенных между государством и церковью. Соглашения в большинстве своем регулируют финансирование церкви, ее деятельность в областях социальной, здравоохранения и воспитания.

ПРЕОБЛАДАЮЩИЕ МОДЕЛИ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ И ЦЕРКОВЬЮ

Статус церкви и религиозных объединений в каждой конкретной стране в существенной мере зависит от отношений между государством и церковью и религиозными объединениями и от понимания этого состояния основным законом государства и правовым порядком соответствующей страны. В странах тоталитарного типа мы можем наблюдать, с одной стороны, слияние религии и государства, создание религиозной политической идеологии, служащей определенной группе в обществе в результате применения исламского фундаментализма. В Европе мы

их не находим. Мы можем быть свидетелями этого в Афганистане или Иране. Активный бой с религией и верой в настоящее время ведется вне Европы, например в Северной Корее. Речь идет о проявлении господствующей коммунистической идеологии. Обе эти крайности связаны с несоблюдением свободы совести, и тем самым свободы вероисповедания в целом или религиозной свободы церковных меньшинств и религиозных объединений в частности. В противоположность государствам, которые отождествляют себя с определенной религией, мировоззрением или идеологией, стоят свободные демократические государства, уважающие принцип независимости церкви от государства и являющиеся нейтральными с религиозной и мировоззренческой точки зрения и уважающие индивидуальную и корпоративную религиозную свободу.

Вопрос вмешательства церковных представителей в область политической и общественной жизни общества часто является главным фундаментом, от которого отталкивается понимание и саморефлексия церкви и религиозных объединений в государстве и обществе.

Область политических заявлений представителей церкви это чувствительная тема для обеих сторон. Важно осознавать восприятие проблем общества обеими сторонами – как стороной церкви, так и стороной представителей государства. В настоящее время в целом принимается принцип, по которому представители церкви имеют право комментировать моральное, политическое, общественное, культурное и социально-экономическое развитие государства, но отвергается их вмешательство в конкретные партийно-политические конфликты на отдельных уровнях государственного управления или самоуправления.⁶ Недопустимым считается вмешательство представителей государственных органов или органов самоуправления во внутренние дела церкви и религиозных объединений. В демократических странах такое понимание отношений между государством и церковью понимается как часть базовой политической культуры и является стандартным для общественных отношений. В посткоммунистических странах мы иногда встречаемся со стремлением воспользоваться или злоупотреблять религиозной принадлежностью и религиозными чувствами населения для политических торгов.⁷ Одновременно с этим мы явно замечаем отказ от свободно выражаемого мне-

⁶ MORAVČÍKOVÁ, M. Sloboda myslenia, svedomia a náboženského vyznania. In: Кол. *Verejná správa. Základné práva a slobody*. Краков : Towarzystwo Słowaków w Polsce, 2015. С. 146 – 152.

⁷ BOROWIK, I. (ed.) *Religions, Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*. Краков : Nomos, 2006. 368 С.

ния представителей церкви о развитии общества, главным образом не по причине его содержания, а по причине их церковных должностей. Речь идет, прежде всего, о раздутом СМИ взгляде на церковный тоталитаризм и религиозное государство. Главным образом, это произошло в связи с заключением базового соглашения между Святым престолом и Словацкой республикой.

В настоящее время взаимоотношения между государством и церковью трактуются, главным образом, с точки зрения экономического обеспечения церкви и религиозных объединений. Вопрос касается областей, считающихся доменом государства, то есть налоговой системы, пенсионного и социального обеспечения граждан. Данная чувствительная и для обеих сторон важная область часто становится невралгической точкой взаимного сосуществования.

В Европе существует несколько моделей экономического обеспечения церкви и религиозных объединений, которые выражают с одной стороны роль и восприятие церкви в обществе, а с другой стороны являются проявлением специфического исторического развития в отдельных государствах Европы. Финансирование церкви часто является проблемным местом и принципиальным вопросом взаимного доверия или недоверия между обеими сторонами. Словацкая республика стоит именно перед таким испытанием доверия. Другая область – это правовая позиция и финансирование общественной деятельности церкви. Это касается пасторской, издательской, образовательной, социальной и медицинской деятельности церкви. Неотложным вопросом является область охраны и сохранения культурных памятников. Демократические государства в его решении действуют по двум главным направлениям:

Первое направление понимает общественно-полезную деятельность церкви и религиозных объединений как их внутреннее дело, и относится к ним как к любым другим некоммерческим организациям, ассоциациям, фондам или иным общественно-полезным учреждениям. Государство не вмешивается в деятельность церкви и религиозных объединений и не поддерживает их специфичным способом (юридически или финансово), если не происходит нарушения закона. Второй путь это двусторонняя заинтересованность обеих сторон – государства и церкви – во взаимовыгодном сотрудничестве в областях общего интереса. Поддержка церковных объединений создает, таким образом, приемлемую альтернативу государственным институциям и этим укрепляет, кроме прочего, плюрализм в отдельных областях общества. Конкретным примером может

быть финансирование государством церковных школ, больниц или социальной деятельности, если они доступны для всех жителей без учета их вероисповедания. Таким образом, они создают альтернативу государственным и частным учреждениям данного типа. Некоторые государства Европы следуют путем прямого финансирования церкви и религиозных объединений государством. Тут существует сильная взаимосвязь между государством и церковью и вытекающая из этого опасность возникновения зависимости для государства и религиозных объединений. В целом такое решение считается устаревшим.

ГЕРМАНИЯ

Федеральная конституция и конституции отдельных федеральных земель гарантируют свободу вероисповедания, гарантируют автономию церквей и религиозных объединений, запрещают государственную церковь и гарантируют, что церковь и государство разделены организационно. Государство обязано следить за соблюдением равенства граждан независимо от их вероисповедания или убеждений, а также соблюдать равенство различных религий вне зависимости от их правового статуса. Признаваемые церкви имеют статус общественно-правовых учреждений, если они получили этот статус с момента возникновения Веймарской республики или позже. Условием получения статуса признаваемой церкви является соответствующее число членов церкви и ее постоянство. Данный статус дает церквям правовую и имущественную безопасность и права, но не обозначает их органичного объединения с государством или его институциями.

Религиозная свобода понимается в широком смысле. Это означает, что ее положительные черты не должны уступать отрицательным (например, ученик, который не хочет молиться, не должен препятствовать в этом другим ученикам). Теологические факультеты существуют в различных государственных университетах. Деятельность духовных церквей и религиозных объединений в области армии, здравоохранения и местах лишения свободы институализирована. Духовенство финансируется государством и действует в рамках этих государственных учреждений. Финансирование церкви и религиозных объединений большей частью обеспечивается взиманием церковного налога. Его платят члены соответствующей

церкви. Это прибавочный налог, его высота составляет 8 – 10% от подоходного налога. Существует возможность освобождения от церковного налога путем заявления о выходе из церкви. Благотворительная деятельность церкви и религиозных объединений поддерживается государством в соответствии с общими принципами государственной помощи, равно как и благотворительная деятельность любых других организаций. Церковь и религиозные объединения обладают собственным регулированием трудовых отношений, в случае неясностей имеется возможность подать апелляцию в общий трудовой суд.⁸

АВСТРИЯ

Конституция Австрийской республики гарантирует свободу вероисповедания и равенство всех граждан. Признанные законом церкви и религиозные объединения имеют гарантированную корпоративную свободу. Они являются общественными организациями, что означает, что их независимость, дееспособность и автономия не присваивается государством, но признается им. Их внутренние дела зависят от их собственной добросовестности и самосознания, а само это понятие опирается на положения конституции. Обучение религии в государственных школах является обязательным, в начале учебного года можно отказаться от изучения предмета религия. Обучение религии является делом церкви, как и в Германии. Существуют теологические факультеты, финансируемые государством. Государство финансово поддерживает образовательную, социальную, медицинскую и благотворительную деятельность церкви в той же мере, в какой поддерживает деятельность других подобных организаций.

Верующие обязаны платить церковный взнос, с помощью которого финансируются зарплаты духовенства, общественно-полезная деятельность церкви, культовая деятельность, помощь странам третьего мира.⁹

⁸ LISTL, J. Vztah mezi státem a církvemi v Německu. *Revue pro církevní právo*. No. 3. Ппра : Společnost pro církevní právo, Právnická fakulta Univerzity Karlovy, 1996, c. 2.

⁹ KALB, H. Rakouské konfesní právo v současné politické diskuzi. *Revue pro církevní právo*. No. 1, Ппра : Společnost pro církevní právo, Právnická fakulta Univerzity Karlovy, 1996, c. 19 – 29.

ФРАНЦИЯ

Основой отношений между государством и церковью и религиозными объединениями во Франции является принцип отделения церкви от государства, действующий с 1905 года, за исключением трех департаментов, территория которых совпадает с территорией епархий Страсбург и Мета, где отношения государства с католической церковью регулируются конкордатом от 1801 года. Принцип отделения церкви от государства предполагает игнорирование религиозности церкви. На французском языке это можно определить как светское государство. Государство не поддерживает никакую религию и не вмешивается в дела церкви. На протяжении периода новейшей истории Франции отношения между государством и церковью колебались между отрицательным нейтралитетом (ограничительное применение закона) и позитивным нейтралитетом, причем критерием являлось актуальное понимание идеалов свободы, равенства и справедливости.¹⁰ Существует равенство всех вероисповеданий, которые действуют в рамках частного права. Есть религиозная свобода, религиозность или атеизм не оказывают влияния на правовое положение гражданина (например, на его взаимодействие с общественными организациями). Церкви могут владеть имуществом как культурные ассоциации (*association culturelle*). Церковные здания и храмы, которыми церковь пользовалась с 1905 года, являются государственными, предназначены для бесплатного пользования церковью, причем их эксплуатацию финансирует государство. Монашеские ордены для своей социальной деятельности нуждаются в особом признании со стороны государства. В согласии с принципом свободы совести государство позволяет проводить богослужения в больницах, тюрьмах, интернатах. Обучение религии разрешается и в публичных детских садах, если родители детей хотя бы частично финансируют обучение. С 1959 года введена духовная служба в армии. В области доступа к СМИ у церквей с 1974 года имеется возможность выступать в так называемых „окошках“ государственного телевидения и радио, как одно из великих мировых духовных и философских движений. С 1981 года разрешена деятельность частных местных радиостанций, чем воспользовалось Парижское архиепископство, имеющее

¹⁰ TAWIL, E. Conscientious Objection in French Law. In: ŠMID, M., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Clara pacta – boni amici. Contractual Relations between State and Churches*. Братислава : Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2009. С. 277 – 278.

собственную радиостанцию Нотр-Даме де Пари. Церковь может иметь свои школы, которые во Франции считаются частными школами. Закон, изданный в 1959 году, разрешает государству оказывать поддержку частным школам, если они заключат с государственными органами аффилиционное соглашение, подлежащее государственному надзору, которое не нарушает их характера, а они, в свою очередь, должны соблюдать учебные основы публичных школ. На этих условиях государство берет на свои плечи персональные расходы и расходы на содержание школ.¹¹

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наш краткий экскурс позволяет нам констатировать правомерность принципа, в соответствии с которым культурные и государственно-церковные вопросы государства Европейского совета регулируют отдельно. Автономия в вопросе культурных прав и создания правовых рамок для отношений между государственной властью и религией имеет место быть, потому что она в максимально возможной мере учитывает историческое развитие, религии, преобладающие на данной территории и жизненный опыт. С более широкой точки зрения будет необходимо существующие до настоящего времени отношения между государством и церковью далее развивать и регулировать законодательно. Например, в форме соглашений с отдельными церквями и религиозными объединениями, учитывающими естественное историческое развитие данной территории и, одновременно с этим, отвечающими принципам прав человека в их коллективном и публичном выражении.

Литература

1. BOROWIK, I. (ed.) *Religions, Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*. Прагов : Nomos, 2006. 368 С.
2. KALB, H. Rakouské konfesní právo v současné politické diskusi. *Revue pro církevní právo*. No. 1, Společnost pro církevní právo. Пара : Právnická fakulta Univerzity Karlovy, 1996, с. 19 – 29.

¹¹ MARRÉ, H. Systémy financování církví v zemích Evropské unie a v USA. In: *Revue pro církevní právo*. No. 10, Společnost pro církevní právo. Пара : Právnická fakulta Univerzity Karlovy, 1998, с. 70.

3. LISTL, J. Vztah mezi státem a církvemi v Německu. *Revue pro církevní právo*. No. 3, Společnost pro církevní právo, Praha : Právnická fakulta Univerzity Karlovy, 1996, c. 2.
4. MARRÉ, H. Systémy financování církví v zemích Evropské unie a v USA. *Revue pro církevní právo*. No. 10, Společnost pro církevní právo. Praha : Právnická fakulta Univerzity Karlovy, 1998, c. 70.
5. MESSNER, F. (sous la dir.) *Droit des Religions*. Париж : CNRS Editions, 2010. 789 С.
6. МОРАВЧИКОВА, М. Религиозное образование в странах Евросоюза. ФАИЗОВ, Г., Б., ТИМЕРБУЛИАТОВ, З., М. Б., БАЛЯГОВА, Г., В. (сост.) *Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века*. Уфа : ГУП ПБ, 2012. С. 24 – 39.
7. MORAVČÍKOVÁ, M., CIPÁR, M. *Cisárovo cisárovi. Ekonomické zabezpečenie cirkví a náboženských spoločností*. Братислава : Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2002. 280 С.
8. MORAVČÍKOVÁ, Michaela. Sloboda myslenia, svedomia a náboženského vyznania. In: Kol. *Verejná správa. Základné práva a slobody*. Краков : Towarzystwo Slowaków w Polsce, 2015. С. 146 – 152.
9. RIOBÓ SERVÁN, Alfonso. *El derecho de libertad religiosa en la República Checa y en la República Eslovaca*. Мадрид : Dykinson, 2005. 533 С.
10. ROBBERS, G. (ed.) *State and Church in the European Union*. Баден-Баден : Nomos, 2005. 589 С.
11. ŠMID, M. Religion in Public Education – Slovakia. In: ROBBERS, G. (ed) *Religion in Public Education*. Trier : European Consortium for State-Church Research, 2011. С. 443 – 453.
12. ŠMID, M. Aktuálne európske tendencie ovplyvňujúce vzťahy medzi štátom a cirkvami a náboženskými spoločnosťami. In: ŠMID, M., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Konvergenie a divergenie v slovenských a českých štátno-cirkevných vzťahoch – dvadsať rokov od vzniku samostatnej Českej republiky a Slovenskej republiky*. Трнава : Právnická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2014. С. 7 – 14.
13. ŠMID, M. К субъективите а правнему postaveniu cirkví а náboženských spoločností в štátoch Európskej únie vo svetle Lisabonskej zmluvy. In: ŠMID, M., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Medzinárodné а vnútroštátne právne aspekty subjektivity osobitných subjektov medzinárodného práva а cirkví а náboženských spoločností*. Трнава : Právnická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2013. С. 7 – 13.

