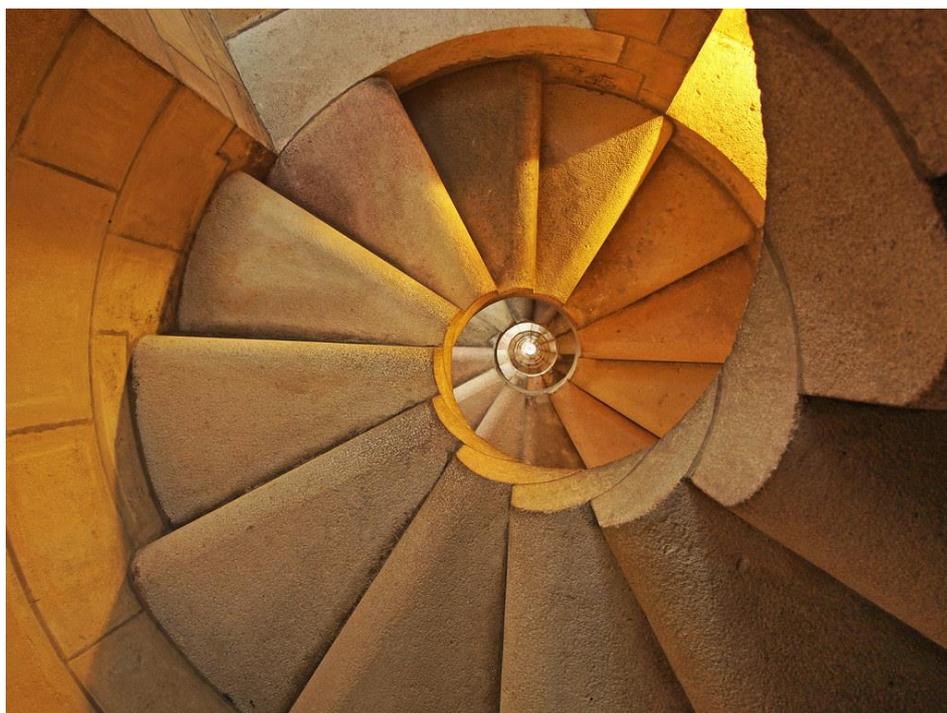




Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет  
Кафедра философии и религиоведения  
Российский государственный гуманитарный университет  
Учебно-научный центр изучения религий

при поддержке Русского религиоведческого общества,  
журналов «Религиоведческие исследования»  
и «Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии»

Всероссийская конференция с международным участием  
**«Исследования религии: прошлое, настоящее,  
будущее»**



## ТЕЗИСЫ

Москва  
26-27 апреля 2024 г.  
(онлайн)

DOI: 10.23761/religvesna2024

Тезисы публикуются в авторской редакции

## Оглавление

Философия религии и религиозная философия .....	3
Теология .....	9
Религия и культура.....	15
История российского и зарубежного религиоведения.....	22
Количественные и качественные исследования религии .....	25
Социология и антропология современного православия.....	32
Глобальный и локальный протестантизм .....	36
Эзотеризм: история, современность, методология исследований .....	38
История религии.....	43
Религия в средневековых текстах.....	46

## Философия религии и религиозная философия

*Золотков Григорий Алексеевич*

*к.ф.н., ст.преподаватель,*

*Финансовый университет при Правительстве РФ*

### **Интерпретации религии как формы жизни у Л. Витгенштейна и Дж. Агамбена**

Понятие «формы жизни» (Lebenswelt) вошло в философский оборот с лёгкой руки Л. Витгенштейна. В нём воплотились поздние представления мыслителя о сплетении лингвистической и нелингвистической деятельности общества в единое целое. При этом за пределами этого понимания, философ не дал ему какой-то основательной проработки, предоставив эту возможность исследователям. Результатом деятельности последних можно считать такие определения формы жизни как: «форма социальной организации человеческой деятельности и человеческого опыта, познавательного и эмоционального» (Сокулер, 1989, С. 249), «культура или социальное образование, совокупность совместной деятельности людей, в которую встроены языковые игры» (Glock, 1996, P. 125), «разнообразие очерченных и запечатленных в языке социальных действий, которые <...> характеризуют социальную жизнь, обуславливая характер всех языков» (Большой толковый социологический словарь, С. 402), «система правил, обычаев, видов деятельности, форм поведения, традиций и верований» (Сокулер, 2009, С. 198) и др. Насколько, однако, полезным данное понятие может быть для философского осмысления культуры и общества, и конкретно в рамках исследований религии? Чтобы прояснить эти вопросы мы рассмотрим его употребление в работе Дж. Агамбена «Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни» (Агамбен, 2011), в которой он использует понятие форм жизни для исследования францисканского ордена, выявляя в образе его существования ряд любопытных особенностей. Не вступая в дискуссию с верностью анализа Агамбена, стоит, однако, нами ставится следующий вопрос: действительно ли понятие форм жизни предлагает удачную перспективу для исследования религии в частности и для философского исследования культуры вообще? Фиксируется ли им что-либо? Представляя форму жизни как нечто выведенное из-под правила, не устраняет ли тем самым Агамбен рамку, которая позволяет очертить религиозные практики францисканцев как некий предмет исследования? Открывая новое измерение «между правилом и жизнью» и, тем самым, устраняя оппозицию верований монахов их политическим, социальным и иным воззрений, не делает ли Агамбен их верования чем-то принципиально неуловимым для исследователя?

Список литературы:

1. Агамбен Дж. Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни. · Изд-во Института Гайдара. · 2021.
2. Большой толковый словарь социологии, Ч2: Формы жизни, М.: 1999. С. 402:
3. Сокулер З.А. К публикации перевода витгенштейновских «Заметок о "Золотой ветви" Дж. Фрэзера»// Историко-философский ежегодник. М.: «Наука», 1989. С. 246–250.
4. Сокулер З.А. Формы жизни // Современная западная философия, 2009.
5. Glock H.-J. A Wittgenstein Dictionary. Wiley-Blackwell, 1996.

### **Джон Хик и дискуссия о проблеме зла: итоги и перспективы**

Во второй половине XX в. проходила важнейшая дискуссия, посвящённая проблемам зла и свободы воли, а также их соотношению с основными божественными атрибутами. Одни из её участников, в частности, Джон Мэки и Энтони Флю, ещё середине 50-х гг. настаивали на том, что существующее в мире зло в принципе невозможно совместить с идеей всеблагого, всемогущего и всеведущего Бога, описанного в христианстве. Их аргумент состоял в том, что если Бог и может, и хочет устранить зло (или хотя бы наиболее ужасающие его проявления), то Он обязательно это сделает, а поскольку этого не происходит, то и существование такого Бога маловероятно. Одним из первых, кто попытался возразить неопозитивистам в рамках данной дискуссии, был Джон Хик, представив в 1966 г. свою первую крупную работу, посвящённую проблеме зла («Зло и Бог любви»). В ней он предложил концепцию т. н. «иринеевской» теодицеи, истоки которой восходят ещё к античным авторам. Его аргумент состоял в том, что зло может служить средством воспитания души, а потому у Бога есть достаточное моральное основание на то, чтобы зло оставалось в мире и служило для божественной спасительной цели в отношении человека. Теодицея Хика тем самым спровоцировала новую волну дискуссии, которая продолжается и до сих пор. Одним из важных её поворотов был связан с выходом работы Алвина Плантинги «Бог, свобода и зло» в 1977 г., и впоследствии был назван как «Апология свободы воли». В докладе будут прослежены основные этапы данной дискуссии, а также оценены наиболее сильные и слабые стороны аргументов её участников.

*Слепцова Валерия Валерьевна  
к.ф.н., н.с., Институт философии РАН*

### **Герсонид о причинах и сущности чудес**

Рассмотрим определение чуда, которое дается атеистической стороной в современной дискуссии теистов и атеистов. Зачастую используется само по себе проблематичное определение чуда как нарушения законов природы неким сверхъестественным деятелем (божественной волей). Закрепилось оно благодаря Юму, проблематичным же является по ряду причин, в частности потому, что требует определения того, что считается законом природы. Вторым узловым моментом дискуссии является следующее. Атеистическая сторона полемики указывает, что наиболее вероятными объяснениями того или иного чуда является либо (1) эмоционально окрашенное когнитивное искажение, либо (2) отсутствие знаний о понимании природных процессов. В докладе будет подробно рассмотрена теистическая концепция еврейского философа и астронома, р. Леви бен Гершона (1288-1344). Согласно определению р. Леви, чудо – это логически возможное редкое событие, которое может произойти (а может и не произойти), и целью которого является некое благо. Чудеса имеют ограничение, они не могут нарушать законы логики (невозможно соединение противоположных качеств одновременно в одном предмете), поэтому они невозможны в области чистой математики (невозможен треугольник, сумма углов которого была бы одновременно равна и не равна сумме двух прямых углов) и в области прошедших событий (невозможна ситуация: в Иерусалиме в какой-то момент в прошлом не выпал дождь, но после этого чудесным образом в тот самый день дождь в Иерусалиме прошел). Кроме того, невозможны чудеса с движением небесных тел. Ральбаг настаивает, что, хотя агент, производящий чудеса – Активный интеллект, и производит он их по божественной воле, однако все чудеса происходят именно естественным образом. Но при этом событие случается не так, как обычно. Например, с очень большой скоростью разверзается земля, чтобы поглотить несправедного (Числ. 16:30).

В контексте современной дискуссии теизма и атеизма это значит, что, если даже мы понимаем (поймем) механизм того или иного чуда, чудом оно быть не перестанет.

### **Вера и самосознание в концепции С. Кьеркегора**

Серен Кьеркегор – один из первых философов-экзистенциалистов, работы которого оказали существенное влияние на становление и развитие психоанализа. Один из аспектов, которые затрагивает в своих философских работах Кьеркегор, связан с проблематикой тревоги. Кьеркегор рассматривает тревогу, как состояние человека, сталкивающегося со своей свободой. Он даже утверждает, что тревога есть “возможность свободы”. Он разделяет “нормальную” тревогу и “невротическую”. Основное различие между ними состоит в реализации возможностей, которые являются проявлением свободы. “Нормальная” тревога сопровождает человека в случае успешной реализации возможностей, в ином случае тревога становится невротической. Кьеркегор считает, что миф о грехопадении Адама и Евы – история о пробуждении самосознания. Самосознание есть действие, которое, в свою очередь, имеет внутренний смысл. Когда внутренний смысл не соответствует этому сознанию, мы получаем какую-то форму демонического, и отсутствие внутреннего смысла проявляет себя как страх перед его обретением. Кьеркегор приравнивает веру к сознанию Я, порождая одновременно и идеал, рядом с которым человек – ничто, и внешний наблюдающий субъект, в глазах которого можно себя представлять. Идея Бога функционирует как та часть Я, которая порождает чувство стыда, желание спрятаться, поскольку его нормы несопоставимы с нашими. Момент переживания, что ты можешь быть раскрытым, в том числе несет с собой чувство тревоги. Кьеркегор говорит, что способность быть самим собой зависит от способности встретиться со своей тревогой и двигаться вперед, несмотря на тревогу. Самосознание появляется у человека постепенно, тем самым его развитие взаимосвязано с преодолением “нормальной” тревоги, и отношением человека к собственной свободе. Таким образом, концепция тревоги в работах Кьеркегора через призму психоанализа оказывается связанной со многими аспектами человеческой души, раскрываясь как со стороны религии, так и со стороны философии.

*Поляков Андрей Андреевич  
м.н.с., преподаватель, Институт Философии РАН*

### **Философия о религии Эдварда Герберта из Чербери и Томаса Гоббса**

Доклад «Философия о религии Эдварда Герберта из Чербери и Томаса Гоббса» посвящён исследованию и переосмыслению английской философии религии XVII века. Востребованность данной темы обусловлена необходимостью переосмыслить труды данных мыслителей, философия которых, так же, как и философия Британии в целом, изучается в отечественной науке сравнительно мало.

Автор доклада полагает, что в религиозной философии Герберта из Чербери можно выделить феномен, который автор может назвать «символом веры» деистической философии. Этот элемент учения «отца деизма» является ключевой частью представлений Герберта об «истине религии». Зарубежные и отечественные исследователи, с точки зрения докладчика, во многих случаях не уделяют достаточного внимания теме «естественной религии», из-за чего наследие «отца деизма» в самом религиозном настроении деизма теряется. Философия о религии Томаса Гоббса, как полагает автор, ошибочно оценивается исследователями как материалистическая и атеистическая и, одновременно, как нечто близкое деизму. Автор считает, что данные представления несовместимы. Источниками доклада являются тексты «Об Истине» Герберта из Чербери и «Левиафан» Томаса Гоббса. Докладчик полагает, что переосмысление значения избранных глав указанных трудов, может решить указанные ранее проблемы исследования.

Отдельного упоминания заслуживает проблема определения феномена деизма, без решения которой невозможно ясное разграничение между представлениями Герберта из Чербери и Томаса Гоббса. Поэтому в докладе будут представлены и критически проанализированы интерпретации этой религиозной философии.

**К вопросу об истоках идеи «духовного бессознательного»  
в религиозной философии Ж.-К. Ларше**

Концепция «духовного бессознательного», представленная в трудах французского религиозного философа и теолога Жана-Клода Ларше, разработана автором в русле православного богословия. При этом автор указывает на различия этой концепции с предшествующими концепциями бессознательного, прежде всего, принадлежащими З. Фрейдю и К.-Г. Юнгу, а также проводит различия своей концепции с идеей «подсознательного Бога» В. Франкла. Полемизируя с этими концепциями, автор указывает на их сходства и различия с основными положениями православной антропологии, и на этой основе делает вывод, что они фактически исключают духовное измерение человеческого бытия. Опираясь в своих работах на православный взгляд на человеческую природу, представленную в трудах восточных отцов Церкви, Ларше предлагает рассматривать бессознательное фактически как особую форму бытия человека. В своей концепции автор подходит ближе всего к сфере психологии, однако всё же ею не ограничивается, отмечая, что бессознательное охватывает духовное измерение, и тем самым выходит из сферы телесного и психического. Отметим, что идея бессознательного разрабатывалась также в рамках немецкой классической философии, в трудах И.Г. Фихте и Ф.В.Й. Шеллинга. В докладе предлагается рассмотрение авторской концепции «духовного бессознательного» Ж.-К. Ларше с точки зрения ее идейных истоков, как тех, на которые опирается и с которыми полемизирует сам автор, так и тех, которые он не упоминает, но которые прослеживаются в разработанной им концепции.

*Румянцев Дмитрий Андреевич  
аспирант, ПСТГУ*

**«...в Вас сидит юродивый, во мне – педант».**

**Характеристики религиозности В.В. Розанова в его переписке с П.П. Перцовым**

Переписка В.В. Розанова (1856–1919) с П.П. Перцовым (1868–1947) – одна из важнейших частей эпистолярного наследия мыслителя. Петра Петровича Перцова – первого издателя Розанова, литератора, художественного критика, создателя собственной оригинальной философской концепции и, наконец, просто младшего друга – можно назвать идеальным адресатом Розанова: в их письмах затронут весь спектр тем, от быта до религии. Сам Розанов называл послания к Перцову «самыми интересными из своих писем». Эпистолярный корпус насчитывает без малого 500 писем, которыми Розанов и Перцов обменивались в течение 20 лет – наиболее насыщенных в творческом отношении для обоих авторов.

Переписка содержит ряд важных характеристик Розанова, данных Перцовым, которые описывают различные проявления розановского гения. В.В. Розанов интересен своему собеседнику и как журналист, и как философ, и как писатель, и как просто человек – человек, мучительно пытающийся сформулировать свой символ веры. Религиозность Розанова Перцов пытается определить в координатах их общей эпохи, в которой фигуры Л. Толстого, Вл. Соловьева, Д. Мережковского и других создают полюса притяжения или отталкивания. Наряду со многими другими современниками, П.П. Перцов называет Розанова – во всех его воплощениях – «юродивым» начала XX века. Изменчивый характер, а порой и вектор, розановской религиозности фиксировался внимательным, «педантичным» взглядом его корреспондента и издателя П.П. Перцова, дающего в своих письмах, быть может, один из самых объективных портретов Розанова на фоне эпохи.

### **Виды наставничества в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»**

В своих произведениях Ф.М. Достоевский показывает значительную роль влияния персонажей друг на друга. В романе «Преступление и наказание» на Родиона Раскольникова сумела оказать влияние кроткая и смиренная Соня Мармеладова, в результате чего главный герой признался в своем преступлении и будучи на каторге смог духовно переродиться; в романе «Идиот» князь Мышкин вел беседы со швейцарскими детьми, благодаря которым детвора, кидающая камни в бедную Мари, изменилась и стала ухаживать за больной девушкой; в романе «Бесы» показана неоднозначная роль учительства Степана Трофимовича в качестве гувернера в отношении своих воспитанников, а воздействие на свое окружение Николая Ставрогина и внушения Петра Верховенского формировали убеждения многих персонажей. Таким образом, тема наставничества и учительства широко представлена в творчестве Достоевского и неоднократно представляла интерес для таких исследователей, как свящ. М. Липунцов, А.А. Курдюкова, О.Д. Кошелева.

Новизна данного исследования заключается в комплексном анализе разных видов внушений, наставлений, воздействий героев романа в отношении друг друга, что способствовало выработке определенных жизненных установок, выстраиванию системы взглядов и ценностей.

Тема учительства и наставничества в романе Достоевского «Братья Карамазовы» раскрывается в различных аспектах: через духовное наставничество, через воспитание порастающего поколения и влияние на образ мыслей, и даже через искушения. Воздействие на персонажей может быть как положительным – пастырство Зосимы или увещания Алеши в отношении мальчиков, так и отрицательным, примером являются последствия бесед Смердякова с Илюшей или внушения социалистических идей Коле Красоткину Ракитиным. В одних случаях персонажи сами изъявляли желание стать последователям выбранных ими учителей, как в случае со Смердяковым и Иваном, обдорским монашхом и Ферапонтом; в других – герои сами выбирали себе аудиторию, так, Великий инквизитор желал внушить своей пастве собственное духовное учение, расхолодившееся со словами Христа. Герои могли оказывать влияние на окружение неосознанно (как Маркел на Зосиму или Алеша на Грушеньку), а в других случаях наставничество являлось выполнением долга и прямой обязанностью (учительская деятельность Дарданелова, отеческая заботливость штаб-капитана Снегирева, попечительство Григория о Смердякове). В любом из этих случаев наставничество имеет свои плоды, по результатам которых можно судить о духовно-нравственной наполненности того или иного наставника: так, плодом резонерских разговоров Ивана явилось отцеубийство, в то время, как результатом назидательных бесед старца Зосимы была деятельная любовь, и, по мысли Достоевского, каждый человек должен нести ответственность не только за то, что проповедует, но и за выбор духовного основания для своей ценностной картины мира.