14. TAWIL, E. Conscientious Objection in French Law. In: ŠMID, M., MORAVČÍKOVÁ, M. (eds.) *Conscientious Objection*. Братислава : Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2007. С. 277-283.
15. THAYER, D., D. (ed.) *Religion and the Secular State: National Reports*. Мадрид : Universidad Complutense, 2015. 898 С.
16. TRETĚRA, J., R., HORÁK, Z. *Konfesiční právo*. Ппра : Leges, 2015. 413 С.

E-mail: moravcikova@gmail.com

ЗНАЧЕНИЕ УЧАСТИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В РАЗРАБОТКЕ ПРАВОВЫХ РЕФОРМ В РОССИИ

THE IMPORTANCE OF THE RELIGIOUS ORGANIZATIONS' PARTICIPATION IN THE DEVELOPMENT OF THE LEGAL REFORMS IN RUSSIA

Семашко Анна Геннадьевна, к.ю.н., доцент

*Заведующая кафедрой гражданского и уголовного права и процесса
Российского государственного социального университета (филиал
в г. Клин)*

Anna G. Semashko, PhD., Associate Professor

*Head of the civil and criminal law and process law department of the
Russian State Social University (branch in the city of Klin)*

Аннотация: В статье приводится обзор подходов к теоретическому осмыслению понятия „правовой реформы“, анализируется вопрос корреляции понятий правовой и судебной реформ, а также рассматривается роль, которую религиозные организации могли бы сыграть в процессе проведения в России правовой реформы. Кроме того, в статье приведен краткий обзор тех мер, которые уже были предприняты для целей подготовки правовой реформы в России.

Abstract: The articles contains an overview of the approached to the theoretical apprehension of the „legal reform“ concept. The article further analyses the issue of correlation between the concepts of the legal and judicial reforms, as well as covers the role which the religious organizations could play in the process of carrying out the legal reform in Russia. Further to the above, a short overview of the actions which have already been taken for purposes of preparation of the legal reform in Russia is set out in the article.

Ключевые слова: правовая реформа, религиозные организации, социальное служение, правовое государство, справедливое общество.

Key words: legal reform, religious organizations, social service, constitutional state, rightful society.

Современная правовая система России характеризуется нестабильностью, а изменения в законодательстве в ряде случаев носят реакционный характер и в связи с этим не отличаются системностью. Причиной этого, среди прочего, является тот факт, что развитие российской правовой системы, как и любой другой правовой системы, происходит в тесной связи и зависимости от экономических, социальных, исторических и иных факторов и условий.

По мнению В. Д. Зорькина¹, в формировании „пока еще не сложившейся системы законодательства России преобладают устаревшие подходы“, в том числе, законодательству не хватает комплексности и координации. Мнение В. Д. Зорькина разделяет и В. П. Мозолин², отмечая, что без построения концепции развития, рецепции иностранного опыта и координации законодательства „процесс его развития, скорее всего, сохранит черты некоторой хаотичности и неорганизованности, что будет препятствовать успешному осуществлению правовой, а значит, и экономической реформы“.

Следует отметить, что законодательство большинства западных стран позволяет на подзаконном уровне оперативно реагировать на изменения экономической ситуации и учитывать требования соответствующего периода экономического и социального развития общества. Российская правовая система на современном этапе далека от этого, поэтому рецепцию принципов и категорий иностранного права следует проводить параллельно с формированием нового правового сознания в российском обществе и нового правового мышления правоприменителей.

Говоря о феномене правовой реформы следует дать определение этому понятию.

Недостаточно обоснованным, с нашей точки зрения, является встречающееся отождествление судебной и правовой реформ. Если говорить о понятиях, то правовая реформа – это более широкое по сравнению с судебной реформой понятие. Скорее следует говорить о судебной реформе как составной части правовой реформы. Судебная реформа направлена на реформирование судов, органов прокуратуры, следствия, исполнительного производства, адвокатуры. Объем понятия „правовая реформа“ включает, помимо реформирования судебной системы страны, такие

¹ ЗОРЬКИН В. Д. Тезисы о правовой реформе в России // *Законодательство и экономика*. – М., 2004.

² МОЗОЛИН В. П. *Предисловие к Сборнику статей под редакцией В. П. Мозолина. Правовая Реформа в России: восемь лет спустя*. – М.: «ЛУМ», 2013. – С. 15.

компоненты как всестороннее совершенствование нормативно-правовой базы, совершенствование подготовки специалистов в правовой сфере, изменение правосознания общества и его ориентиров и проч. Без полномасштабной правовой реформы невозможно провести успешную судебную реформу.

Горобец В. Д. в своем диссертационном исследовании 1992 г. выдвинул тезис о том, что „правовая реформа выступает прежде всего как реформа законодательства и призвана государства, гражданского общества, а также способствовать экономическому развитию страны.

Зорькин В. Д. утверждает, что строгого и общепринятого научного понимания правовой обеспечить господство права во всех сферах жизни общества, укрепить механизм поддержания правопорядка“³. Однако представляется, что это определение не отражает современного подхода юридического сообщества к определению данного феномена и не является полным. Современными теоретиками правовой реформы на первый план выдвигается комплексность, поэтапность реформы, целью которой является создание правовой реформы нет, и приводит описание своего видения правовой реформы: «...правовая реформа — это создание системных предпосылок для того, чтобы наша Россия, наконец, „взяла правовой барьер“. То есть полностью состоялась как правовое и одновременно социально справедливое государство“⁴. По мнению Председателя Конституционного Суда РФ, в России необходимо форсировать правовую реформу, иначе „начнут буксовать“ все другие реформы, включая создание правовой конституционной экономики. С 1993 г. по настоящее время реформы в России развивались так, что стало очевидным: преодолеть отставание от ведущих стран мира Россия сможет только при условии использования права как серьезного ресурса развития страны. Россия должна равняться на общемировые стандарты правового поведения. Зорькин В.Д. утверждает, что программы правовых реформ в истории России не было до настоящего времени, а „всё, что делалось в разные исторические периоды, сводилось в основном к судебной реформе, которая хотя и является сердцевинной правовой реформы, но не охватывает всех ее сторон, связанных с регулированием социальной, политической и экономической жизни“.

³ ГОРОБЕЦ В. Д. *Правовая реформа в Российской Федерации: состояние и перспективы*: Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. - М., 1992. - С. 8.

⁴ ЗОРЬКИН В. Д. Тезисы о правовой реформе в России // *Законодательство и экономика*. - М., 2004.

В работах исследователей на современном этапе превалирует определение правовой реформы как многостороннего процесса, охватывающего не только содержательное изменение правовых норм, но и изменение системы организации применения таких норм, модификацию правового сознания общества, формирование сообщества правоприменителей новой формации.

Так, исследователь Рябцев Р. А. определяет правовую реформу как „системное, целенаправленное изменение как законодательства, так и правосознания, осуществляемое государством правотворчество, учитывающее состояние правосознания граждан и предусматривающее перспективы реализации создаваемых правовых норм, и через содержащую элементы положительного правосознания государственную идеологию, являющуюся основой создания механизмов правового воспитания граждан, что позволяет сформировать новое правовое сознание“⁵.

Пучков О. А., также говоря о комплексности понятия „правовой реформы“, рассматривает ее как разновидность глобального социального проекта и определяет как „комплексную деятельность по созданию (разработке и использованию) положительных свойств правовой системы. Как и любая другая реформа (экономическая, социальная), правовая реформа – это длящийся процесс, для которого характерен переход правовой системы в новое качественное состояние, осуществляемое при помощи нововведений (в правовом регулировании, в юридической нормативной базе, в применении права и т.д.)“⁶.

Данную точку зрения разделяет профессор Дорская А. А., отмечая, что „правовая реформа не сводится к реформе законодательства, это более глобальное явление, оказывающее воздействие на все правовое поле и действующих в нем участников“⁷.

Морозовым В. М. выдвигается тезис о том, что правовую реформу следует рассматривать как „создание целого комплекса предпосылок для того, чтобы ... страна стала подлинно правовым и одновременно социальным государством“⁸. Морозов В. М. также отмечает, что государство не-

⁵ РЯБЦЕВ Р. А. *Современная правовая реформа в России и правосудие (теоретико-правовые проблемы правосознания граждан)*: Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. – Ростов-на-Дону, 2005. – С. 9.

⁶ ПУЧКОВ О. А. Методологические аспекты правовой реформы в России // *Вестник Удмуртского университета. Серия: Экономика и право*. – 2012. – Выпуск 4. – С. 140.

⁷ ДОРСКАЯ А. А. Правовые реформы в России: проблемы классификации // *Вопросы правоведения*. – №3. – 2013. – С. 149.

⁸ МОРОЗОВ В. М. Правовая реформа как фактор становления российской государственности // *Вестник Владимирского юридического института* № 4(9). – Владимир, 2008. – С. 95.

возможно без правового и справедливого общества, то есть государство таково, каково общество.

Правовое государство, создание которого в России является безусловной целью, невозможно без одновременного формирования в стране правового и справедливого общества. Справедливость вообще нередко включают в качестве одного из составных элементов права. В.П. Мозолин утверждает, что „через нормы справедливости право проникает в сознание каждого человека. Иначе человек не может быть убежден в правильности своего поведения, а нормы права вообще перестанут применяться так, как хотелось бы обществу и законодателю“⁹. Право как социальная категория не может существовать в отрыве от норм нравственности. Эти категории: право и нравственность – образуют единое целое, при этом каждая из них сохраняет свои специфические черты.

В 1995 г. была предпринята попытка разработки концепции правовой реформы и проведены мероприятия по осуществлению отдельных элементов правовой реформы. В частности, был издан Указ Президента РФ №673 от 6 июля 1995 г. „О разработке концепции правовой реформы в Российской Федерации“¹⁰, в соответствии с которым основными направлениями правовой реформы признавались: законодательное обеспечение системы прав человека и общества, в том числе обеспечение гарантий прав и законных интересов личности, упрочение основ и защита конституционного строя, развитие правовой базы для развития экономики, обеспечение координации нормотворческой деятельности федеральных органов государственной власти, развитие системы правового воспитания, в том числе укрепление системы юридического образования и науки, организация правовой экспертизы в нормотворческой и правоприменительной практике, формирование доступной базы нормативно-правовых актов и проч. В целях обеспечения исполнения данного Указа было также издано Распоряжение Президента РФ №389-рп от 22 августа 1995 г. об утверждении Комплексного плана мероприятий по реализации Указа и Распоряжение Президента РФ №418 от 16 сентября 1995 г. о проведении научно-практической конференции с участием представителей политических партий и движений, представителей органов власти, а также научного сообщества. В 1996 г. был также проведен Всероссийский конгресс по правовой реформе.

⁹ МОЗОЛИН В. П. *Предисловие к Сборнику статей под редакцией В. П. Мозолина. Правовая Реформа в России: восемь лет спустя.* – М.: «ЛУМ», 2013. – С. 17.

¹⁰ СОБРАНИЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА РФ. – 10.07.1995, № 28. – СТ. 2642.

В целом, в 1995-1996 гг. была проведена объемная работа по подготовке предложений для разработки концепции правовой реформы в России. Однако объемный масштаб поставленной задачи, отсутствие разработанных планов по параллельному реформированию других сфер жизни обществ и государства, неготовность общественности, и в частности представителей ряда государственных органов, к кардинальным переменам, отсутствие необходимого финансирования для разработки и внедрения предложений, привело к тому, что как таковая концепция правовой реформы в России не появилась.

Вместе с тем, проведенная работа в определенной степени была эффективной: часть наработанных предложений была использована при разработке отдельных законопроектов, а также федеральных целевых программ, направленных на совершенствование отдельных правовых институтов¹¹.

Помимо попыток разработки концепции правовой реформы в России в 90-х годах XX века также при поддержке Международного банка реконструкции и развития (МБРР) реализовывался проект „Правовая реформа“. В соответствии с Соглашением, заключенным между Правительством РФ и МБРР 21 июня 1996 г. (утв. Постановлением Правительства РФ № 890 от 27 июня 1996 г.), МБРР выделял средства на реализацию проекта „Правовая реформа“, основными направлениями которого были:

- разработка законодательных и нормативных актов по вопросам экономики;
- разработка принципов кодификации и классификации российского законодательства;
- подготовка юридических кадров;
- воспитание правовой культуры в обществе, в том числе через СМИ, а также разработка учебных материалов по вопросам права;
- судебная реформа.

Данный проект был первым и в своем роде уникальным для МБРР, однако не стал последним, в дальнейшем Мировой Банк продолжил финансирование модернизации правовых институтов в других странах. В 2000 г. при содействии Мирового Банка и Международного Валютного Фонда в США прошел первый мировой конгресс по вопросам правовой ре-

¹¹ МАЗАЕВ В. Д. *К истории вопроса о российской правовой реформе* // Сборник статей под редакцией В. П. Мозолина. Правовая Реформа в России: восемь лет спустя. – М.: «ЛУМ», 2013. – С. 314.