*Малкина Алла Владимировна  
магистрантка, ПСТГУ*

### **Рецепция религиозного опыта Ф.М. Достоевского в трудах С.Л. Франка и П. Евдокимова**

В докладе рассматривается рецепирование религиозного опыта и взглядов корифея отечественной литературы 19 в. Ф.М. Достоевского двумя яркими представителями интеллектуальной элиты Русского Зарубежья – философом С.Л.Франком (1877-1950) и православным богословом П.Н.Евдокимовым (1901- 1970).

"Проект Достоевский", намеченный Франком в эмиграции, был реализован в статьях и лекциях (1929- 1936), что было актуально в контексте попыток переосмыслить творчество писателя как выразителя "русского духа" в эмиграции (Н.Бердяевым и С.Булгаковым).

П.Евдокимов – младший современник Франка и выпускник Свято-Сергиевского богословского института, посвятил писателю две монографии: диссертацию и книгу "Гоголь и Достоевский, или Сошествие во ад" (1961), а также лекцию, вошедшую в курс "Христос в русской

мысли" (1970), в которой подытожил свои взгляды. Работы Евдокимова о Достоевском ранее не переводились на русский язык, что затрудняло возможность их изучения. Их анализ представляется на русском языке впервые. Православный богослов рецепирует взгляды В.Соловьева, Н.А.Бердяева, о.С.Булгакова, Н.Ф.Федорова, С.Л.Франка на творчество Достоевского и его религиозный опыт.

Оба автора признают за Достоевским роль "пророка христианства" и великий талант писателя в описании добра и преодоления трагизма инфернального.

Для Франка религиозный опыт писателя и его осмысления становятся источником, повлиявшим на собственную онтологию, метод "антиномистического монодуализма" и поздние труды ("С нами Бог", "Непостижимое", "Реальность и человек"). Для Евдокимова религиозный опыт писателя-источник постижения "соли" Евангелия, которая " пробуждает Красоту" и открывает перед нами вечность. Вслед за Франком он исследует преемственность религиозного опыта от Гоголя к Достоевскому, обнаруживая в последнем источник "иконы Человеколюбия Божия" и "тайну христианского Бога" , которая заключена в "улыбке Отчей".

Понимая религиозный опыт Достоевского как экзистенциальный, Франк рассматривает его в общеевропейском философском дискурсе (от М.Экхарта до М.Хайдеггера) как общечеловеческий.

Евдокимов рассматривает его в контексте традиции русской метафизики, восходящей к Н.Ф.Федорову, В.Соловьеву и о.С.Булгакову.

*Коренева Надежда Александровна  
ст.преподаватель, ПСТГУ*

### **Религиозное чувство романтизма в отечественной рецепции начала XX века**

Общим местом для работ начала XX в., посвященным романтизму, является рассмотрение его психологии, его фокусировки на чувствах, переживании . Что изменилось в этот период в сравнении со второй половиной XIX в.? В 90-е гг. XIX столетия начался активный отказ от позитивистского наследия 60-70-х гг. . Естественно, что в 60-70-е гг. романтизм оценивался крайне отрицательно как реакционное движение, пытающееся остановить прогресс, возвеличивающее феодализм и т.п. С другой стороны, позитивистские методы включали в себя рассмотрение фактов индивидуальной и массовой психологии, с помощью которых могли объясняться более глобальные явления. Такому анализу подвергались и представители романтического движения, в биографиях которых нередко находили признаки психических расстройств, разного рода патологий. В 90-е гг., когда во Франции, а вслед за ней и в России набирает силу символистское движение, современниками оно начинает оцениваться как неоромантизм, а эпоха конца XIX в. уподобляется 90-м гг. века XVIII, когда как реакция на Просвещение возникают сентиментализм, а вслед за ним романтизм. Эпоха начала XX в. известна своим увлечением мистицизмом, религией. Концепт религиозного опыта так или иначе используется большинством русских религиозных мыслителей, особым образом понимаемый романтизм с его специфическим «мистическим чувством» является одним из источников этого концепта, поэтому интересно понять именно, какое определение дается мистическому чувству романтизма или из каких философских концепций, по мнению отечественных авторов начала XX в., оно формируется.

## Теология

*Буданова Дарья Сергеевна*

*К.и.н., доцент,*

*Ивановский государственный химико-технологический университет*

### **Мифология мессианизма С.Н. Булгакова и М. Здзеховского**

Объектом настоящего исследования является мессианизм в польской и русской его интерпретациях. Наиболее полной дефиницией термина «мессианизм» нам кажется та, что была дана В.С. Соловьевым: «Мессианизм – вид богословской сферы, хотя в связи с религиозными представлениями, у всех народов игравших важную роль в истории, при возбуждении национального самосознания возникало убеждение в особом преимуществе данного народа как избранного носителя и совершителя исторических судеб человечества». Это определение кажется тем более ценным, что воззрения В.С. Соловьева оказали значительное влияние на историософские воззрения М. Здзеховского и С.Н. Булгакова.

Важно понимать, что мессианские идеи легко переносятся в область политического; они же могут рассматриваться и как инструменты формирования гражданственности. Так, польский мессианизм находит выражение в действующей Конституции Польши: «... все граждане Республики ... помнящие горький опыт времен, когда в нашей Родине нарушались основные свободы и права человека ... вводим Конституцию Республики Польша ...». Конституция России при внимательном прочтении также ссылается на мессианские идеи: «Российская Федерация чтит память защитников Отечества, обеспечивает защиту исторической правды. Умаление значения подвига народа при защите Отечества не допускается». Сравнение двух подходов, присутствующих в Основных законах России и Польши, заставляет увидеть две фигуры – героя и жертвы. Обе фигуры сливаются в мессианизме воедино – в фигуру Христа, совершившего крестный подвиг и крестную жертву одновременно. В целом же символы жертвы и подвига укоренились в польской и русской культуре давно. Немалый вклад в их формирование и развитие внесли представители польского и русского мессианизма XIX века, в том числе М. Здзеховский и С.Н. Булгаков.

В российской историографической традиции принято противопоставлять воззрения русских и польских мессианистов; однако такой подход кажется поверхностным. Анализ работ М. Здзеховского и С.Н. Булгакова позволил выявить не только противоречия, но и параллели в развитии польского и русского мессианизма. Их параллелизм проистекает из понимания нации как творца истории и как подлинной реальности – мифа. В то же время миф нации в произведениях польского и русского мыслителей оказался сопряжен с другими мифами: о грехопадении, искуплении, спасении, жертве, герое. Они суммируются в метамиф о вечном возвращении: в произведениях С.Н. Булгакова и М. Здзеховского, размышлявших в русле христианской эсхатологии, угадывается стремление Польши и России вырваться из неподлинного исторического времени и вернуться в мифологическое время – время подлинное. Символом, который утверждает Польшу и Россию в вечности, является фигура Христа. Она же символизирует и миф национальной истории.

*Ильющенко Ева Владимировна*

*аспирантка, РГГУ*

### **Роль благодати в процессе познания в теологии**

#### **Ансельма Кентерберийского и Карла Барта**

В докладе исследуется место категории божественной благодати в процессе теологического познания на примере работ средневекового богослова Ансельма Кентерберийского и швейцарского протестантского теолога XX века Карла Барта. Рассмотрение вопроса на примере творчества именно этих мыслителей не случайно: позиция Ансельма Кентерберийского и Карла Барта относительно процесса познания имеет много общего: оба теолога считают, что никакое теологическое познание невозможно без благодати. Это связано в первую очередь с тем, что Бог,

как центральный объект теологического познания, открывается посредством благодати. Онтологический аргумент Ансельма становится отправной точкой для Барта, на примере "Прослогиона" он рассматривает и интерпретирует такие категории как благодать, познание, разум, молитва, вера. У Карла Барта, как у теолога кальвинистского толка, роль благодати имеет особенное значение. При этом Бог в ранней теологии Барта рассматривается как "абсолютно Иной". "Прослогион" Ансельма в таком контексте трактуется как призыв к Богу, молитва, просьба о даровании благодати. Оба теолога сходятся во мнении относительно того, что знание о божественном будучи ограничено милостью Божьей, является даром свыше. Другой важной составляющей теологического исследования является молитва о даровании благодати. Логика и философское исследование здесь становятся актуализацией заложенных Богом возможностей познания, которые можно и даже нужно (что, как подчёркивает Ансельм, особенно важно для христианина) использовать. Таким образом, ключевая для творчества обоих мыслителей интенция – "вера, ищущая разумения", *fides quaerens intellectum* – является как следствием благодати, так и конечной целью любого теологического исследования.