формы. Одной из основных идей, обсуждавшихся в его ходе – это неразрывная связь экономики и правовых институтов как элементов единой системы, модернизация отдельных элементов которой без реформирования других невозможна. Тем более какая-либо модернизация невозможна без развития правового сознания общества и гармонизации проводимых модернизаций/реформ с потребностями общества.

Важным фактором правовой реформы является социальная стабильность и справедливость, опирающаяся на массовые представления о должном и справедливом¹². Однако следует отметить, что понятие „справедливости“ понимается по-разному, в зависимости от того, какой критерий выходит на первый план – духовный или материальный.

Так, например, исследователь Нерсесянц В.С. противопоставляет справедливость как правовой принцип общечеловеческой (социальной) справедливости. Социальная справедливость – это множество разнородных неправовых притязаний, которые обусловлены различными (индивидуальными, групповыми, коллективными, партийными, классовыми и т. п.) интересами. Справедливость же как принцип права, утверждает Нерсесянц В.С., не сливается с этими притязаниями и не является нормативным выражением и генерализацией какого-либо одного из таких частных интересов, а оценивает их формально-равным, а потому и одинаково справедливым для всех правовым мерилom¹³.

В гармонизации социальной и правовой справедливости в рамках правового поля и заключается одна из основных целей правовой реформы.

Опросы общественного мнения за 2012 г. показывают, что только 27% граждан России доверяют органам правосудия, при этом 38% органам правосудия не доверяют¹⁴. Такой уровень недоверия к системе, призванной обеспечивать защиту прав и законных интересов граждан России, очевидно требует коренного изменения системы, а в переходный период – поиска заместителя этой системы с целью не потерять связь с обществом, понимать вектор его развития, следить за изменением его потребностей. Иными словами, государству необходим союзник, опора в вопросах обеспечения социальной справедливости в обществе и формирования социального государства, основными приоритетами которого являлись бы

¹² МОРОЗОВ В. М. Правовая реформа как фактор становления российской государственности // *Вестник Владимирского юридического института* № 4(9). – Владимир, 2008. – С. 96.

¹³ НЕРСЕСЯНЦ В. С. *Философия права*. – М., 2005. – С. 56.

¹⁴ Концепция федеральной целевой программы «Развитие судебной системы России на 2013 – 2020 годы» (утв. распоряжением Правительства РФ от 20 сентября 2012 г. N 1735-р).

максимальное удовлетворение материальных и духовных потребностей членов общества, повышение уровня жизни населения, снижение социального неравенства, обеспечение доступности таких социальных благ как образование, медицинское и социальное обслуживание. Одним из таких союзников государства на современном этапе является Русская Православная Церковь.

Несмотря на то, что организация социального обслуживания и поддержки граждан является одной из задач, которые должно выполнять государство, в последние десятилетия в России наблюдается тенденция к передаче государством Русской Православной Церкви функций по оказанию социальной поддержки населению. В работах исследователя Зубановой С.Г. осуществление Церковью данной деятельности было названо „социальным служением“ Русской Православной Церкви¹⁵. Действительно, Церковь фактически исполняет значительное количество функций государства по социальной поддержке, реабилитации, в ряде случаев – образованию и оказанию медицинской помощи гражданам силами членов религиозных организаций, которые в современной России играют существенную роль в организации социальной работы и поддержки населения. Кроме того, ими же в последние годы была развернута активная работа с молодежью, включающая в себя, помимо прочего, превентивные меры по нераспространению деструктивных идей в среде молодежи.

Фактически приняв религиозные организации к себе на службу, государство практически не финансирует деятельность этих организаций в социальной сфере, которая осуществляется в основном за счет благотворителей, привлекаемых самими религиозными организациями, а также за счет членов религиозных организаций, которые организуют и независимо от государства ведут такую работу.

Являясь аккумуляторами человеческих ресурсов, а также на ежедневной основе взаимодействуя с широким кругом граждан, религиозные организации могут и, вероятно, должны стать опорой государства и проводниками идей по обеспечению социальной справедливости в обществе и формированию в России социального государства. Религиозные организации, обладая возможностью определенного влияния на сознание людей, являются потенциальными сильными союзниками государ-

¹⁵ ЗУБАНОВА С. Г. *Социальное служение Русской Православной Церкви в XIX веке.* – М., 2011. – С. 216.

ства в вопросах идеологического воспитания граждан и пропаганды идей, которые обеспечат повышение уровня доверия граждан судебной системе, сформируют у граждан соотносящееся с реалиями современной жизни чувство справедливости, а также будут способствовать укреплению в обществе стереотипных моделей законопослушного поведения и представлений о том, что есть правовое государство, общество и поведение, справедливость и другие категории, которые, несмотря на то, что кажутся общепонятными, каждым отдельным гражданином понимаются по-своему.

Представляется, что работа религиозных организаций может быть также полезна в таком важном вопросе, как осмысление факта наличия у членов общества не только законных прав, но и обязанностей. По справедливому утверждению профессора Пашенцева Д.А., «структура правового статуса личности складывается как из ее прав, так и из обязанностей»¹⁶, о чем часто забывают граждане, причем в особенности это касается молодежи. Религиозные организации на основании религиозных догматов культивируют в членах общества осознание ответственности за свои действия и поступки, формируют нравственную культуру и способствуют доминированию справедливости в обществе.

Подводя итог вышеизложенному, подчеркнем: органам государственной власти следует рассматривать религиозные организации (вне зависимости от их конфессиональной принадлежности) как союзников и в некотором смысле опору в деле проведения в России правовой реформы, используя опыт взаимодействия религиозных организаций с членами общества и влияния на их мировоззрение, поскольку без формирования нового правового сознания в обществе успешное проведение правовой реформы невозможно.

Ссылки и примечания

1. ГОРОБЕЦ В. Д. *Правовая реформа в Российской Федерации: состояние и перспективы*: Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. – М., 1992. – С. 8.
2. ДОРСКАЯ А. А. Правовые реформы в России: проблемы классификации // *Вопросы правоведения*. – №3. – 2013. – С. 149.

¹⁶ ПАШЕНЦЕВ Д. А. Несколько тезисов о правах человека // *Вестник Московского городского педагогического университета*. Серия: «Юридические науки». – №1, 2011. – С. 126.

3. ЗОРЬКИН В. Д. Тезисы о правовой реформе в России // *Законодательство и экономика*. – М., 2004.
4. ЗУБАНОВА С. Г. *Социальное служение Русской Православной Церкви в XIX веке*. – М., 2011. – С. 216.
5. Концепция федеральной целевой программы „Развитие судебной системы России на 2013 – 2020 годы“ (утв. распоряжением Правительства РФ от 20 сентября 2012 г. N 1735-р).
6. МАЗАЕВ В. Д. К истории вопроса о российской правовой реформе // *Сборник статей под редакцией В. П. Мозолина. Правовая Реформа в России: восемь лет спустя*. – М.: „ЛУМ“, 2013. – С. 314.
7. МОЗОЛИН В. П. *Предисловие к Сборнику статей под редакцией В. П. Мозолина. Правовая Реформа в России: восемь лет спустя*. – М.: „ЛУМ“, 2013. – С. 15.
8. МОРОЗОВ В. М. Правовая реформа как фактор становления российской государственности // *Вестник Владимирского юридического института №4(9)*. – Владимир, 2008. – С. 95.
9. НЕРСЕСЯНЦ В. С. *Философия права*. – М., 2005. – С. 56.
10. ПАШЕНЦЕВ Д. А. Несколько тезисов о правах человека // *Вестник Московского городского педагогического университета. Серия : Юридические науки*“. – №1, 2011. – С. 126.
11. ПУЧКОВ О. А. Методологические аспекты правовой реформы в России // *Вестник Удмуртского университета. Серия: Экономика и право*. – 2012. – Выпуск 4. – С. 140.
12. РЯБЦЕВ Р. А. *Современная правовая реформа в России и правосудие (теоретико-правовые проблемы правосознания граждан)*: Автореф. дис. канд. юрид. наук. – Ростов-на-Дону, 2005. – С 9.
13. Собрание Законодательства РФ. – 10.07.1995, №28. – С. 2642.

E-mail: asemashko1@yandex.ru

РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО В УСЛОВИЯХ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ КОММУНИКАЦИЙ В КРЫМУ¹

RELIGION VALUES AND CIVIL SOCIETY IN THE CONDITIONS OF INTERCONFESSIONAL COMMUNICATIONS IN CRIMEA

Татьяна А. Сениюшкина, доктор политических наук, профессор
Кафедра политических наук и международных отношений Крымского федерального университета им. В.И.Вернадского, г. Симферополь, Республика Крым

Tatiana A. Senyushkina, Doctor of Political Sciences, Professor
Department of Political Science and International Relations of the Crimean Federal V. I. Vernadsky University, Simferopol, Republic of Crimea.

Аннотация: В статье рассмотрены вопросы, связанные с соотношением религиозных и секулярных ценностей в контексте современного развития феномена гражданского общества. Раскрываются особенности религиозного мировоззрения в условиях постсоветской трансформации социально-культурной системы. Проанализированы особенности современного межконфессионального взаимодействия в Крыму на основе характеристики религиозной и этнической карты Крыма. Рассмотрен опыт институтов гражданского общества в формировании межэтнического и межконфессионального доверия в Крыму. Обосновывается положение о том, что современный этап межконфессионального развития Крыма обусловлен влиянием как религиозных, так и секулярных ценностей на мирное взаимодействие религиозных и этнических сообществ. Подчёркивается, что решающим фактором, нивелирующим межэтническую и межконфессиональную напряжённость, накопленную в прошлом, является деполитизация религиозного вопроса на уровне массового сознания, ко-

¹ Исследование и публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-31-10178 «Этническая и этнополитическая карта Крыма. Организация мониторинга и раннего предупреждения этнических и религиозных конфликтов» (рук. В. Ю. Зорин).

торая достигнута в результате взаимодействия государства и гражданского общества.

Abstract: The article considers the issues related to the relationship between religious and secular values in the context of modern development of the phenomenon of civil society. The peculiarities of the religious worldview in terms of post-Soviet transformation socio-cultural system are investigated. The features of the modern inter-confessional cooperation in the Crimea on the basis of religious and ethnic map of Crimea also as the experience of civil society institutions in the formation of interethnic and interreligious trust in the Crimea have analyzed. The author substantiates the position that the current stage of inter-confessional development of the Crimea due to the influence of both religious and secular values on peaceful interaction of religious and ethnic communities. It is emphasized that a decisive factor in a levelling of ethnic and religious tensions accumulated in the past, is to depoliticize the religious question at the level of mass consciousness, which is achieved as a result of interaction between the state and civil society.

Ключевые слова: Религиозные ценности, гражданское общество, межконфессиональное взаимодействие в Крыму, межэтническое доверие, деполитизация этнического фактора

Key words: Religion Values, Civil Society, Interconfessional communications in Crimea, interethnic trust, Depolitization of Ethnic Factor

В условиях системного кризиса мирового масштаба, который наблюдается сегодня в экономике, политике, культуре, информационной и социальной сфере, проблема соотношения религиозных и секулярных ценностей представляет особый интерес для исследователей, работающих в разных дисциплинарных направлениях. Особое преломление этой темы связано с современным контекстом академических дискуссий на тему гражданского общества.² С одной стороны, этот вопрос имеет осо-

² МОРАВЧИКОВА М. *Гражданское общество в секулярном илипстсекулярном мире. – Личность. Общество. Государство: проблемы развития и взаимодействия: к 20-летию принятия Конституции Российской Федерации: материалы Всероссийской научно-просветительской конференции.* Отв. ред. А. А. Зайцев. «Знание» в «Традиция», 2013. 332 С. – с. 216 – 221.

МОРАВЧИКОВА М. *Гражданская солидарность и религия. Философско-политические и религиозно-нравственные аспекты. – Проблемы национальной безопасности России: уроки истории и вызовы современности.* Материалы международной научно-просветительской конференции. Отв. ред. А. А. Зайцев. «Знание» в «Традиция», 2012. 307 С. – с. 158 – 162.

МОРАВЧИКОВА М. *Понимание религии и её значения в секулярном и постсекулярном мире. –*

бое концептуальное и мировоззренческое преломление с точки зрения классической оппозиции либерализма и консерватизма. С другой стороны, современный натиск неолиберальной глобализации вновь актуализировал этот дискурс, который можно проиллюстрировать на примере концептуальной полемики Юргена Хабермаса³ и Алекса Каллиникоса⁴.

Тенденции, характерные для большинства стран постсоветского общества, независимо от новых границ, обозначенных 25 лет назад на карте бывшего СССР, демонстрируют сегодня интересный с исследовательской точки зрения иллюстративный материал для теоретического осмысления проблемы соотношения религиозных и секулярных ценностей в гражданском обществе. С одной стороны, на основе вдумчивого и неповерхностного анализа советского общественного опыта можно обозначить тему присутствия религиозных ценностей и элементов гражданского общества в социалистической системе. С другой стороны, можно согласиться с мнением известного русского философа Сергея Булгакова о том, что марксизм и социализм также являются проявлением духовной жизни⁵.

В контексте осмысления обозначенных выше вопросов начнём анализ заявленной темы с теоретической рефлексии наиболее распространённых подходов к описанию феномена гражданского общества. Как показывает обзор литературы, все существующие концепции гражданского общества можно объединить в три группы. В соответствии с первой гражданское общество рассматривается как сфера свободной, творческой жизнедеятельности личности, коллективов и ассоциаций, которые функционируют за пределами государственного принуждения. Вторую группу составляют теории, в которых гражданское общество рассматривается как общество на определённом этапе развития, когда существуют негосударственные структуры, которые добровольно сформировались в экономической, политической, социальной и культурной сферах жизнедеятельности человека и способны влиять на действия власти. В соответствии с третьим подходом гражданское общество рассматривается как совокупность не-

Религия и гражданское общество: межконфессиональные и этнические конфликты в условиях геополитической конкуренции. Материалы XI международного семинара. Гл. ред. Т. А. Сенюшкина. «Вебер», 2013. 295 С. – с. 108-117.