*Касимов Рустам Маратович  
аспирант, РГГУ*

### **Направления реализации стратегии новой евангелизации Римско-католической церкви**

Идея «новой евангелизации» впервые прозвучала на одной из проповедей Папы Римского Иоанна Павла II (1978-2005) во время его апостольского визита в Польшу. Идея получила новое дыхание в последующих апостольских посланиях Иоанна Павла II и окончательно оформилась в энциклике «*Redemptoris Missio*» (1990). Понтифик Иоанн Павел II использовал термин «новая евангелизация», стремясь пробудить стремление у католиков к возобновлению миссионерского рвения. Тем не менее, новая евангелизация не является актом пересмотра или повтора «первичной» евангелизации, а предлагает всей Римско-католической церкви прокладывать новые пути в осуществлении миссионерской деятельности, учитывая быстроменяющиеся социокультурные условия современного мира. Истоки новой евангелизации прослеживаются в положениях Второго Ватиканского собора (1962-1965), в которых Церковь объявила свою миссионерскую природу, открытость современному миру, свободу вероисповедания и др.

В приуроченной к Синоду Епископов 2011 года «*Lineamenta*» выделяются шесть сфер новой евангелизации: 1) культурная (стратегия по вовлечению секуляризованного общества в духовный диалог с помощью новой евангелизации); 2) социальная (влияние миграции и урбанизации на общество и связанные с этим культурные вызовы); 3) медийная (роль цифровизации в общественной жизни и способы интегрирования современных способов коммуникации в проповедь Евангелия); 4) экономическая (воздействие глобализации и экономического неравенства на общество и роль Церкви в продвижении социальной справедливости); 5) научная (влияние НТП на восприятие религии и стратегия взаимодействия Церкви с научным миром); 6) общественно-политическая (изменения в современной общественно-политической жизни и обязанность участия Церкви в межкультурном и межрелигиозном диалоге, в содействии защите прав человека и уязвимых слоев населения и т. д.) – все эти сферы должны быть включены в реализацию стратегии новой евангелизации.

На современном этапе в реализацию стратегии новой евангелизации включены такие направления как: католическое образование и просвещение, предполагающие катехизацию, подготовка профессиональных миссионеров; пастырская забота об уязвимых слоях населения, направленная на обеспечение основных витальных потребностей нуждающимся; защита прав человека и поддержка инициатив, связанных с решением проблем бедности, дискриминации, трудовой эксплуатации; межрелигиозный диалог. Новая евангелизация предполагает творческий подход к миссии, поэтому в миссионерской деятельности, католическом образовании и просвещении активно применяются современные коммуникационные технологии, а основным инструментом проповеди Евангелия признается инкультурация – адаптация христианского учения и интеграция в него элементов христианизируемой культуры.

### **Концепция религиозного символа в богословской системе П. Тиллиха**

В научном дискурсе концепция религиозного символа обсуждалась, преимущественно в работах западных исследователей.

Ключевым богословским трудом Тиллиха для нас в этом вопросе является его трёхтомная монография «Систематическая теология», публикуемая в течении продолжительного отрезка времени с 1951 по 1963 годы.

«Систематическая теология» подробным образом раскрывает крайне важную тему для понимания богословия Тиллиха – метод корреляции.

Этот метод используется богословием, так как именно он может дать ответы на экзистенциальные, постоянно возникающие в ходе жизни, вопросы человека через христианские символы.

Концепция символа у Тиллиха занимает ключевое место. Символ присутствует в любом акте верования. Именно символ является наиболее понятным и адекватным выражением его теологической системы и метода корреляции. Это утверждение, в свою очередь, следует из тиллиховского понимания онтологии и теологии.

В своем осмыслении символа Тиллих скорее следует за Лютером. Тиллих развивает понимание символа схожим образом с Лютером, но делает это в другом – более доходчивом для современной ситуации виде.

Выражение Предельного с помощью символов по Тиллиху схоже с теологическими представлениями о таинствах Лютера. Однако, Тиллих во многом проблематику религиозного символа выводит из философского, а не из богословского дискурса, как это делал Лютер.

*Коначева Светлана Александровна  
д.ф.н., декан, РГГУ*

### **«Новая герменевтика» в поиске подлинного теологического языка**

В докладе на примере анализа работ Эрнста Фукса (1903-83) и Герхарда Эбелинга рассматриваются ключевые особенности движения «Новая герменевтика». Демонстрируется, что его главной философской характеристикой была ориентация на философию языка позднего Хайдеггера, его главной теологической характеристикой было уникальное сочетание хайдеггеровской герменевтики и возвращения к реформатскому пониманию силы Слова Божьего. Э.Фукс находился под влиянием позднего Хайдеггера и попытался трансформировать герменевтическую программу Бульмана в свете акцента позднего Хайдеггера на языке. Г.Эбелинг также испытал сильное влияние Хайдеггера, но попытался осуществить синтез между хайдеггеровской философией языка, с одной стороны, и теологией Слова Лютера – с другой. Если решающим вопросом для Бульмана был вопрос о том, как человек может достичь подлинности в своем существовании, то для Фукса главным вопросом был вопрос о том, как человек может научиться снова слушать язык бытия. Фукс, следуя за Хайдеггером, рассматривал язык не только как объективацию человеческого самопонимания, как это делал Бульман, но как конституирующий фактор человеческой экзистенции. Соответственно, он мог определить истину как «Spruch des Seins». Фукс обнаружил подлинный язык в языке любви Иисуса, и таким образом отождествил цель хайдеггеровского поиска подлинного языка с христологическим опытом, засвидетельствованным в текстах Нового Завета. Поэтому для Фукса герменевтическая проблема заключается в том, как мы можем правильно слушать язык Бога в новозаветных текстах.

Г. Эбелинг попытался сформулировать последовательную и критическую герменевтику для протестантской теологии в XX в. По мнению Эбелинга, герменевтический вопрос для современного протестантского богословия: как позволить Откровению стать современным для нас сегодня. Ориентируясь на онтологическое понимание языка у позднего Хайдеггера, Эбелинг говорит о глубинном измерении каждого языкового события, которое обозначается словом

«Бог». Слово Божье, согласно библейской традиции, таким образом, стремится быть понято как слово-событие, которое не устаревает, а постоянно обновляется, не создает замкнутых областей особого интереса, а открывает мир, не принуждает к единообразию, но разворачивает широкий спектр лингвистического творчества.

Мы покажем, что для «новой герменевтики» теологическая герменевтика необходима, потому что все богословие является полностью герменевтическим. Иными словами, целью становятся попытки освободить путь для Слова Божьего в акте интерпретации текста.

*Куприн Александр Сергеевич  
аспирант, ПСТГУ*

### **Реформистские тенденции в экклезиологии св. Беды:**

#### **критический комментарий к статье С. Дегрегорио «Поздние сочинения Беды в контексте»**

Статья Скотта Дегрегорио «Visions of Reform: Bede's Later Writings in Context» представляет собой главу в коллективной монографии «Bede and the Future» (2014) из серии «Studies in Early Medieval Britain and Ireland», у истоков которой стоял профессор Николас Брукс. Статья последовательно развивает тезисы, высказанные С. Дегрегорио в прежних работах, в частности тезис о взаимодополняющем характере толкований «О Скинии», «О Храме Иерусалимском» и «На Ездру» (научное эссе «Беда и Ветхий Завет», 2010), тезис о наличии более тесной взаимной связи между «О Скинии» и «О Храме Иерусалимском», а также тезис о реформистской тональности толкования на Ездру и его идейной близости посланию Беды к еп. Эгберту (статья «Собственный путь: толкование Беды на Ездру», 2006). Именно послание Эгберту С. Дегрегорио ставит в качестве отправной точки своего исследования в статье 2014 г.

Не претендуя на пересмотр выводов, к которым С. Дегрегорио приходит в статье, я хотел бы обратить внимание на технику аргументации, с помощью которой исследователь формирует образ «Беды-реформиста». Прежде всего, исследование лишено конкретного богословского инструментария, следствием чего является крайняя расплывчатость самого понятия реформы. В связи с этим автор в ходе рассуждения, опираясь на послание Эгберту, содержащее как инвективу клиру и зажиточным тенам, так и проект реформы окормления епископом паствы, неожиданно выделяет в толкованиях Беды случаи инвективы порочному клиру в качестве свидетельств реформистской линии в экклезиологии св. Беды. Другой слабой стороной рассуждения представляется неоднократная апелляция к наглядности некоторых житийных эпизодов «Церковной истории народа англос» как интенционально противопоставленным инвективе клиру; такой подход, как представляется, игнорирует принципиальную тенденцию любого историографического труда к экземплификации. Более взвешенным и убедительным решением могло бы стать выявление образного противопоставления материала первых четырех книг материалу пятой книги (напр., как «прошлого» «настоящему»), поскольку именно контраст по отношению к возводимым в ранг образца историческим событиям мог бы косвенно указывать на наличие реформистского пафоса в «Церковной истории». Следует отметить, что на более твердой почве зиждется прослеживание единства терминологического поля «реформистских» пассажей.

*Пименов Сергей Сергеевич  
к.ф.н., доцент, ПСТГУ*

### **О Сокрытости и атрибутах Бога у Лютера**

В докладе будет рассмотрено представление родоначальника протестантизма Мартина Лютера о Сокрытости Божией, которое, с одной стороны, является важной чертой Лютерова богословия, а с другой — может служить свидетельством процессов и изменений в европейской религиозности Возрождения и раннего Нового времени.

Лютерово понимание Сокрытости Бога не является новым и представляет собой попытку возвращения к истокам, имея в виду традицию апофатического и катафатического богословия в Церкви, однако при сравнении с господствовавшими в его время схоластикой, официальным

Римо-католическим и гуманистически-рационалистическим богословием Эразма Роттердамского, — оно воспринималась как выходящее за границы церковной традиции. В целом, позиция Лютера может быть охарактеризована как продолжение Августиновых идей об одновременности близости и инаковости Бога человеку, Сокрытости и открытости, предельным выражением которой является Иисус Христос — истинный Бог и истинный человек одновременно.

У Лютера имеют место две Сокрытости. Сокрытость 1, *Deus revelatus* — действующий через Слово, таинства и проповедь, позволяющая верующему, пусть и под «чужим видом», зафиксировать Божественные атрибуты, такие как: Говорящий с человеком, Действующий под чужим видом, Любящий, Спасающий, Призывающий у Кресту, Благословляющий страдания, Попускающий искушения. Эти атрибуты характеризуются динамически-личностным характером. Действительная теология, по Лютеру, имеет дело только с этой Сокрытостью, в которой, несмотря на Сокрытость, человеку открыто все необходимое для спасения.

*Deus absconditus*, Сокрытость 2 в Боге есть то, что Он пожелал не открывать человеку. Это есть Сокрытость, не доступная человеческому разумению, вопрошание о которой, и проникновение в которую, принципиально невозможно. Любые попытки прикоснуться к ней и на этом основании строить теологию неминуемо ведут к падению в ереси, поскольку представляют собой попытку подмены Субъектности Бога субъектностью человека. Бог пожелал остаться Сокрытым для человека, Бог есть Личность — забвением этого момента страдала схоластика и христианский гуманизм Эразма.

В докладе будет рассмотрено, как *Deus absconditus* и *Deus revelatus* соотнесены у Лютера друг с другом, какую роль они играют в его теологической системе, а также какое место они имеют в фигуре Иисуса Христа. На рассмотренных примерах будут зафиксированы тенденции европейской религиозности Возрождения и раннего Нового времени.

*Пылаев Максим Александрович*  
д.ф.н., профессор, РГГУ/ПСТГУ

### **Событийная и метафизическая природа Откровения: К.Барт против прот. Сергея Булгакова**

У К.Барта Бог принимает непостижимое для нас суверенное решение стать событием своего Слова. Для К.Барта Слово Бога и есть Бог в его Откровении. Событие Слова Бога — это трансцендирующая речь Бога, деятельность Бога и тайна Бога. Слово Бога обладает характером *Anrede* (обращения), то есть оно духовно, лично и коррелирует со слушанием. Оно выступает намерением (*Absichtlichkeit*) Бога и реализует открытость Бога (*Weltlichkeit*) в его сокрытости. У К.Барта Слово Бога — это всегда новый (эсхатологический) способ присутствия Бога. Событие Слова Бога творит историю и не зависит от логики исторического процесса или структуры космоса. К.Барт использует платоническую модель времени в концепции Слова Бога. Вечность у него выступает суверенной по отношению ко времени реальностью. К.Барт в своем антиметафизическом проекте использует такие формы философского дискурса, как диалогизм, экзистенциализм (христология, описываемая в категориях коммуникативной природы человека), неокантианство (через онтологизацию понятий чувственности и рассудка Г.Когена Хенриком Бартом), немецкий идеализм (все аспекты диалектики К. Барта).

Откровение в трактовке прот. Сергея Булгакова обладает, с одной стороны, платонически-паламитской метафизической природой. С другой — включает в себя элементы диалогически-персоналистского дискурса, философии языка, феноменологического понимания языка. Прот. С.Булгаков трактует деятельностное начало божественной личности и личность как отношение в перспективе переосмысления дело-действия И.Фихте в рамках метафизики всеединства. Божественная любовь для прот. С.Булгакова не словоцентрична. Различные измерения любви (любовь абсолютной личности, Божественной Софии) нанизываются на фихтиански-платонически-паламитский дискурс. Узвимым моментом персонализма прот. С.Булгакова является совмещение не когерентных концепции деятельности И.Фихте с платонически-паламитским истолкованием Откровения.

### **Рецепция психоанализа в католическом и протестантском богословии в немецкоязычном пространстве в начале XX века**

В начале XX века за сферу душепопечения разворачивается серьезная конкуренция: возникают многочисленные направления «нецерковного душепопечения, часть которых осознанно противопоставляет себя Церкви, часть – не делает такого противопоставления». Появляются «особые консультанты и душепопечители» из социалистических и коммунистических кругов – «для осуществления попечения о заключенных, отбывших наказание, людях, потерпевших неудачу в браке или готовящихся к вступлению в брак» – осуществляющие «мирское душепопечение», которое «совершенно не обязательно ориентировано на Церковь», приобретает свои традиции и привлекает все больше последователей. Но наиболее ярким, важным и влиятельным из всех этих направлений и современники, и исследователи конца XX века называют «психотерапию, которая группируется вокруг заслуженного венского невролога З. Фрейда». Психоаналитическая психотерапия Фрейда – направление, вызывавшее большой скепсис в самом начале своего существования, за первые несколько десятилетий продемонстрировало большую эффективность в «исцелении неврозов» (о чем пишут, в том числе, его критики) и обрело большую популярность среди образованных людей. Помимо эффективности терапевтического метода, в их пользу говорила серьезная организация – как на уровне издательской и образовательной деятельности, так и на уровне локальной доступности терапии: не только «в больших городах, но и в сельской местности, мы находим разветвленную организацию, консультативные кабинеты с установленными часами работы: душепопечение, которое не останавливается даже перед предельными и глубочайшими вопросами» – пишет в 1929 году протестантский богослов Вернер Грюн. Мы предлагаем рассмотреть палитру богословских реакций на психоанализ в рамках поля душепопечительной деятельности – которая, как представляется, является одной из определяющих сфер деятельности религиозного лидера – и попробуем сформировать представление о реинтерпретации ее границ, которая произошла в период между двумя мировыми войнами – на материале текстов протестантского пастора Оскара Пфистера и профессора-иезуита Йозефа Доната.

## Религия и культура

*Беляева Варвара Сергеевна  
студентка, МГУ им. М.В. Ломоносова*

### **Новые смыслы и идеи художников современности в религиозных образах**

Искусство всегда было тесно связано с религией. В современном мире эта связь не утрачивает своей актуальности. Художники по-прежнему обращаются к религиозным темам, но делают это по-новому, используя современные языки и формы выражения. Искусство – прекрасный инструмент, показывающий современное понимание религии, ее влияние на людей в контексте современных реалий.

Примером могут служить нашумевшие акции и выставки – «Осторожно, религия!» (2003), «Запретное искусство» (2006), «Духовная брань» (2012), «Культурный альянс» (2012), «Icons» (2012). Однако есть современное искусство, которое было вдохновлено религией, но не вызывало осуждения – это и многообразие пейзажей с церквями: импрессионизм у Федорова Андрея, привычный реализм Некрасова Сергея, Бобровой Юлии.

Какие новые смыслы и идеи художники современности вкладывают в религиозные образы?

Рассмотрим творчество Антона Фролова – ростовского художника. Его проект «Леодр» переосмысляет видение традиционной православной иконы. Антон Фролов берет узнаваемые образы икон и переносит их в свою работу, будто бы заглядывая в далекое будущее, соединяя православие, космос и киберпанк. Его работа «Ион», выполненная на дереве, напоминает образы иконы Богородицы «Огневидной», однако не в красном облачении, а в космическом скафандре. Картины художника осмысляются как «новый небесный мир», тот который мог бы представить человек 21 века.

*Новосёлова Елена Владимировна  
к.и.н., доцент, РТУ МИРЭА*

### **Некрополи г. Арекипа (Перу): история и современность**

Тематика, связанная с городскими некрополями, является составной частью обширного корпуса мортальных практик и представлений. Изучение этой тематики достаточно актуально в современной религиоведческой и антропологической науке, вместе с тем на перуанском материале она разработана недостаточно хорошо. Лишь в последние десятилетия городские некрополи Перу стали подвергаться систематическому изучению, однако по сей день преобладают не столько качественные, сколько описательные исследования.

В рамках настоящего доклада объектом изучения станут несколько действующих некрополей в черте города Арекипа, в том числе Апачета — самое крупное и известное кладбище данного города. Вначале обоснуем в нескольких словах выбор именно Арекippy: это одна из крупнейших региональных столиц Перу, важный культурный и туристический центр страны. Кроме того, специфические местные природные условия (частые землетрясения) обусловили то обстоятельство, что до настоящего времени дошло сравнительно мало ранних захоронений. Как бы то ни было, история кладбищ современного типа в Перу началась лишь в XIX столетии, поэтому по-настоящему старинных захоронений там нет. Однако и за этот сравнительно небольшой период времени можно проследить известную эволюцию типов погребений, которые зависят не только от времени, но и от некоторых других факторов. В докладе будут рассмотрены и охарактеризованы основные варианты погребений, которые встречаются на кладбищах Арекippy, а также будет прослежена их связь с погребальными традициями в других частях страны. Будет уделено внимание наиболее типичному декору могил, а также соответствующим обрядам.