³ ХАБЕРМАС Ю. *Философский дискурс о модерне*. Пер с нем. – М. : Изд-во «Весь мир», 2003. – 416 с.

⁴ Алекс Каллиникос. *Антикапиталистический манифест*. Пер с англ. А. Смирнова. М.: Праксис, 2005. 192 с.

⁵ БУЛГАКОВ С. Н. *Карл Маркс как религиозный тип* (Его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха). Спб., 1907 // www.vehi.net/bulgakov/marks.html

государственных – экономических, политических, социальных, культурных и других отношений⁶. Так или иначе, на концептуальном уровне все три направления противопоставляют государство гражданскому обществу, следуя секулярному дискурсу, сформировавшемуся в Новое время и эмансипировавшему сферу политического.

Смысловую и концептуальную поляризацию государства и гражданского общества довел до кристаллизации Г.Гегель, следуя в направлении, указанном Т.Гоббсом, Ж-Ж.Руссо, А.Фергюссоном и др. При этом Гегель обращает внимание на новую смысловую противоположность – „гражданское общество и религия“. Наиболее полно эта тема получает своё развитие в его книге „Философия права“, в третьей части, которая посвящена изучению нравственности, и содержит три раздела: „Семья“, „Гражданское общество“ и „Государство“⁷.

Анализируя феномен гражданского общества, Гегель начинает своё исследование с потребностей. Затем он рассматривает семью и корпорации, как элементы гражданского общества, которые применительно к современной ситуации можно эксплицировать на общественные организации. Главный вывод Гегеля, к которому мы можем апеллировать при рассмотрении темы нашей статьи, заключается в том, что высокий уровень религиозности в обществе не требует высокого уровня развития гражданского общества, и наоборот, чем слабее влияние религии на общественное развитие, тем выше потребность в развитом гражданском обществе⁸.

Другими словами, общество с высокой степенью влияния религии на общественное и индивидуальное мировоззрение обладает собственными механизмами социальной саморегуляции, которые невозможно описать при использовании термина „гражданское общество“. Одновременно с этим, можно утверждать, что развитое гражданское общество коррелирует с высокой степенью секуляризации культуры.

Применительно к исследованию влияния религиозных ценностей на состояние межконфессиональных коммуникаций в Крыму рассмотрен-

⁶ СЕНЮШКИНА Т. А. *Гражданское общество* // Политическая энциклопедия. Редкол.: Ю. Левенец, Ю. Шаповал и др. – К.: Парламентско издательство, 2012. 808 с. – С. 160-161. (на украинском языке).

⁷ ГЕГЕЛЬ. *Философия права*. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с. (Философское наследие).

⁸ ГЕГЕЛЬ. *Философия права*. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с. (Философское наследие).

ные выше теоретические положения можно эксплицировать следующим образом.

Крым представляет собой один из примеров развития регионального сообщества, для которого характерны доминирующие тенденции, свойственные всем постсоветским обществам. Прежде всего, речь идёт о влиянии государственной политики атеизма, которая вытеснила религиозное содержание из общественной жизни в советский период.

В 1990-е годы в Крыму, также как и в большинстве постсоветских стран, наблюдался „религиозный ренессанс“, связанный с восстановлением роли религии в жизни общества. В качестве подтверждения этого тезиса можно привести статистические данные, в соответствии с которыми количество религиозных организаций в Крыму за последние 25 лет увеличилось с 47 до 2083, то есть более, чем в 40 раз.

Современный этап религиозной жизни в Крыму обусловлен влиянием как религиозных, так и секулярных ценностей на взаимодействие конфессиональных и этнических сообществ. На эмпирическом уровне разделить местное сообщество на секулярные и религиозные группы не представляется возможным, так как эти два пространства (религиозное и секулярное) тесно переплетены в мировоззрении людей и повседневной жизни, что находит своё отражение в социальной практике. Поэтому мы попробуем прибегнуть к изучению формальной стороны вопроса на основе анализа статистики религиозных организаций, при помощи которой можно сделать обобщающие выводы как теоретического, так и прикладного, или аналитического характера.

Согласно официальным данным, на начало 2014 года, в Крыму было зарегистрировано 42 конфессии, 2083 религиозных организации, из них 1409 организаций имели юридическое лицо, 674 действовали без регистрации. В структуре религиозных организаций Крыма 42,7% представлены православным вероисповеданием, 29% – исламом, 20% – протестантизмом. И если православные и мусульманские религиозные организации представляют традиционные для Крыма конфессии, то в отношении протестантских религиозных организаций следует отметить, что большинство из них появились в Крыму в результате деятельности на полуострове протестантских миссионеров, преимущественно прибывших на полуостров из США, пик активности которых пришёлся на 1990-е годы. В итоге сегодня на полуострове существуют религиозные организации, принадлежащие к 16 направлениям протестантизма, из них наиболее многочисленными можно считать организации, представляю-

щие баптизм – 85 организаций (7,9 %), Адвентисты седьмого дня – 30 организаций (2,8 %).

Характеризуя религиозную ситуацию в мусульманском сообществе Крыма, следует отметить, что ислам начинает свою историю в регионе с 13 века, вместе с монгольским завоеванием Крыма и представляет умеренное суннитское течение – ханафитского масхаба. Первая мечеть в Крыму появилась в 1219 году. Сегодня в Крыму мусульмане составляют 12 %.

Исламские религиозные организации представлены сегодня в Крыму Духовным управлением мусульман Крыма и г. Севастополя, а также Таврическим муфтиятом. Функционирует духовная школа „Азовское медресе исламских наук им. Хаджи Ихсана“, муфтий Хаджи Амирали Аблаев входит в Межконфессиональный совет „Мир – дар Божий“. Осуществляется государственная поддержка мероприятий, связанных с организацией Хаджа, в частности, в этом году в Хадже участвовали 322 паломника из Крыма.

Кроме православия и ислама, традиционными конфессиями для немногочисленных народов, населяющих крымский полуостров, можно также считать католицизм и лютеранство. Основными приверженцами католицизма являются проживающие в Крыму немцы и поляки, а также чехи и итальянцы, появившиеся на полуострове в разные периоды истории. Основными носителями лютеранства являются немцы и эстонцы.

Так как в Крыму проживают представители 175 этносов, особо следует отметить религии немногочисленных этнических групп Крыма, представленные 71 религиозной организацией, что составляет 6,6% от всех религиозных организаций. В качестве примера можно привести караимизм – религию караимов, считающихся автохтонным крымским этносом. Особенность караимского этноса заключается в совмещении тюркского лингвокультурного и иудейского религиозного компонентов.

Караимизм – это иудейское вероисповедание, во многих отношениях отличающееся от раввинского иудаизма. Караимы не признают авторитет Талмуда. Как отмечал Г. В. Вернадский, караимизм представлял собой мощное религиозное течение, и период с VIII по XII века был временем широкого идеологического и территориального распространения караимизма. Это учение было достаточно жизнеспособным еще в XV и XVI веках⁹.

Сегодня караимизм активно возрождается в Крыму, в частности, вос-

⁹ ВЕРНАДСКИЙ Г. В. *Россия в средние века* // <http://lib.sale/istoriya-rossii/karaimyi-58754.html>

становливаются кенассы – караимские храмы, которые возвращаются караимскими общинам.

Наряду с караимами, особо следует указать ещё на один крымский автохтонный этнос, имеющий название „крымчаки“. У крымчаков наблюдается очень ярко выраженное самосознание и они идентифицируют себя как отдельный этнос. Также как и караимы, крымчаки исторически развивались в контексте совмещения двух традиций – тюркской с лингвокультурной точки зрения и иудейской с религиозной точки зрения. Однако существует и другое мнение, в частности, как сообщает Еврейская электронная энциклопедия, крымчаки считаются еврейской этнолингвистической группой (общиной). До Второй мировой войны крымчаки в основном населяли Крымский полуостров, а во время оккупации Крыма Гитлеровской Германией в годы Второй мировой войны большая часть из них была расстреляна вместе с евреями. Самоназвание этого этноса в дороссийский период Крыма звучало как *иехуди* или *срэл балалары* (‘сыны Израиля’). В петиции Александру I, направленной российскому царю в 1818 году, крымчаки именовали себя *бени Исраэл* (‘сыны Израиля’). Лишь в сравнительно позднее время (конец 19 в. – начало 20 в.) они стали пользоваться в качестве самоназвания словом *крымчах* от русского „крымчак“. Название „крымчаки“ впервые появляется в официальных русских источниках с 1859 г. По-видимому, этот термин был призван отличать крымских евреев-раббанитов от караимов, а также от ашкеназов¹⁰.

Кроме всех перечисленных выше конфессий в Крыму также существуют религиозные организации, которые до 1990-х годов не имели своих представителей на полуострове, в частности, Свидетели Иеговы, мормоны, „Общество сознания Кришны“ и др. Как уже отмечалось выше, данные организации появились на полуострове в результате деятельности миссионеров.

Для более полного понимания современных процессов в религиозной сфере Крыма, следует вернуться к событиям 2014 года, в результате которых произошло воссоединение Крыма с Россией на основе проведённого референдума. При этом следует учитывать, что до 1954 г. Крымский полуостров входил в состав Российской Федерации, а затем был передан Украине как новая административная единица (процесс передачи не затронул г. Севастополь, который напрямую починался Москве и оставался

¹⁰ Крымчаки. Еврейская Электронная энциклопедия // <http://www.eleven.co.il/article/12248>.

вплоть до развала СССР городом союзного подчинения наряду с Москвой и Ленинградом (Санкт-Петербургом). В рамках единого государства этот акт не имел существенных политических последствий, но с распадом СССР ситуация стала парадоксальной – все этнические группы Крыма оказались на положении национальных меньшинств. Кроме того, русское население Крыма неоднократно демонстрировало своё отношение к акту передачи Крыма Украине как к нелегитимному политическому событию.

16 марта 2014 года в Крыму состоялся референдум, который продемонстрировал невиданную ранее для Крыма явку избирателей (83,1 %). Для сравнения можно привести данные о явке на последние парламентские выборы, когда Крым был ещё в составе Украины (выборы состоялись 28 октября 2012 года, явка избирателей оказалась рекордно низкой, составив 49,46 %) ¹¹.

Рассматривая воссоединение Крыма с Россией как акт восстановления исторической справедливости, большая часть населения Крыма высказалась за вхождение Республики Крым в состав Российской Федерации (96,7 % от числа принявших участие в референдуме). В этой связи можно провести параллель с первым общекрымским референдумом, который состоялся 20 января 1991 года. Неслучайно голосование на общекрымском референдуме 20 января 1991 года и на всекрымском референдуме 16 марта 2014 года дало практически равнозначные результаты – 93 и 97 процентов „за“ соответственно. В референдуме 1991 года крымчанам предлагалось ответить на вопрос: „Вы за воссоздание Крымской АССР как субъекта Союза и участника Союзного договора?“. Несмотря на волеизъявление жителей Крыма, имевшее место ещё до распада СССР, результаты референдума 1991 года не были публично озвучены и реализованы ¹².

В условиях интеграции Крыма в российское политическое, социально-культурное и правовое пространство, начиная с референдума, состоявшегося в марте 2014 года, и последующим вхождением Республики Крым в Российскую Федерацию, в Крыму была осуществлена перерегистрация религиозных организаций в соответствии с Российским законодательством. При этом следует отметить, что перерегистрация уставов религи-

¹¹ СЕНЮШКИНА Т. А. *Воссоединение Крыма с Россией как этнополитический процесс* // Политическая Экспертиза: ПОЛИТЭКС. Изд-во Санкт-Петербургского университета. 2015. Том 11. № 4. С. 75-91. <http://www.politex.info/content/view/1226/30/>

¹² СЕНЮШКИНА Т. А. *Воссоединение Крыма с Россией как этнополитический процесс* // Политическая Экспертиза: ПОЛИТЭКС. Изд-во Санкт-Петербургского университета. 2015. Том 11. № 4. С. 75-91. <http://www.politex.info/content/view/1226/30/>

озных организаций, не принадлежащих к традиционным религиозным конфессиям, проводится на основании религиозно-экспертной, осуществляющейся Министерством юстиции РФ. В решающей степени это связано с деструктивным влиянием нетрадиционных исламских течений, таких как салафизм (ваххабиты), „Братья Мусульмане“, Хизб ут Тахрир“ и хабабиты, на состояние внутриконфессиональной и межконфессиональной ситуации в Крыму, наблюдавшейся до 2014 года.

Оценивая опыт позитивного взаимодействия в сфере сотрудничества представителей традиционных конфессий, в частности ДУМК и Крымской Епархии УПЦ, можно привести пример закладки соборной мечети в городе Симферополе и покупку генераторов для общественных нужд представителями Духовного управления мусульман Крыма и Крымской Епархией Украинской православной Церкви во время энергетической блокады Крыма, которая началась в ноябре-декабре 2014 года и была организована одним из лидеров межджиса Леннуром Ислямовым, под руководством которого был осуществлён подрыв линий передачи электричества с территории Украины в Крым.

Как мы уже отметили выше, на начало 2014 года на территории Автономной республики Крым действовали 2 083 религиозные организации. При этом следует отметить, что из всех действующих организаций 1 409 имели статус юридического лица и 674 пользовались правом религиозной деятельности без государственной регистрации. В городе Севастополь было зарегистрировано 137 религиозных организации. После воссоединения Крыма с Россией религиозные общины получили возможность перерегистрироваться в соответствии с российским законодательством. Тем не менее, некоторые религиозные общины и лидеры прекратили свою работу на полуострове. В частности, 16 марта 2014 года Крым покинул греко-католический священник Николай Квич, который был задержан представителями правоохранительных органов и обвинён в экстремизме. На протяжении марта 2014 года наблюдался выезд из Крыма священников Украинской греко-католической церкви, а также Римско-Католической Церкви и Украинской православной церкви Киевского патриархата. В частности, римо-католический приход в Симферополе покинул его настоятель о. Петр Росохацкий, гражданин Польши, работавший в Крыму на протяжении 5 лет.

Формально прекратила своё существование в Крыму религиозная организация „Хизб ут- тахрир“, запрещённая Российским законодательством. Однако нельзя утверждать, что влияние этой организации на крымских

*мусульман прекратилось, особенно в сельской местности и молодёжной среде*¹³.

Характеристику этнической самоорганизации в Крыму, которая тесно связана с религиозным фактором, можно проиллюстрировать на примере деятельности национально-культурных автономий болгар, греков, немцев, азербайджанцев, армян, евреев и др. этнических групп. По состоянию на 14 декабря 2015 г. в Крыму зарегистрировано 70 местных и 10 региональных национально-культурных автономий. В структуре национально-культурных общественных организаций Крыма важную роль также играют молодёжные и женские организации, в частности, одной наиболее активных организаций можно считать общественную организацию „Межнациональный центр культуры и творчества „Женщины Крыма“, которая направляет свои усилия на развитие межконфессионального и межэтнического диалога в Крыму.

Сегодня в Крыму активно функционируют крымскотатарские общественные организации, среди которых особо следует отметить общественное объединение „Къырым Бирлиги“, представляющее современную альтернативу меджлису, который признан экстремистской организацией согласно решению прокуратуры Российской Федерации. Примечательно, что деятельность организации „Къырым Бирлиги“, поддерживают крымские татары, проживающие в Турции. В частности, Ассоциация крымскотатарских дернеков, проживающих в Турции, неоднократно выражала свою поддержку Сейтумеру Ниметуллаеву, лидеру „Къырым Бирлиги“. В состав ассоциации входят известные в Турции общественные организации, такие как Общество крымских татар в Анкаре, Всетатарское общество культуры и спорта, Общество культуры и социальной солидарности крымских татар в Стамбуле, Общество исследования истории Крыма и развития социальной стратегии, общество духовной культуры крымцев. Данные организации имеют свои сайты, аккаунты в соцсетях.

Наряду с этим, при характеристике особенностей участия крымских татар в процессах формирования институтов гражданского общества в Крыму, необходимо отметить тенденцию внутренней противоречивости крымско-татарского национального движения, связанной с тем, что

¹³ СЕНЫШКИНА Т. А. Анализ социально-политических процессов в Крыму // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2014 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов в 2-х томах / Ред. В. А. Тишков и В. В. Степанов. – Москва-Симферополь: «Антиква»: ИЭА РАН, 2015. – 765 с. Т. 1. С. 157-167. С. 166.

ещё до 2014 года внутри этого движения сформировалась линия, оппозиционная меджлису. Сегодня эту линию поддерживают такие организации как „Милли Фирка“ и „Къырым Бирлиги“.

Также следует отметить, что деятельность меджлиса в предыдущие годы была связана с внутренними противоречиями внутри этой структуры этнической самоорганизации крымских татар. Как признак развития этих противоречий можно рассматривать современную позицию бывших членов меджлиса, представленных сегодня в органах государственной власти как регионального, так и федерального уровня, в частности, таких как Ремзи Ильясов, Заур Смирнов, Руслан Бальбек, которые заняли оппонирующую позицию по отношению к меджлису, признанному в РФ экстремистской организацией.

Одна из новейших тенденций связана с тем, что в Крыму на уровне публичного дискурса исчезла тема крымскотатарского коллаборационизма, наблюдавшегося в годы Великой Отечественной войны, и периодически обсуждавшаяся в крымском информационном пространстве в предыдущие годы. Сегодня в пространстве коллективной памяти актуализируется тема крымско-татарских героев, в частности, часто упоминается имя дважды героя Советского Союза Аметхана Султана. Указом Президента РФ награждена посмертно золотой звездой героя Алиме Абденанова, сотрудничавшая в годы войны с советской разведкой и расстрелянная немцами во время оккупации Крыма войсками фашистской Германии в годы Великой Отечественной войны.

В Крыму согласно указу главы Республики С.Аксёнова установлены нерабочими днями религиозные праздники Пасха, Троица, Ораза Байрам и Курбан Байрам, что также способствует достижению межэтнической и межконфессиональной солидарности на уровне коллективного сознания населения Крыма.

Большую роль развитию межконфессиональных и межэтнических коммуникаций играют акторы, заполняющие контент информационного пространства Крыма. Особое значение в связи с этим имеет концепция развития СМИ на родных языках, которая разработана и внедряется в Крыму. В частности, с 1 сентября 2015 года функционирует общественное крымско-татарское телевидение, которое осуществляет ежедневное вещание на русском и крымско-татарском языках, создано информационное агенство „Чатырдаг info“, выпускается газета „Мераба“, функционируют сайты и порталы Государственного комитета по делам национальностей и Совета Министров РК. У руководителей Крыма есть свои

странички в соцсетях, в частности, в фейсбуке, при помощи которых осуществляется, в том числе, и тема межэтнических и межконфессиональных взаимодействий.

Развитию позитивного межэтнического взаимодействия в Крыму содействует гарантированная Конституцией Крыма правовая норма, регламентирующая функционирование трёх государственных языков – русского, украинского и крымско-татарского. Кроме этого, в сфере образования действует прежняя система, когда родители по своему желанию выбирают язык, на котором будет обучаться их ребёнок. Не так давно в селе „Фонтаны“ была построена новая школа, в которой обучение будет осуществляться на крымско-татарском языке.

В целом, можно утверждать, что конфликтогенные факторы, которые в прошлом приводили к столкновениям на этнорелигиозной почве, в частности, борьба за земельные ресурсы, распространение нетрадиционных исламских течений на полуострове, за последние два года снизили свой конфликтный потенциал, благодаря совместным усилиям государства и гражданского общества.

Подводя итог сказанному, отметим, что современный этап этноконфессионального развития Крыма обусловлен влиянием как религиозных, так и секулярных ценностей на мирное взаимодействие религиозных и этнических сообществ.

Решающим фактором, нивелирующим межэтническую и межконфессиональную напряжённость, накопленную в прошлом, является деполитизация религиозного вопроса на уровне массового сознания, которая достигнута в результате взаимодействия государства и гражданского общества.

В Крыму сегодня наблюдается сотрудничество сильного государства и развитого гражданского общества. Взвешенное и продуманное государственное регулирование этноконфессиональных процессов при помощи действующей правовой системы и содействия институтов гражданского общества привело к существенной деполитизации этнического фактора, в результате чего Крым стал более стабильным и устойчивым регионом с точки зрения внутреннего состояния этноконфессионального взаимодействия.

Литература

1. БУЛГАКОВ С. Н. *Карл Маркс как религиозный тип* (Его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха). Спб., 1907 // www.vehi.net/bulgakov/marks.html Вернадский Г. В. Россия в средние века // <http://lib.sale/istoriya-rossii/karaimyi-58754.html>
2. ГЕГЕЛЬ. *Философия права*. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с. (Философское наследие).
3. КАЛЛИНИКОС А. *Антикапиталистический манифест*. Пер с англ. А. Смирнова. М.: Праксис, 2005. 192 с.
4. КРЫМЧАКИ. *Еврейская Электронная энциклопедия* // <http://www.eleven.co.il/article/12248>
5. МОРАВЧИКОВА М. *Гражданское общество в секулярном илипстсекулярном мире. – Личность. Общество. Государство: проблемы развития и взаимодействия: к 20-летию принятия Конституции Российской Федерации: материалы Всероссийской научно-просветительской конференции*. Отв. ред. А. А. Зайцев. „Знание“ в „Традиция“, 2013. 332 С. – с. 216-221.
6. МОРАВЧИКОВА М. *Гражданская солидарность и религия. Философско-политические и религиозно-нравственные аспекты. – Проблемы национальной безопасности России: уроки истории и вызовы современности*. Материалы международной научно-просветительской конференции. Отв. ред. А. А. Зайцев. „Знание“ в „Традиция“, 2012. 307 С. – с. 158-162.
7. МОРАВЧИКОВА М. *Понимание религии и её значения в секулярном и постсекулярном мире. – Религия и гражданское общество: межконфессиональные и этнические конфликты в условиях геополитической конкуренции*. Материалы XI международного семинара. Гл. ред. Т. А. Сенюшкина. „Вебер“, 2013. 295 С.- с. 108-117.
8. СЕНЮШКИНА Т. А. *Анализ социально-политических процессов в Крыму // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2014 году*. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов в 2-х томах / Ред. В. А. Тишков и В. В. Степанов. – Москва-Симферополь: „Антиква“: ИЭА РАН, 2015. – 765 с. Т. 1. С. 157-167. С.166.

9. СЕНЮШКИНА Т. А. *Воссоединение Крыма с Россией как этнополитический процесс* // Политическая Экспертиза: ПОЛИТЭКС. Изд-во Санкт-Петербургского университета. 2015. Том 11. № 4. С. 75-91. <http://www.politex.info/content/view/1226/30/>
10. СЕНЮШКИНА Т. А. *Гражданское общество* // Политическая энциклопедия. Редкол.: Ю. Левенец, Ю. Шаповал и др. – К.: Парламентско издательство, 2012. 808 с. – С. 160-161. (на украинском языке).
11. ХАБЕРМАС Ю. *Философский дискурс о модерне*. Пер с нем. – М. : Изд-во „Весь мир“, 2003. – 416 с.

E-mail: tsenyushkina@yandex.ru

РЕЛИГИЯ В СИСТЕМЕ ОБЩЕСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ РОССИЙСКОГО ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

RELIGION IN THE SYSTEM OF SOCIAL VALUES OF THE RUSSIAN FAR EAST: HISTORY AND MODERNITY

Федирко Оксана Петровна, д.и.н., профессор

Департамент истории и археологии Дальневосточного федерального университета, Владивосток

Fedirko Oxana Petrovna, Dr., Professor

History and Archeology Department of the Far Eastern Federal University, Vladivostok

Аннотация: В статье выделяются этапы формирования государственно-конфессиональных отношений на российском Дальнем Востоке в период с середины XVII до начала XXI вв. Выделяются особенности каждого этапа и оценивается влияние религии на дальневосточное общество.

Abstract: The article spells out phases of Church-State relations in Russia's far East since the mid-17TH to the early twenty-first centuries. Stand out features of each phase and evaluated the influence of religion on the far eastern society.

Ключевые слова: религия, Дальний Восток, государственно-конфессиональные отношения, церкви, верующие

Key words: religion, far East, State and confessional relations, Church, believers

С мировоззренческой функцией религии тесно связана легитимизирующая (узаконивающая) функция о месте религии и религиозных объединений в жизни общества, об их функциях, о сферах деятельности и компетенции всех субъектов этих отношений. Эти вопросы, будучи сферой общественной жизни являются частью государственно-конфессиональных отношений, которые реализовывались на российском Дальнем Востоке в специфических условиях осваиваемого региона. В этих отношениях можно выделить ряд этапов, напрямую связанных с процессами открытия, заселения и освоения данного региона. Для каждого из этапов

характерно как проецирование общероссийских тенденций на развитие отношений Государства-Церковь на Дальнем Востоке России, так и формирование специфических особенностей, отображающих условия развития региона. В данном исследовании мы преимущественно сосредоточим свое внимание на особенностях характерных для дальневосточного края. Автор не претендует на полноту раскрытия проблемы и оговаривает, что данная статья является, по сути, анонсом нового исследования.

1 этап середина XVII – середина XIX вв. – период открытия Дальнего Востока (ДВ) и его начального этапа заселения.

Среди особенностей, которые были характерны для государственно-конфессиональных отношений в этот период можно выделить следующие:

Специфика колонизации заключалась в том, что происходило освоение, прежде всего территории Северо-восточной части Дальнего Востока, Камчатки, Курильских островов, Русской Америки. Главными участниками этого процесса были, т.н. „лихие“ люди, для которых был характерен низкий уровень религиозности в силу их социального происхождения и предыдущего жизненного опыта. Колонизация носила стихийный характер и перед ее участниками ставились задачи, прежде всего освоения территории, ее закрепления за Российским государством, пополнения казны за счет обьясачивания местного населения, а только затем его христианизация;

1. Характерной особенностью становления культуры на ДВ было взаимодействие и взаимовлияние культур – русского православного христианства и языческого – аборигенов. Русские люди, оказавшись не только в специфической природно-климатической среде, но и в непривычном этническом окружении, вынуждены были адаптироваться к новым условиям, перенимать у местного аборигенного населения материальную и духовную культуру. Необходимо отметить, что на ДВ культуры разных народов друг другу не противопоставлялись. В ходе освоения дальневосточных земель шел активный процесс взаимодействия двух культур: русской культуры с языческой культурой аборигенов;
2. Лидирующую роль в распространении русской культуры на новых землях и приобщения коренного населения к русской культуре сыграла Русская православная церковь (РПЦ) и ее служители. Религиозность, декларация православия, рассматривалась переселенцами как принадлежность к русской культуре и традициям родины;
3. Необходимо отметить подвижнический характер деятельности священнослужителей, при том, что их количество в регионе было незна-

чительным. Однако оценка деятельности священнослужителей была не однозначной и различалась от почитания (напр. Святитель Иннокентий (Вениаминов)) до физической расправы (напр. убийство в 1796 г. на Аляске иеромонаха Ювеналия).