### **Две Медеи Анатолия Васильева и ритуальный театр**

Современный театр часто использует ритуал в качестве иллюстративного инструмента, но некоторые режиссёры воспринимают театр, как ритуальное пространство, и выстраивают вокруг этого свою теорию театра и метод работы. В постановках Анатолия Васильева “Медея. Материал” 2001 г. и “Медея” 2008 г., по текстам Хайнера Мюллера и Еврипида соответственно, театральное действие по форме и структуре близко к ритуальному. Спектакль “Медея. Материал”, поставленный по тексту драматурга XX в., сделан, как более древний и простой ритуал с небольшим набором священных предметов и одним отправителем культа, в то время как спектакль по тексту древнегреческого автора предпринимает попытку воздействовать на зрителя, как современный текст ритуал. Используя визуальный материал, высказывания самого Васильева и реакцию критиков на оба спектакля, мы проследим, какую роль играет ритуал в том, как театральная деятельность Васильева воспринимается публикой и соответствие этого восприятия режиссёрскому видению своей работы и отношению к её результатам. Обращение к одному и тому же мифологическому сюжету и переработка его в ритуал, производимый на театральной сцене, формально уже есть возвращение и переживание мифа в ритуале. Также, обе постановки как и ритуал сконцентрированы сами на себе, в них отсутствует эмоциональное взаимодействие со зрителем. В противовес психологическому театру эмоции в постановках Васильева направлены на работу в “разомкнутых структурах”, которыми Васильев обозначает выход театра за пределы человеческого в пространство сверхчеловеческого.

*До Егито Тинатин Мерабовна  
преподаватель, Московская международная киношкола №40*

### **Сакральное насилие в творчестве С. М. Эйзенштейна**

Картина мира Эйзенштейна пронизана трагическим ощущением противостояния сакрального и профанного. Для него это изначально заданный онтологический конфликт. В «революционной трилогии» (1924-1928 гг.) процесс сакрализации – профанации направлен на решение двух основных задач: доказательства смерти Бога и на этом фоне возвеличивания сверхчеловека как свободного вершителя истории. В орбиту первой задачи включаются всё разрастающийся богоборческий бунт, десакрализация исконных христианских ценностей, эсхатологические мотивы, в орбиту второй — поиск героя, весь корпус мыслей о природе человека, жертвоприношение как один из основных инструментов сакрализации.

Тема жертвоприношения одна из основных в творчестве Эйзенштейна. Через массовый экстаз, через жертвоприношение сотворение «нового мира» и «нового человека». К финалу фильма «Стачка» множество героев-революционеров как бы сливаются в единый образ, образ народа-страдальца, народа-мученика. Народ предстает в роли жертвы, которая приносится на «алтарь революции».

Для Эйзенштейна акт жертвоприношения становится способом осознания человеком своей смертности, и через этот своего рода акт инициации, торжественного приобщения жизни. Как раз в момент жертвоприношения гибнущие за Революцию люди, окончательно утрачивают свое индивидуальное начало, и становятся той самой единой революционной массой, которая освящает своей кровью Дело Революции. Революция представленная как событие космологического характера.

Таким образом, жертвоприношение в данной трилогии выступает как один из главных инструментов сакрализации.

### **Трансформация образов христианской апокалиптики в современном зарубежном кинематографе**

Перцепция кинообразов оказывает влияние на мировоззрение зрителя, поэтому кинематограф интересен для исследования. Цель доклада – сопоставить христианские толкования и современную интерпретацию апокалиптических образов на примере зарубежных сериалов. Для исследования взяты два сериала – «Сверхъестественное» (1–5 сезоны (2005–2010 гг.)) и «Благие знамения» (1 сезон (2019 г.)).

В сериале «Сверхъестественное» ангелы – небесное воинство, что соответствует христианской ангелологии. Ангелам для взаимодействия с людьми необходим человек, который добровольно согласится быть сосудом (телом) ангела. В христианстве демоны – падшие ангелы, а в сериале — это люди, ставшие демонами в результате адских мучений. Так же, как и ангелы они используют людей в качестве сосудов, но в отличие от ангелов демоны овладевают людьми по собственной воле, т. е. без позволения человека.

Образ запечатанной книги, заменён клеткой Люцифера. Всадников Апокалипсиса с клеткой Люцифера связывают их кольца. Представляется, что кольца – интерпретация снятия печатей, потому что печать – замок, а кольца – ключ. Последовательность появления всадников не полностью соответствует повествованию книги Апокалипсис: мор и война появляются в сериале в другой последовательности. В сериале Смерть – главный всадник, что соответствует христианской точке зрения.

В сериале «Благие Знамения» ангелы составляют небесное воинство, а демоны – адское. Они тождественны и имеют плоть. Образ печатей в сериале «Благие знамения» заменён посылками, которые всадникам доставляет курьер. Содержимое посылок за исключением посылки Скверны соответствует символическим атрибутам всадников Апокалипсиса, данным в Откровении – это меч, весы и слова «иди и смотри». Посылка Скверны — корона, что символизирует загрязнение окружающей среды.

В сериале «Сверхъестественное» причиной Апокалипсиса является семейный конфликт между братьями-архангелами. В сериале «Благие Знамения» Антихрист говорит, что поводом для начала Конца Света послужило загрязнение окружающей среды.

Тема Конца Света не перестаёт привлекать внимание кинематографистов. Однако если в 2000-х годах в основе такого сюжета был заложен преимущественно эсхатологический страх, поэтому жанр ужасы превалировал над другими жанрами, то к концу 2010-х годов апокалиптические произведения кинематографа стали появляться в комедийном жанре – это означает, что интерес к теме Апокалипсиса не пропал, но изменилось восприятие.

*Ченцова Дарья Александровна  
ст.преподаватель, ПСТГУ*

### **«Да поможет нам Бог!»: современный католицизм в игровом кино (кейс одноименного сериала)**

Итальянский сериал-долгострой «Да поможет нам Бог!» (ит. *Che Dio ci aiuti*; 2011-2023, 132 серии) снят в жанре так называемого «уютного детектива» (*cozy mystery*), где основное место отводится событиям повседневной жизни, в которые случайным образом оказываются вплетены различного рода преступления и их расследования. В данном случае сюжет устроен так, что, начиная с первого эпизода, в котором в конvente, где происходит основная часть сериала, обнаруживают замурованный труп, главная героиня – обладательница непростого прошлого сестра Анджела – помогает незадачливому инспектору и, помимо основного каста, в разных эпизодах сталкивается с различными людьми (преступниками, жертвами, их родственниками и пр.), оказывая им поддержку как монахиня (совет, утешение, совместная молитва и т.д.). Сериал позиционируется создателями в качестве развлекательного кинопроизведения, не несущего официального месседжа католической церкви; при этом, с учетом того, что местом действия

выбран католический конвент, а главной героиней – монахиня, католицизм, по сути, оказывается основной «декорацией» сериала. Вопросы веры, упования на божественную помощь в сложных жизненных ситуациях, места молитвы в повседневной жизни – будь то проблемы экономической жизни конвента или же особенности взаимодействия монахинь, священнослужителей и мирян (как внутри религиозного действия, так и в повседневной жизни в попытках дать этические ответы на жизненные вопросы) оказываются инкорпорированы в элементы сюжетного повествования и формируют своеобразный образ современного итальянского католицизма как живой религии (*lived religion*). В докладе на примере первого сезона будут рассмотрены основные варианты репрезентаций католицизма как живой религии в данном сериале.

*Афанасьев Данил Денисович  
студент, СПбГУ*

### **Рецепция мифологем и образов религиозно-философских учений Востока в культурном пространстве мультсериала «Аватар: Легенда об Аанге»**

Кризис новоевропейской рационалистической картины мира, произошедший в конце XIX - начале XX веков, во многом обусловил обращение европейцев к духовной культуре Востока. Религиозная жизнь Индии, Китая, Тибета, Японии и других регионов, для развития которых базисными оказались не авраамические, а дхармические религии, начала привлекать внимание европейцев. Интуитивизм, устремленность в глубины собственного сознания, отсутствие ортодоксии, эзотеризм и мистицизм -- вот те черты восточного религиозного сознания, которые заставили интеллектуальную элиту Европы рубежа веков обратиться к загадочным верованиям стран Азии. Это дало начало процессу своеобразного культурного синтеза, который до сих пор активно проявляется и в области массовой культуры.

Так, ярким примером сочетания компонентов религиозной жизни Запада и Востока в пространстве культурных индустрий можно считать мультипликационный сериал "Аватар: Легенда об Аанге", созданный Майклом Данте Димартино и Брайаном Кониецко. Культурно-историческая составляющая выдуманной вселенной сериала вдохновлена материальным и духовным наследием неевропейских народов. Например, воздушные кочевники ассоциируются с тибетским буддистским монашеством, Царство земли -- с имперским Китаем, племя воды -- с народами полярного Севера и т.д.

Однако стоит отметить, что Восток в культурном пространстве этого сериала репрезентирован на уровне не только визуального отображения представителей разных наций, но и тех религиозных идеологем и концептов, которые играют принципиальную сюжетообразующую роль. В качестве примера можно рассмотреть перерождения Аватара, которые были заимствованы авторами из восточных концепций метемпсихоза, характерных, например, для индуизма. Образы духов, с которыми Аватар может вступать в контакт (в чем прослеживается влияние и шаманского мифа) схожи с существами из архаических верований Восточной Азии: цилинями, драконами, лисами и т.д.

Помимо этого, в сериале присутствуют и другие идеи и мифологемы религиозных верований Азии: неприятие агрессивно механистического прогресса и сильного централизованного государства (даосизм); принцип ненасилия и воздействия силой убеждения (буддизм); сохранение ценностей семьи и товарищества (конфуцианство) и т.д.

В заключении делается вывод о преобладающем влиянии дальневосточной религиозно-философской традиции на вселенную сериала.