2 этап: 1858-1917 гг. – период юридического закрепления ДВ в составе Российской империи

Особенностями государственно-конфессиональных отношений этого этапа являются:

1. Участие священнослужителей в процессе закрепления ДВ за Российской империей. (напр. участие Святителя Иннокентия в подписании Айгуньского договора 1858 г.);
2. Создание самостоятельных дальневосточных епархий и системы религиозного образования.
3. Поликонфессиональность региона, обусловленная особенностями заселения. Политика лояльности к представителям не православных конфессий в тех случаях, когда их деятельность была необходима для освоения края и его окончательного закрепления региона в составе Российской империи. В рамках этого этапа, в условиях существования выкупных платежей после отмены крепостного права, переселенцами на Дальний Восток стали, в большей степени, представителей конфессий, которые были гонимы за веру. Формирование в восточной части Дальнего Востока России (Амурской области) территорий, где компактно проживали старообрядцы, молокане, духоборы, прыгуны и др.
4. Высокий уровень религиозности в городах и крупных населенных пунктах, которые было обусловлено высокой концентрацией в них служителей РПЦ, военных, чиновничества, проявляющийся в формальных признаках: соблюдение обрядности, участие в культовой деятельности, демонстрация приверженности к РПЦ, храмовое строительство и т.д.
5. Формальная христианизация коренного населения ДВ и как следствие отказ аборигенного населения от православного вероисповедания за период Гражданской войны и возврат к традиционным верованиям.
6. Привнесение в регион новых религиозных учений в ходе осуществления столыпинской аграрной реформы и массового заселения ДВ. Формирование традиционных для региона, наряду с православием, баптизма, евангельского христианства и др. религиозных учений. Формирование в регионе высокого уровня толерантности, как следствие многонационального и поликонфессионального состава населения.

3 этап: 1917-1922 гг. – период Гражданской войны, военной интервенции, деятельности буржуазных правительств и существования Дальневосточной республики на Дальнем Востоке России.

Особенности:

1. В связи с особенностями хода Гражданской войны и иностранной интервенции в регионе, частым переходом власти из рук одних сил другим, вероисповедный вопрос использовался в деятельности правительства как средство привлечения на свою сторону сторонников. Отсюда провозглашение буржуазными правительствами восстановления законов Российской империи в вопросах государственно-конфессиональных отношений, часто носивших декларативный характер и провозглашение демократического принципа свободы совести Дальневосточной республикой.
2. Бурный рост протестантских объединений в регионе в связи с тем, что в условиях борьбы за власть их деятельность осталась вне регулятивных механизмов создаваемых правительств. В условиях религиозной свободы и при активной помощи из-за рубежа протестанты смогли не только сохранить численность своих последователей, но и значительно их увеличить. Ими были созданы сеть крупных общин, организована пропаганда своего учения среди населения, создана сеть учебных заведений.
3. 4 этап 1923-1929 гг. – образование Дальневосточного края в составе РСФСР и распространение советского законодательства о культах на его территорию.

Особенности:

1. Вопросы государственно-конфессиональных отношений имели в рамках этого периода второстепенное значение, т.к. необходимо было интегрировать ДВ в структуру советского государства, отсюда достаточно формальный характер реализации норм советского законодательства о культах.
2. Своеобразная правовая коллизия: с одной стороны, использование в деятельности местных органов власти нормативно-правовой базы, созданной большевиками и ориентированной, прежде всего, против РПЦ, а с другой стороны, слабая степень ее применения в специфических условиях ДВ, где наряду с православием, традиционными религиями являлись евангельское христианство и баптизм, которые значительно укрепили свои позиции в регионе в предшествующий период.

3. Рост протестантских объединений, начавшийся в годы гражданской войны, завершение его организационного оформления, расширение числа последователей.

5 этап 1929-1939 гг. – становление социализма на Дальнем Востоке.

В 1929 году государственная машина изменяет вектор своей работы в области религии. 8 апреля Президиум ВЦИК и СНК приняли постановление „О религиозных объединениях“. Религиозные общества превращались в „резервации“ для исповедующих те или иные религиозные убеждения граждан. Деятельность их обставлялась множеством ограничительных и жестко регламентируемых условий

Особенности:

1. Процесс вхождения ДВ в СССР закончился как юридически, так и фактически. Государственно-конфессиональные отношения развивались в русле общегосударственной политики.
2. К 1933 г. формально прекращена деятельность РПЦ на Дальнем Востоке СССР.
3. Начало преследования протестантских организаций и их попытки приспособиться к изменившимся условиям, как следствие сохранение численности последователей примерно до 1934-1935 г.
4. Период репрессий имел двойные последствия для ДВ: с одной стороны, преследованию подверглось огромное количество верующих, которые были высланы либо за пределы региона, либо в отдельные его районы; с другой стороны ДВ становится огромным лагерем, куда ссылались репрессированные, среди которых и осужденные за религиозные воззрения. Большинство ссыльных от своих убеждений не отказывались, активно вели миссионерскую деятельность, расширяя число своих последователей. Это обстоятельство привело к расширению конфессионального разнообразия в регионе и возникновению религиозных групп в районах, где ранее их не было (напр. Магаданская область).
5. 6 этап 1940-1960 гг. – Великая Отечественная война и период послевоенного развития Дальнего Востока СССР.

В годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие идеи „антирелигиозной борьбы“, наступления на религию“ приглушаются, отходят на второй план, а их место заняли идеи веротерпимости, что предопределило постепенную нормализацию государственно-церковных отношений и привело к определенному оживлению религиозной жизни. На Дальнем Востоке это выразилось в воссоздании структур Русской православной церкви.

7 этап 1960-1990 гг. – период развитого социализма.

С начала 60-х гг. XX в. антирелигиозная деятельность становится одной из первоочередных задач партийных и советских органов. Антирелигиозная работа признавалась главным рычагом в формировании научно-материалистического мировоззрения. Построение „общества без религии“, причем в самое ближайшее время, объявлялось программной целью. В целях получения полной и максимально приближенной к действительности информации был проведен единовременный учет всех зарегистрированных и незарегистрированных религиозных объединений. Информация собиралась по специально разработанной Советом по делам Русской православной церкви и Советом по делам религиозных культов анкетами, которые заполняли местные органы власти на каждое религиозное объединение. Выяснилось, что на начало 1962 г. на территории российского Дальнего Востока насчитывалось 154 религиозных объединения, и только 17 из них были зарегистрированы в установленном законом порядке или взяты на местный учет (9 православных, 8 евангельских христиан баптистов). В 1970 г. из 136 существующих религиозных объединений 111 (81,6%) действовало без регистрации, в 1980 – из 165 – 133 (80,6%), в 1989 – из 160 – 105 (65,6%). Все они находились в полной зависимости от воли местных властей, которые могли миловать, и общества, хотя и без регистрации, но действовали; но могли и не миловать, и тогда общества тотчас разгонялись, а в отношении их руководителей применялись меры судебного и несудебного преследования. Отказывали в регистрации не только протестантам, но и верующим Русской православной церкви. Таким образом, столь значительное „религиозное подполье“ на российском Дальнем Востоке в подавляющей степени дело рук местных органов власти, результат их многолетней целенаправленной политики, позволявшей, с одной стороны, рапортовать об успехах атеистической работы, сокращении числа религиозных объединений (следовательно, и верующих), а с другой – скрывать истинную религиозную ситуацию.

1. По сравнению с другими регионами нашей страны, где данные социологических исследований фиксировали уровень религиозности населения в 1960-х- 70-х гг. от 11,5% путем“.
2. Исходя из того, что население российского Дальнего Востока к концу 1980-х годов составляло около 6 млн. человек, следовательно, к началу 90-х годов XX века количество верующих на российском Дальнем Востоке составляло всего 0,17% от общего количества населения региона.

3. Конфессиональная картина региона была представлена представителями следующих направлений до 28, 4%, религиозность населения дальневосточников в этот период, не дотягивала и до 1%. Нам представляется, что данная цифра отражает реальную ситуацию в религиозной сфере, так как количество верующих в пограничном дальневосточном регионе выявлялось „оперативным: Русская православная церковь (МП), ЕХБ (ВСХЕБ), СЦ ЕХБ, ХВЕ (50-ки), АСД, Св. Иеговы, Русская православная старообрядческая церковь, Иудаизм, Меннониты, Молокане, язычники.
4. В условиях господства атеистической идеологии иные вероучения, в первую очередь протестантские, проявили определенную устойчивость в силу наличия значительного опыта адаптации их приверженцев к неблагоприятным условиям существования.
5. Данный этап так же можно определить, как практически секулярный, характеризуемый минимальным проявлением религиозности в среде дальневосточников.

8 этап: 1990 – е годы – перестройка.

Особенности:

1. О последнем десятилетии XX века принято говорить, как о „религиозном возрождении“, характеризуемом значительным ростом религиозности российского общества. Этот процесс достаточно многосторонний и противоречивый и в нем, на наш взгляд, необходимо различать *внешнюю*, институциональную сторону, связанную с ростом числа религиозных объединений, церковных институтов, религиозной обрядности и т.п., и *внутреннюю*, духовно-нравственную, предполагающую рост религиозного самосознания, религиозно-мотивированной духовности у населения. Несомненно, как в России в целом, так и на Дальнем Востоке, в частности, шел и идет процесс активного возрождения религиозных институтов, которой находит выражение в росте численности религиозных обществ и конфессий.
2. Относительно духовно-нравственной составляющей процесса „религиозного возрождения“ нельзя сделать такого однозначного вывода. Нам представляется, что произошел не столько рост религиозности, сколько изменилось отношение в общественном мнении в пользу религии, захватившее даже людей, скептически относящихся к церкви. Это утверждение подтверждается социологическими исследованиями.

3. Наибольшее количество конфессий, включенных в реестр юридических лиц, действует на территории Приморского края – 24, наименьшее в Корякском автономном округе – 2 (РПЦ и Церковь Полного Евангелия).
4. После смягчения миграционного законодательства в 1990-х годах на Дальнем Востоке России было отмечено увеличение потока иностранных миссионеров. Особенностью этого процесса являлось то, что в результате активной миссионерской деятельности в данный регион было привнесено большое количество новых религиозных культов, кроме того, активизировалась деятельность протестантских объединений. На территории Сахалинской области количество протестантских миссионеров в середине 1990-х годов было самым высоким на душу населения во всей России.
5. Подавляющее большинство религиозных групп представляло собой так называемые „нетрадиционные религии“ или „новые религиозные движения“. Это муниты, саентологи, последователи Трансцендентальной Медитации, Ананда Марга, Порфирия Иванова и др. Некоторые из них зарегистрировались как общественные организации. Большая же часть действует без организации юридического лица, что не противоречит ныне существующему законодательству. В Приморском и Хабаровском краях конфессиональное разнообразие подобных новообразований было значительным и включало в себя не менее 15-20 наименований.

9 этап – 2000-е – 2010 –е годы – период новейшей истории Дальнего Востока России.

Особенности:

1. После ужесточения законодательства в сфере религии, произошла переоценка роли религиозных объединений, относящихся к категории „новых“. В результате плановой работы правоохранительных органов, религиоведческих сообществ, а также в связи с сокращением финансирования из-за рубежа, те религиозные объединения, которые были созданы иностранными миссионерами, но не имевшие этнической и культурной почвы в регионе, не выдержали испытания временем и утратили своё влияние на социум.
2. В связи с активной поддержкой государства происходит увеличение приходов РПЦ.
3. Современные протестантские религиозные организации постепенно укрепили свои позиции и освободились от финансовой помощи из-за рубежа. Они становятся активными участниками социальных программ, проводимых совместно с органами власти.

Таким образом, проследив на протяжении более чем 300 лет открытия, освоения и развития Дальнего Востока России можно сделать вывод о неоднозначном влиянии религии на систему общественных ценностей в регионе. В целом регион обладал в прошлом и характеризуется сегодня высокой степенью секулярности населения. Эта особенность дальневосточного общества объясняется спецификой исторического развития региона и методами его заселения.

Литература

1. ДУДАРЕНОК С. М., ПОПРАВКО Е. А., СЕРДЮК М. Б., ВЛАДИМИРОВ Д. А., ФЕДИРКО О. П., ПОСПЕЛОВА А. И., ПОТАПОВА Н. В., ВОЛОЖЕНИНОВА Н. Ю. *Религиозные организации Дальневосточного федерального округа: словарь-справочник*. Владивосток, 2010.
2. ДУДАРЕНОК С. М., ФЕДИРКО О. П. *Религиозная жизнь Амурской области в последнее десятилетие XX века / Ученые записки Благовещенского государственного педагогического университета Благовещенск, 2007. С. 177-186.*
3. ФЕДИРКО О. П. *Особенности первого этапа становления государственно-конфессиональных отношений на Дальнем Востоке России в период его открытия и начального освоения / Владивосток – точка возвращения: прошлое и настоящее русской эмиграции Вторая Международная научная конференция, программа и тезисы. Владивосток, 2016. С. 317-318.*
4. ФЕДИРКО О. П. *Правотворчество органов власти российской республики в сфере вероисповедной политики / Россия и Китай: история и перспективы сотрудничества: материалы VI международной научно-практической конференции. Благовещенск, 2016. С. 238-240.*
5. ФЕДИРКО О. П., ДРУЗЯКА А. В. *Иностранцы миссионеры в Амурской области (1990-е – начало 2000-х гг.) / Свобода совести в России: исторический и современный аспекты Владивосток, 2015. С. 106-111.*
6. FEDIRKO O. P., DUDARENOK S. M., SERDUK M. B. *Periodization of State-Confessional relations in the Russian Far East in 1917-1939// Middle East Journal of Scientific Research. 2014; 11 (12s). 104-106.*

E-mail: fedenka.67@mail.ru

AN OVERVIEW ABOUT CHANGES IN SOME ASPECTS OF RELIGIOUS FREEDOM IN BRAZIL

ИЗМЕНЕНИЯ ЮРИДИЧЕСКИХ АСПЕКТОВ В ОБЛАСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ СВОБОДЫ В БРАЗИЛИИ

*Agnes Christian Chaves Faria Alexandrovna Dybova, Professor
Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro*

*Агнес Кристиан Шавес Фариа Александровна Дыбова, профессор
PUC-RIO – Католический университет Рио-де-Жанейро*

Abstract: This essay aims to present some of the changes in legal aspects related to religious freedom in Brazil. As such, we can encourage the study of the theme: Religious freedom and its legal treatment in Brazil, especially regarding modification in financing of religious institutions through Súmula 724 STF (Federal SUPREME COURT); increased political aspects in religious speech and larger participation of religion in politics and the ratification of canonical marriage sentences.