### **Кризис отечественной конфессиональной политики в современной литературе: анализ романа Дмитрия Данилова «Саша, привет!»**

Русская культура литературоцентрична. Как отмечал современный критик, причиной этому наши пейзажи — «чернеющие деревья на снежных полях похожи на знаки на листе». Тексты традиционно были зеркалом русской жизни и, несмотря на снижение общественной роли литературы, они остаются таковыми и теперь. Лучшие из них позволяют увидеть действительность дальше нашего взгляда. Одним из подобных текстов является прогремевший в 2022 г. «Саша, привет!» Дмитрия Данилова.

Эта история показывает нам период заключения приговоренного к расстрелу преподавателя литературы. Религиоведа в ней может привлечь актуальная конфессиональная проблематика: осужденного опекают представители всех четырех традиционных религий России. Мулла, раввин, лама и иерей делегированы от своих организаций для облегчения досмертных терзаний узникам. Но вариации выбора духовной опеки, да и сама опека, оказываются отнюдь не способствующими гуманизации процесса заключения. Священнослужители не могут помочь осужденному.

Именно разбору этой пассивности тюремного духовенства и посвящен доклад. Почему четыре сильнейшие духовные традиции оказываются неспособны к осуществлению своей прямой задачи — душепопечению страждущих? Отчего государственная политика гуманности скорее вредит, нежели реально помогает? В силу чего единственной осуществляемой священниками помощью становится человеческое участие, лишенное собственно религиозного компонента? Рассмотрение этих вопросов с опорой на текст Данилова позволит выделить ключевые проблемные точки и для реальной религиозной политики РФ, что и является основной задачей доклада. Таковыми будут названы потеря четкостей религиозных идеалов конфессий и формирование некоего «общегуманистического ядра» учений, способствующего утере их внутреннего идеального образа и выхолащиванию религиозной риторики.

В завершение будут предложены наброски альтернативной модели конфессиональной регуляции, основывающейся на принципиальной разности идеалов традиционных религий России при наличии существенного сходства в методе достижения этого идеала или, конкретнее, значительного сходства в духовном пути верующего. Примером такой альтернативной модели может назван проект синергийной антропологии С.С. Хоружего, разрабатывающий проблематику духовного опыта и роста как обоюющего явления для различных религий. Обращение к наследию Хоружего, тем самым, оказывается эффективным разрешением кризиса отечественной конфессиональной политики, художественно изображенного в тексте Дмитрия Данилова.

*Вихрова Ксения Александровна  
ст.преподаватель, СПГХПА им. А.Л. Штиглица*

### **Религиозно-мистические образы в романе Кормака Маккарти «Кровавый меридиан»**

Кормак Маккарти (1933–2023) – одна из важнейших фигур американской литературы XX–XXI вв. Типичная черта его творчества – приверженность жанру южной готики, для которой характерен повышенный интерес к вопросам религии. Основой его романа «Кровавый меридиан» (1985) стала плутовская автобиография отставного военного XIX в., которую Маккарти трансформировал в жестокую историю колонизации юго-западных территорий США на границе с Мексикой. Герой романа – безымянный малец – присоединился к печально известной банде охотников за скальпами под предводительством капитана Глэнтон и демонического судьи Холдена.

«Кровавый меридиан» наполнен религиозно-мистическими образами, которые раскрываются в контексте южнотического топоса. Цель исследования – проанализировать особенности их функционирования.

В романе неоднократно возникают образы мексиканских католических церквей. Это окруженные бесплодной землей, полуразрушенные, заброшенные здания, часто в мавританском стиле. Их пол усеян осколками статуй святых, а под темными сводами живут летучие мыши и хищные птицы. Отдельного упоминания заслуживает эпизод с описанием церкви, ставшей прибежищем для всего населения городка: пытаюсь спастись от индейцев, люди укрылись в храме, но были зверски убиты и стали кормом для грифов. Их последнее причастие – застывшая лужа крови, испещренная следами животных.

Религиозные деятели в романе либо порочны, либо беспомощны и неавторитетны. Так, Тобин, бывший священник и доктор богословия из Гарварда, попадает в банду Глэнтон и участвует в учиняемых головорезами зверствах. Другой священник – преподобный Грин – становится жертвой разгоряченной виски толпы, когда судья Холден бездоказательно обвиняет его в самозванстве, насилии над ребенком и сношении с козой; впоследствии судья признает, что видел преподобного впервые и ничего о нем не знает.

Как отмечают критики, образ главного апологета насилия в романе – судьи Холдена – восходит к гностическому Демиургу, чья злая воля заслоняет истинного Бога. Судья обладает экспертными знаниями во всех возможных науках, нечеловечески силен и невероятно умен, однако даже он не может противостоять силе палящего солнца.

Таким образом, религиозно-мистические образы в романе неизменно оказываются связаны со смертью, фатализмом, (пост)апокалиптическими мотивами. В другой стороны, природа пустыни выступает как *tertium quid*: она неподвластна персонажам и формирует основу для постгуманистического прочтения романа.

*Тюнина Александра Олеговна  
студентка, ЮФУ*

### **Религиозные мотивы в романе Чинуа Ачебе «Все рушится»**

В романе африканского писателя Чинуа Ачебе «Все рушится» повествуется об иббо, народе, проживающим на территории юго-восточной Нигерии. Главный интерес представляют религиозные верования общины Умуофии. Ее члены поклоняются богам плодородия, боятся разгневать духов-предков и сохраняют древние обычаи. Заглавие романа отсылает к стихотворению «Второе пришествие» ирландского поэта Уильяма Батлера Йейтса: «Всё шире – круг за кругом – ходит сокол, Не слыша, как его сокольник кличет; Всё рушится, основа расшаталась, Мир захлестнули волны беззаконья...». Что есть беззаконие в понимании племени иббо? Прежде всего, то, что не угодно их божествам и духам-покровителям – чи. Все удачи и неудачи зависят от благосклонности этих невидимых существ. Поправить дела могут жертвоприношения и магические обряды, но если человек сам не прикладывает никаких усилий, то старания божеств будут напрасны. Чинуа Ачебе не отрицает варварства африканских обычаев. Например, рождение близнецов – согласно верованиям иббо, явление противоестественное, поэтому оба ребёнка подлежат смерти. Взрослые члены племени также могут быть повергнуты наказаниям разной степени жестокости – от перехода в касту эфулефу или «никчемных людей» до вечного изгнания. Несмотря на то, что в Умуофии есть некое подобие суда, степень виновности преступника обычно не подвергается сомнениям. Мотивы и обстоятельства не играют почти никакой роли перед фактом нарушения. Воля богов и слова оракула всегда имеют определяющее значение. Христианизация этих территорий пошла на пользу населению Африки, приведя к более гуманному отношению к собратьям и более рациональному мировосприятию, чем при язычестве. Первыми в новую веру обратились отщепенцы, но за ними последовали и более уважаемые представители племени.

### **Будущее религии: правда в глазах фантастов?**

Одним из важнейших вопросов для научной фантастики всегда было будущее человечества, в том числе и развитие социальных институтов. Разумеется, авторские прогнозы не могли не касаться религии. Это и фундаменталистский поворот в США в "Исповеди служанки" Маргарет Этвуд, и совершенно атеистическое человеческое общество вселенной StarTrek, и, разумеется, у советских фантастов, например, Ивана Антоновича Ефремова, и христианское меньшинство как хранители гуманистических ценностей в романе "Мошка в зенице Господней" Ларри Нивена и Джерри Пурнелла. Существует и произведения христианской фантастики, своей центральной темой делающие развитие христианства в будущем, но не находящие широкого круга читателей. Особняком здесь, разумеется, стоят тексты, предлагающие некоторые новые религиозные системы (invented religions, как их принято называть), самый классический пример – Церковь всех миров из "Чужака в чужой стране" Роберта Хайнлайна. Но есть еще одна категория – синкретические системы, созданные из исторических религиозных систем, но практически теряющие узнаваемость, и это, конечно, "Дюна" Фрэнка Герберта, с ее "буддизмом", "дзенсунни-католицизмом", "христианством Махаяны" и т.п.

Подобное перечисление не может претендовать на полноту, но в докладе мы попытаемся обрисовать те тенденции в современной религиозной ситуации, которые фиксируют авторы художественных текстов, и, возможно, пересмотреть отношение к фантастической литературе в качестве источника религиоведческого исследования.