Аннотация: Настоящая работа имеет целью представить некоторые изменения юридических аспектов в области религиозной свободы в Бразилии. Таким образом, мы можем добавить к исследованию данной темы: Религиозная свобода и её юридические аспекты в Бразилии, а особенно изменения в области финансирования церквей с приходом в Кратком изложении дела 724 Верховного суда Бразилии, бóльшая политизация религиозных выступлений и более активное участие религии в политике, а также ратификация какнонических брачных предложений.

Key words: religion, politics, financing of religious institutes, religious freedom, Brazil-Holy See agreement

Ключевые слова: религия, политика, финансирование церквей/религии, религиозная свобода, Соглашение между Св.Престолом и Бразилией

The purpose of this essay is to demonstrate how the Federative Republic of Brazil has been dealing with themes pertaining to religious freedom, par-

ticularly changes in legislation regarding the financing of religious institutions (especially indirectly), increased politicization of religious speech and the participation of religious leaders in political affairs, and if these aspects are compatible with the principle of secularism of State and the constitutional guarantee of religious freedom.

The Constitution of the Federative Republic of Brazil currently in effect maintains the republic tradition of separating Church and State. According to the general clause of secularism, the creation or adoption of an official religion of State or the subvention of any religious cult with State funds is prohibited¹, – which leads to the idea that expenses common to any religion must be funded by the congregations and not by the State.

It is understood that this distance between the State and religions is a necessity imposed by the clause guaranteeing religious freedom: the State must ensure that everyone can choose and practice the religion of their choice, either refraining from interfering with the religious practices of each creed, or by protecting individual religious cults from wrongful interference or obstacles imposed by third parties². An impartial secular State is, therefore, a prerequisite imposed by the principle of religious freedom.

One should however note that the secular State does not reject religious values nor does it act with the intent of eliminating said values from social conventions – nor would it be allowed to, in so far as it intends to guarantee freedom of religious choice – acting instead to defend the values of the society which it serves³.

¹ BRASIL. Constitution of the Federal Republic of Brazil of 1988, Art. 19: “The Union, the states, the Federal District and the municipalities are forbidden to:

I – establish religious sects or churches, subsidize them, hinder their activities, or maintain relationships of dependence or alliance with them or their representatives, without prejudice to collaboration in the public interest in the manner set forth by law; (...)”⁶

² BRASIL. Constitution of the Federal Republic of Brazil of 1988, Art. 5: “All persons are equal before the law, without any distinction whatsoever, Brazilians and foreigners residing in the country being ensured of inviolability of the right to life, to liberty, to equality, to security and to property, on the following terms:

(...)

VI- freedom of conscience and of belief is inviolable, the free exercise of religious cults being ensured and, under the terms of the law, the protection of places of worship and their rites being guaranteed;”

³ BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. 2^{ed.}, v. Laicismo, Brasília: UnB, 1986. “The theory of the lay State is based on a secular and not sacred conception of political power, seen as an autonomous activity with regard to religious confessions. These confessions, however, placed in the same plane and with equal freedom, can exert political influence, in the direct proportion of their social weight. The lay State, when perceived correctly does not profess, therefore, a “Secularist” ideology, if one infers it as an irreligious or anti-religious ideology. .

Thus, the subject of religious freedom in Brazil is expanding its field of study and relating to other rights in its effective exercise, but not yet as much as in other countries, also of Christian tradition. Thus, Fábio de Carvalho Leite states that „the theme of religious freedom in the Brazilian Constitution has received a simpler doctrinal treatment than what the subject really deserves.“⁴

Religious freedom is a fundamental right, which must be seen insofar as it can give greater effectiveness to the dignity of the human person. Religious freedom, according to the fundamental right protected in the Constitution, relates not only to the right of the individual to freely exercise his religion and to behave in society according to his choices, it also involves, and above all, the duty of the state to make effective this constitutional guarantee.

From its discovery in 1500 to the year 1822, Brazil was a colony of the Kingdom of Portugal, with the Catholic Church as the official religion, under a regime known as „*padroado*“ – meaning „protection“ or „patronage“. It was a system established by means of concessions between the Holy See and the monarchs, devout Catholics deeply committed to the interests of the Church. According to the „patronage regime“, the Kingdom of Portugal became the tutor and guardian of the Church, ensuring its economic means of subsistence and the exercise of jurisdiction over the faithful. On the other hand, the Kingdom controlled all appointments to ecclesiastical positions and the acquisition of goods by the Church, and exercised veto power over canonical dispositions, including those emanated from the Holy See or the Ecumenical Councils.

This intertwining between the State and the Church also had repercussions on the process of colonization in Brazil. On one hand, there was the Portuguese Crown's interest in occupying Latin American territory and defending it against invaders. On the other hand, the Church had interest in taking the Catholic faith to the native natives and to propagate the Christian faith. This communion of interests was decisive for the success of colonization and expansion of Portuguese territory in Latin America.

Even if the patronage regime allowed for the supremacy of the Catholic Church in the Brazilian territory, it also curtailed much of its freedom and independence. There were many episodes of conflict between the rulers of the Crown and ecclesiastical authorities, whether for religious reasons or over the interference of civil power in the organization and functioning of the Catholic Church.

While the Imperial Constitution of 1824 was in effect, Catholicism was the official religion of the Brazilian State, meaning it was favored to the detriment

⁴ LEITE, Fábio de Carvalho. *Estado e Religião. A liberdade religiosa no Brasil*. Ed. Juruá, 2014, p. 21.

of other religious sequiturs. This situation was only modified with the implementation of the Constitution of 1891, wherein the separation between Church and State was instituted, a constitutional characteristic which remains in effect until present times.

This concept is consolidated in art. 19, I, of CRFB/88 (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988):

Art. 19. The Union, the states, the Federal District and the municipalities are forbidden to:

I – establish religious sects or churches, subsidize them, hinder their activities, or maintain relationships of dependence or alliance with them or their representatives, without prejudice to collaboration in the public interest in the manner set forth by law;

According to Rafael José⁵:

The state's secularity comprises three essential aspects: 1° the separation between state power and religious confessions, which removes all forms of regalism or caesaropapism, interference by the State in the internal affairs of any group, State interference in the internal affairs of Any religious grouping or interference of religious authorities in the state government; 2° protection by the State of the right to religious freedom of all citizens; 3° neutrality of the State in relation to different religious beliefs. (...)

One can infer, by its meaning, that the secular state has the characteristic that it is not connected to any religion, that is, that a certain State has no official religion.

The state can neither subsidize nor hinder the functioning of any religion. Thus, in Brazil it is unconstitutional for the State to establish relationships that privilege one religion over another.

A state without an official religion does not necessarily imply that it is an atheist. Atheism is also a kind of belief. In this sense, the thought of José Afonso da Silva is noteworthy⁶:

In freedom of belief one must include freedom of choice of religion, freedom to adhere to any religious sect, freedom (or right) to change religion, but also includes the freedom not to adhere to any religion, as well as the freedom of Disbelief, the freedom to be an atheist and to express agnosticism.

⁵ MORAES, Rafael José Stanziona de. A Igreja Católica e o Estado Laico. In: FILHO, Ives Gandra da Silva Martins; NOBRE, Milton Augusto de Brito (Org.). *O Estado Laico e a liberdade religiosa* / Ives Gandra da Silva Martins Filho, Nobre. – São Paulo: LTr, 2011. P. 57-75. P.57/58.

⁶ SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo* 25. Ed. – Malheiros, p. 249.

It also worthy to quote the explanatory note issued by Brazil's General State Attorney on the occasion of ADI (Ação Direta de Inconstitucionalidade) 4439⁷:

Secularity does not mean the adoption by the state of an atheistic perspective or refractory to the individual expression of religiousness. In fact, atheism, in its denial of the existence of God, is also a religious posture that can not be privileged by the state to the detriment of any other worldview.

Therefore, if the State, by chance, denied God, he would be favoring atheism over religions, that is, it would be damaging the constitutional device, in this respect, Ives Gandra da Silva Martins⁸ clarifies:

The secular State has been confused with an atheist State. A secular State is one in which religious and political institutions are separated, but it is not a state that only those who do not have a religion have the right to manifest themselves. It is not a State in which any religious manifestation should be combated, lest it hurt the susceptibilities of those who do not believe in God.

Finally, Fábio de Carvalho Leite⁹ states:

(...) Simply the idea that, because of the mention of God in the preambular text, the Brazilian State would not be an atheist, it faces a conceptual problem: strictly speaking, the idea of a „State that believes in God“ is no more absurd than the idea Of a State that does not believe in Him. Religious belief, by definition, is personal in scope, and can encompass collectivities and even in a generalized way it is possible to affirm that a society believes in some divine entity or not, but it cannot be attributed to the state, an abstract entity, although real.

According to the latest IBGE census, over 64 % of the population, followed by Protestantism with more than 22 %, thus, the two major religions in Brazil, which have the same matrix, Christianity, account for more than 86% of the population. Brazilian population. We find, therefore, that the Christian religion makes up the majority of the population. Consequently, it is very common that many holidays are in honor of the saints of the Catholic Church, since this was the official religion of the country in the nineteenth century and to this day continues to be majority, but not more official. This is not to say that art. 19,

⁷ STF. ADI 4439. Rel. Ministro Roberto Barroso, Brasília, 30 jul. 2010.

⁸ MARTINS, Ives Gandra da Silva. *Estado laico não é ateu*. *Folha de S. Paulo Online – Opinião*, 26/11/2012. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opinia0/80145-estado-laico-nao-e-estado-ateu.shtml>> Acesso em 07 jun. 2016.

⁹ LEITE, Fabio Carvalho. *Estado e religião*. Editora Juruá. Curitiba. P. 311

I, CRFB / 88 is being violated, and that hindrance is being caused to certain religions, this is not the case. Therefore, regardless of religious holidays, the phrase „God be praised“ contained in our currency or the preamble of CRFB / 88, the free exercise of any belief is still guaranteed.

Minister Gilmar Mendes¹⁰, addressing the normative force of the preamble says:

(...) This last inquiry was answered by the Federal Supreme Court in a ruling that reveals the legal status to be attributed to the Preamble among us. The STF affirmed that the Preamble is not a central norm of the Constitution, which is a compulsory reproduction in the Constitution of the Member State. What happens is that the Preamble contains as a rule, proclamation or exhortation in the sense of the principles contained in the Charter. (...) These principles, yes, inscribed in the Constitution, constitute norms of obligatory reproduction“. (...) There is no unconstitutionality for violation of the preamble by itself – what is unconstitutional is acting in disagreement with any one principle mentioned in the preamble and stated in the body of the Constitution. (...).

The citation „under the protection of God“ does not in any way harm whoever does not believe in Him.

Professor Fábio de Carvalho Leite¹¹ indicates that „In fact, it is a mere declaration of the constituents that the Constitution was promulgated on 05.10.1988, under the protection of God, according to the belief of the majority of the parliamentarians present.“

It is to be expected that the abovementioned IBGE figures reflect the influence of religion on politics, for example. This does not mean that the State has adopted a certain religion, but that it recognizes the influence that this religion exerts on its population and that this reflects in the representative democracy, that is, that the elections are influenced by the religious dogmas. And what draws attention is the fact that before even with the majority of the population being Christian today, we can notice the presence of a more religious political discourse and the greater participation of religious in politics.

Since all power emanates from the People, it is to be expected that religious belief should affect, influence and have a prominent role in political debating.¹²

¹⁰ MENDES, Gilmar Ferreira, *Curso de Direito Constitucional*/ Gilmar Ferreira Mendes, Paulo Gustavo Gonet Branco. – 8. Ed. Ver. E ATUAL. – São Paulo : Saraiva, 2013, p. 77 e 78.

¹¹ LEITE, Fabio Carvalho. *Ibid.* P. 310.

¹² BRASIL. *Constitution of the Federal Republic of Brazil of 1988*, Art.1º: The Federative Republic of Brazil, formed by the indissoluble union of the states and municipalities and of the Federal District, is a legal democratic state and is founded on: (...) Sole paragraph. All power emanates from the people, who exercise it by means of elected representatives or directly, as provided by this Constitution.

We can use as example of said influence what occurred on the eve of the election for the only seat of Senator of the Republic for the State of Rio de Janeiro in 2006. At the time, PCdoB candidate Jandira Feghali led the polls, while Francisco Dornelles, for PP, was in second place. In the September 26, 2006 online edition of newspaper *Folha de S. Paulo*, it was noted¹³:

The controversy began after the Archdiocese of Rio had distributed in more than 200 parishes in the capital about 750 posters instructing its followers not to vote for candidates favourable to the legalization of abortion. Senate candidate Jandira Feghali (PCdoB) filed a lawsuit against the Archdiocese after she was named head of the pro-abortion movement. A local judge ordered a search and apprehend warrant for the cardinal's house in an effort to collect pamphlets and voter-targeted material, but nothing was found. The court also granted an injunction, which was later revoked, prohibiting parish priests, vicars and deacons from making comments or ideological political references in the celebrations.

It is obvious that these events greatly influenced the outcome of this election, so much that even though Feghali led the polls, she was defeated once all the voting ballots had been tallied. This controversy involving the Archdiocese of Rio de Janeiro could have been avoided if candidate had tried to argue that she did not lead any pro-abortion movements.

After that fact, legal action was taken. There was a judicial decision preventing any deacon from expressing themselves about the fierce electoral contest, thus affecting all the religious public, and generating in other religions the empathy for the Catholic leadership that at that moment was being punished for issuing its pro-life position. The dean of PUC RIO at the time, Fr. Jesús Hortal Sánchez, S.J. in issue number 177 of the *Jornal da PUC RIO*¹⁴, wrote an article criticizing Feghali's attitude.

In recent years, various religious themes have been discussed from the standpoint of politics, such as stem cells, abortion, and homosexuality. The latter received special attention from PLC 122/06, which was the subject of numerous discussions both outside and within the National Congress. Religious politicians reacted in an intense, united and coordinated way to this project that aimed, among other things, to determine the crimes of prejudice.

¹³ GUERREIRO, Gabriela. *CNBB repudiates search and apprehension in archbishop's residence in Rio*. Available at <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u84019.shtml>> Accessed on June 3, 2016.

¹⁴ SANCHEZ, Jesús Hortal. *Barreiras intransponíveis*. Available at <http://jornaldapuc.vcr.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=161&sid=20>. Accessed on September 29, 2016.

In the original text, any religious discourse that disagreed with homosexual practice would be labelled as prejudice, with the consequence of punishing those who practiced it, with a restrictive pen of freedom. At the end of 2014, this bill was filed in the Federal Senate.

Moreover, the presence of an evangelical bench in the legislature is clearly noticeable. In some cities, such as in the state of Rio de Janeiro, the election of religious leaders, even in the executive branch, is very poignant, as was the case of the last election when Marcello Crivella, an evangelical bishop, was elected for mayor of the city of Rio de Janeiro.¹⁵

Thus, it is understood that the entry of religion into politics does not harm the concept of secular state. What can be noted is that a large part of the population wants to be represented by those who have the same creeds.

Changes in the IBGE demographic census of 2010 in relation to the previous 2000:

Decrease in number of Catholics and followers of African-Brazilian religions
Increase in the number of neopentecostal religions

Religions in Brazil (IBGE 2010 census):

- Roman Catholicism (64.6 %)
- Protestantism (22.2 %)
- Not religious (8 %)
- Spiritism (2 %)
- Others (3.2 %)

Concerning the forms of financing of religions: the provision of „public interest collaboration“ in article 19 of the 1988 Constitution of the Federative Republic of Brazil allows what may be called „direct financing“ of religious societies by the State, although It is not a question of delivering public funds for the specific purpose of maintaining worship or religious services. The purpose of such financial transfers is primarily to develop services of public interest – although in some cases the public interest is precisely the provision of religious services.

These „direct financing“ modalities are developed as express constitutional exceptions to the general rules for prohibiting alliances and forming alliances. In some cases, this exception is expressly provided for in the constitution; In

¹⁵ The Parliamentary Bench in the titular parliament elected in 2014 is composed, in September 2016, by 87 federal deputies and 3 senators, for a total of 90 parliamentarians. In October 2016, among the members of the Chamber of Deputies, five are licensed to hold public office, for health treatment or personal matters, and five are acting alternates, forming a total of 87 evangelical deputies in action. In the Senate, two are on leave. Available at <<http://www.metodista.br/midiareligiao politica/index.php/composicao-bancada-evangelica/>>. Accessed on September 28, 2016.

others, it is still in the process of maturation and, eventually, still depends on more specific regulation in law.

Another type of financing – which we can call „indirect financing“ – appears more as a rule of preservation of religious freedom, in that it removes from the State the power to interfere in the existence and functioning of the churches through tax activity: It is forbidden to the State to impose taxes on the patrimony, rents and the service rendered by religious entities. Hence, the State guarantees the functioning of the churches by renouncing the tax revenue it could obtain from them – which means that it indirectly finances religious activity.

Currently, there have been changes in the treatment of the indirect financing modality: paragraph 4 of article 150 of the 1988 Constitution of the Federative Republic of Brazil, provides that immunity reaches only „property, income and services, related to the essential purposes of entities“ – and in this regard a significant controversy has been established about what constitutes“ the essential purpose „of the religious institution, and what patrimony, income, and services are related to it.“¹⁶

In another decision, the STF denied the immunity demanded by a certain religious organization. The reason was because in the proceeding there was „no evidence that the property on which the IPTU is being used is essentially used for religious services“¹⁷. Therefore, if the Municipal Authority requests information on the use of the property, it will be important to demonstrate in a well-founded manner that the property is intended for the purposes of the Religious Organization, in order to ensure the right to tax immunity. After all, the Church must also act within the law. However, there was a summary of the Federal Supreme Court, Precedent number 724 STF: „When rented to third parties, property belonging to any of the entities referred to in article 150, VI, c, of the Constitution remains immune to the IPTU, provided that the value of rents is applied to the essential activities of such entities.“¹⁸ In order to go

¹⁶ Supremo Tribunal Federal (STF) ruled „in the sense of conferring maximum effectiveness to article 150, VI, „b“ e „c“, of the Constitution, revoking the grant of tax immunity provided for therein only when there is evidence that the use of immovable property subject to tax immunity is extraneous to that considered essential for its purposes. (RE 325.822, Tribunal Pleno, Rel. Min. Gilmar Mendes, DJ 14.05.2004 e AI 447.855, da relatoria do Ministro Gilmar Mendes, DJ de 6.10.06.

¹⁷ RE 604390 AgR, Relator(a): Min. Dias Toffoli, Primeira Turma, judged on February 7, 2012, electronic sentencing DJ-e-054. Divulged: 14-03-2012; published: 15-03-2012.

¹⁸ Social assistance charities: immunity from IPTU and application of rental value in essential activities. The Court of origin did not disagree with the guidance of the Court that the immunizing rule contained in art. 150, VI, c, of the Federal Constitution removes the incidence of IPTU on properties owned by non-profit social assistance institutions, even if leased to third parties, provided that the value of rents is applied in their essential activities (Súmula nº 724/STF).

beyond the view expressed by the Court of First Instance, particularly regarding the allocation of property rents, a review of the facts and evidence in the file would be necessary. Incidence of the Summary 279 / STF. „¹⁹

Provisional Measure number 668 in the House of Representatives foresees an extension of tax exemption to religious temples and offers given to pastors and preachers. The measure benefits mainly the neo-Pentecostal evangelical religions, since the payment of commissions to pastors is more common. Many of the cases of religious evasion are of pastors who receive, for example, a minimum wage as salary and more commissions as cost aid, these values, often linked to the professional performance in raising believers.

On November 13, 2008, the agreement between Brazil and the Holy See regarding the judicial status of the Catholic Church in Brazil came into effect. It is in full enforcement as Decree 7.107/2010. Its Article 12 stipulates:

Artigo 12: Marriage celebrated in accordance with canonical laws, which also meet the requirements established by the Brazilian law to contract the marriage, produces the civil effects, as long as it is registered in the proper register, taking effect from the date of its conclusion. § 1º. The approval of ecclesiastical judgments in matrimonial matters, confirmed by the superior control body of the Holy See, will be carried out in accordance with the Brazilian legislation on the ratification of foreign judgments.

The newest development arose from this article: The possibility of civil recognition of marriage sentences in absence of religious marriage, and that the homologation in these cases would be like a foreign sentence, that is, according to the rules and jurisdiction of the Superior Court of Justice (art. 105, I, „i“, da CF/88).

In recognition of civil effects, in turn, the State „renounces its own regulations, limiting itself to assigning to the regulations given by the Church’s order civil effects.“ This is the classic example of the granting of civil effects to canonical matrimony, which has been a reality in Brazil since the 1934 Constitution.²⁰ The Brazilian State determines the recognition of the civil effects of religious marriages in compliance with the legal requirements regarding the celebration

¹⁹ ARE 852600 AgR, Relatora Ministra Cármen Lúcia, Segunda Turma, judged on March 6, 2015, DJe de 5.3.2015.

²⁰ MORAES, Rafael José Stanziona de. A Igreja Católica e o Estado Laico. In: FILHO, Ives Gandra da Silva Martins; NOBRE, Milton Augusto de Brito (Org.). *O Estado Laico e a liberdade religiosa* / Ives Gandra da Silva Martins Filho, Nobre. – São Paulo: LTr, 2011. P. 57-75. P.57/58.

of „civil marriage“, as provided in Article 226, §2º, of the 1988 Constitution²¹ e in articles 1515 e 1516 of the 2002 Civil Code²².

Currently, it is possible for the STJ to approve an ecclesiastical sentence for marriage annulment, confirmed by the superior body of the Holy See. STJ: Special Court. SEC 11.962-EX, Rel. Min. Felix Fischer, judged on November 4, 2015 (Info 574)²³.

This article tried to demonstrate some juridical changes occurred in Brazil from 2010 until the present day, without however exhausting the theme.

²¹ BRASIL. *Constitution of the Federative Republic of Brazil of 1988*. Art. 226. The family, which is the foundation of society, shall enjoy special protection from the State.[...] § 2º - Religious marriage has civil effects, in accordance with the law. Available on <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ConstituicaoCompilado.htm> Accessed on July 17, 2016.

²² BRASIL. *Constitution of the Federative Republic of Brazil of 1988*. Art. 1.515. The Religious marriage which meets the requirements of the law for the validity of civil marriage, equates to this, as long as recorded in the proper record, taking effect from the date of its celebration.

Art. 1.516. The registration of religious marriage submits to the same requirements required for civil marriage.

§ 1º The civil registry of religious marriage must be promoted within ninety days of its realization, upon communication of the celebrant to the competent office, or at the initiative of any interested party, provided that the qualification regulated in this Code has been previously approved. After this deadline, registration will depend on rehabilitation.

§ 2º Religious marriage, celebrated without the formalities required by this Code, will have civil effects if, at the request of the couple, it is registered, at any time, in the civil registry, upon prior authorization before the competent authority and observing the term of art. 1.532.

§ 3º The civil registration of the religious marriage will be considered null and void if, before it, one of the parties had contracted civil marriage with another individual.“ Available on <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm> Accessed on December 10, 2016

²³ First case of homologation of canonical sentence in Brazil: SENTENÇA ESTRANGEIRA Nº 6.516 – VA (2011/0018250-4)

RELATOR : MINISTRO PRESIDENTE DO STJ

REQUERENTE : M W M T

ADVOGADO : JOSÉ EDUARDO COELHO DIAS E OUTRO(S)

REQUERIDO : A C T

ADVOGADO : DEFENSORIA PÚBLICA DA UNIÃO – CURADOR ESPECIAL

DECISÃO

Request for homologation of the sentence of annulment of the marriage of the plaintiff, M W M T, with the defendant, A C DA S, Brazilians, qualified in the records, pronounced by eg. And the Supreme Court of the Apostolic Signature in the Vatican (page 160), confirmed by a decree of the Inter-diocesan Ecclesiastical Tribunal of Aparecida, São Paulo (page 22).

Bibliography

1. BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*.
2. BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. 2ªed., v. Laicismo, Brasília: UnB, 1986.
3. CHAVES FARIA, Agnes Christian. Ways to get promoted and prohibitions of financing of churches and religious societies in Brazil. In: *Financing of churches and religious societies in the 21st Century*. Institute For State-Church Relations. Bratislava, 2010.
4. LEITE, Fábio de Carvalho. *Estado e Religião. A liberdade religiosa no Brasil*. Ed. Juruá, 2014.
5. MORAES, Rafael José Stanziona de. A Igreja Católica e o Estado Laico. In: FILHO, Ives Gandra da Silva Martins; NOBRE, Milton Augusto de Brito (Org.). *O Estado Laico e a liberdade religiosa / Ives Gandra da Silva Martins Filho, Nobre*. – São Paulo : LTr, 2011.
6. SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo* 25. Ed. – Malheiros.
7. STF. ADI 4439. Rel. Ministro Roberto Barroso, Brasília, 30 jul. 2010.
8. MARTINS, Ives Gandra da Silva. *Estado laico não é ateu. Folha de S. Paulo Online – Opinião*, 26/11/2012. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opinia/80145-estado-laico-nao-e-estado-ateu.shtml>> Accessed in JUN. 07.2016.
9. MENDES, Gilmar Ferreira, *Curso de Direito Constitucional/ Gilmar Ferreira Mendes, Paulo Gustavo Gonet Branco*. – 8. Ed. Ver. E ATUAL. – São Paulo : Saraiva, 2013.
10. GUERREIRO, Gabriela. *CNBB repudia busca e apreensão na residência de arcebispo do Rio*. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u84019.shtml>> Accessed in JUN 07,2016.
11. SANCHEZ, Jesús Hortal. *Barreiras intransponíveis*. Disponível em <<http://jornaldapuc.vcr.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=161-&sid=20>>
12. <<http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/composicao-bancada-evangelica/>>. Accessed in SEP,28 2016.
13. RE 325.822, Tribunal Pleno, Rel. Min. Gilmar Mendes, DJ 14.05.2004 e AI 447.855, da relatoria do Ministro Gilmar Mendes, DJ de 6.10.06.

14. RE 604390 AgR, Relator(a): Min. Dias Toffoli, Primeira Turma, julgado em 07/02/2012, Acórdão eletrônico DJ-e-054. Divulgação: 14-03-2012; publicação: 15-03-2012.
15. Súmula nº 724/STF. ARE 852600 AgR, Relatora Ministra Cármen Lúcia, Segunda Turma, julgamento em 6.3.2015, DJe de 5.3.2015. Sentença estrangeira número 6.516 – VA (2011/0018250-4)

E-mail: achristian@puc-rio.br

DIES IURIS TYRNAVIENSES

Trnavské právnické dni

NOVÁ EURÓPA – VÝZVY A OČAKÁVANIA

**NEW EUROPE – CHALLENGES
AND EXPECTATIONS**

**НОВАЯ ЕВРОПА – ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА,
РЕЛИГИЯ И ПРАВО**

NEW EUROPE – SOCIETY, CULTURE, RELIGION AND LAW

Zodpovedný redaktor: PhDr. Erich Rabel

Sadzba: Tomáš Lisý, info@toMY.graphics

Prvé vydanie

Vydalo vydavateľstvo Wolters Kluwer s. r. o.

Mlynské nivy 48, 821 09 Bratislava

e-mail: office@wolterskluwer.sk

internet: www.wolterskluwer.sk

v roku 2016.

ISBN 978-80-8168-569-9 (online – pdf)

ISBN 978-80-8168-570-5 (CD-ROM)