# История российского и зарубежного религиоведения

*Соловьев Артем Павлович  
к.ф.н., проректор,  
Алматинская православная духовная семинария*

## **Теории секуляризации в послевоенной Германии: от К. Лёвита к Г. Люббе**

Тема секуляризации в Германии так или иначе опирается в труды М. Вебера и К. Шмитта. Их понимание секуляризации как процесса обмирщения сакрального, сопровождающегося сакрализацией того, что было профанным, является основным и для таких послевоенных исследователей феномена секулярного как К. Лёвит, Я. Таубес, Э. Фегелин (который не прямо относится к Германии, но несомненно идет в русле немецких исследований религии), О. Марквард и в некоторой степени Г. Люббе. Ю. Хабермас и Х. Блюменберг – одни из немногих, кто понимали секуляризацию именно как прямое вытеснение религии из жизни общества. Блюменберг стремился уйти от «протаскивания» теологии в модерное общество, даже если речь шла о политических теологиях. Но именно как «продолжение религии другими средствами» секуляризацию понимает К. Левит, который все Новое время, все модерное общество понимает как «секуляризованную христианскую эсхатологию» с ее утопизмом и апокалиптикой, что ведет к признанию утопических и революционно-прогрессистских проектов секулярными теологиями апокалипсиса. В том же русле движется и Я. Таубес с Э. Фёгелиным, которые понимает модерн как «гностическую эпоху», то есть считают современные феномены не секуляризованным христианством, а секуляризованным гностицизмом. В частичной оппозиции им оказывается О. Марквард, который признает секулярно-гностический (или проще: политико-теологический) характер современных философий истории (и утопических, и апокалиптических), но при этом сам модерн как тип общества считает контр-гностическим, вытесняющим любую религиозность, что и дает простор философско-историческим идеологиям, то есть «гностическому рецидиву». Позиция близкого друга Маркварда – Г. Люббе имеет более нейтральный характер. Люббе признает понятие секуляризации идеологическим, относящимся к сфере «политики идей», тогда как секуляризацию он стремится определить именно как «обмирщение», как превращение сакрального в профанное или использование сакрального в профанных целях. В этом он приближается к Блюменбергу, хотя развивая компенсаторную теорию «амбивалентного модерна» Люббе признает, что с ростом рационализации в модерном обществе интерес к иррациональному и уникальному (в том числе к религии и истории) не уменьшается, а наоборот растет.

*Прокудин Василий Леонидович  
студент, МГУ им. М.В.Ломоносова*

## **Теория секуляризации и теория религиозных рынков: к вопросу о несоизмеримости парадигм**

В социологических исследованиях религии во второй половине XX в. на протяжении нескольких десятилетий господствовала теория секуляризации. Однако в девяностые 1990-е годы появился ряд конкурирующих с ней теорий, и среди них теория религиозных рынков. Разрабатывавшие эту концепцию социологи подвергали теорию секуляризации разрушительной критике. В литературе подробно освещены аргументы Р. Старка и его коллег; известны также ответы их оппонентов. Менее исследованным остается язык конкурирующих дискурсов; между тем, этот аспект представляется важным для понимания сути и перспектив дискуссии

Среди сторонников идеи рационального выбора религии нет единого устоявшегося наименования предшествующего нарратива, в оппозиции к которому во многом зарождалась рыночная теория религиозности. Самым нейтральным можно считать термин «теория». Старк называл теорию секуляризации «тезисом», а ее сторонников – «пророками». Спустя три года, комментируя работу Старка, Ч.Дж. Соммервиль характеризует данную теорию термином «парадигма»; термином, который популяризировал Т. Кун. Хотя Соммервиль ввел этот термин через запятую, не давая дополнительных пояснений, на наш взгляд, применение данного термина

по отношению к теории секуляризации порождает ряд проблем. Одной из них становится несоизмеримость парадигм: Кун считал важным свойством сменяющих друг друга парадигм именно их несоизмеримость. В данной работе будет проанализирована адекватность применения концепции несоизмеримости парадигм по отношению к упомянутым выше конкурирующим теориям в социологии религии. Для данной цели представляется продуктивным использование сравнительного анализа данного понятия у Т. Куна и П. Фейерабенда. Так, Кун характеризовал проблемы конкурирующих школ как проблемы перевода: «людей с несоизмеримыми точками зрения можно представить в качестве членов различных языковых сообществ». Данное описание можно сопоставить со следующим высказыванием Старка: «в последние годы секуляризация определяется по-разному...и, к сожалению, это позволяет некоторым сторонникам тезиса менять определения по мере необходимости, чтобы избежать неудобных фактов». То, в чем Старк упрекает защитников «старой парадигмы», согласно Куну, является неотъемлемым свойством полемики между сторонниками различных теорий. Данный вывод – лишь один в ряду многих, прийти к которым позволяет анализ понятий, используемых в дискуссиях о секуляризации.

*Попов Никита Вячеславович  
магистрант, ПСТГУ*

### **Взгляд на процесс секуляризации по книге Р.Ф. Инглхарта «Неожиданный упадок религиозности в развитых странах»**

В своей работе «Неожиданный упадок религиозности в развитых странах» американский социолог и политолог Рональд Франклин Инглхарт раскрывает тему секуляризации современного общества.

Центральным тезисом книги является мысль о несогласии учёного с представителями атеистического мировоззрения, объясняющими отход нынешнего общества от религии ввиду её неактуальности. В этом труде, в частности, в его главе «Религия имеет значение» Инглхарт приводит целый ряд аргументов, опровергающих подобные утверждения.

Представляется, что социологом продемонстрирована амбивалентная ситуация. Учёный указывает, с одной стороны, на важность роли религии в современном обществе, а с другой – на отход множества людей от институциональной религиозности, в результате чего она (религиозность) приобретает новые формы.

Также социолог демонстрирует факт взаимовлияния религиозности людей и экономических показателей. В результате исследований Инглхарт приходит к выводу о том, что в обеспеченных государствах его население будет гораздо меньше нуждаться в религиозном мировоззрении и попечении. В этой связи он говорит о том, что в США процесс секуляризации идёт намного скорее, нежели в других государствах.

Ещё одной из важных тем книги «Неожиданный упадок религиозности в развитых странах» является соотношение научного и религиозного мировоззрений, рассматриваемое Инглхартом в социологическом аспекте. Социолог указывает на факт взаимовлияния процессов секуляризации и модернизации. С его точки зрения, в государствах, где активно развивается наука, люди также меньше обращаются к религии за разрешением вопросов, касающихся проблемы смысла жизни и т.д.

*Перекатов Андрей Валерьевич  
аспирант, ПСТГУ*

### **Конструирование теорий обряда в письмах советской интеллигенции к В.В. Вересаеву**

Целью доклада является ознакомление религиозоведческого сообщества с некоторыми документами из архива писателя В.В. Вересаева. Работа с архивом осуществлялась в рамках исторического исследования развития советских теорий обряда (начатого в прошлом году и продолжающегося по сей день), первичные результаты которого были представлены на Весенней

конференции РРО 2023-го года, в рамках доклада: «Соотнесение ритуальных практик с искусством театра в советских теориях обряда (Л.Д. Троицкий, В.В. Вересаев, Д.М. Угринович)».

После Октябрьской революции на многих территориях бывшей Российской Империи, в связи с радикальной сменой господствующей государственной идеологии, начинают происходить серьезные изменения в похоронной и прочих видах обрядности, связанные с отказом определенных социальных групп (прежде всего новых политических элит и идейных сторонников новой власти) от традиционных конфессиональных обрядовых практик и переходом к новым практикам. Параллельно с изобретением новых ритуальных форм внутри указанных групп ведутся дискуссии о необходимости обрядов как таковых. В рамках подобных дискуссий их участники предлагают и свои оригинальные теории обряда.

Начало такому теоретическому осмыслению было положено Л.Д. Троицким в его брошюре «ВОПРОСЫ БЫТА: эпоха “культурничества” и ее задачи» (1923 г.). Чуть позже очень весомый вклад в разработку вопроса внес выдающийся русский и советский писатель В.В. Вересаев, опубликовавший в январе 1926 г. в журнале «Красная новь» свою статью «Об обрядах старых и новых». В статье Вересаев выступил как активный сторонник сохранения обрядности, предложив и свою достаточно цельную теорию обряда. При этом он призвал всех читателей поделиться с ним «соображениями по поводу мыслей, высказанных в статье».

Только за первые десять месяцев Вересаев получил порядка пятисот писем. В архиве писателя, хранящемся в РГАЛИ (ф.1041), сегодня сохранилось около ста из них. Некоторые (в основном принадлежащие представителям советской интеллигенции) содержат достаточно развернутые и логически стройные изложения оригинальных теорий обряда, иногда полемизирующих с теорией Вересаева или сильно ее корректирующих. Эти теории (хотя они и принадлежали дилетантам) вполне достойны того, чтобы ознакомить с ними сегодня профессиональное религиоведческое сообщество, поскольку ход мыслей их авторов и некоторые интеллектуальные конструкции порой коррелируют даже с идеями некоторых современных авторитетных исследователей данной проблематики.

*Колмакова Мария Владимировна  
РГПУ им. А.И. Герцена*

### **Советские ученые о зарубежных исследованиях в серии «Проблемы религии и атеизма за рубежом»**

С 1974 года Институт научной информации по общественным наукам АН СССР и Институт научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС начинали публикацию информационных реферативных сборников и брошюр (научно-аналитических обзоров) в серии под общим названием «Проблемы религии и атеизма за рубежом». Среди авторов, подготовивших материалы: И.В. Девина, В.Я. Дудкин, Ю.А. Кимелев, В.И. Гараджа, Л.Н. Великович, И.Я. Кантеров, А.А. Радугин, Ю.В. Крянев, М.М. Скибицкий, К.И. Никонов и др. Всего в серии было опубликовано более двух десятков изданий, которые нуждаются во внимательном современном анализе. В предисловии к первому сборнику «Религия в современном мире» (1974) редакционная коллегия заявляет основную задачу, решение которой преследует новая книжная серия, а именно повышение эффективности атеистической работы через повышение научного уровня борьбы с идеологическими направлениями, противостоящими коммунистическому мировоззрению, а также с учетом изученного опыта зарубежных исследований «завоеваний зарубежной марксистской мысли». Тематика сборников и брошюр разнообразна и актуальна: «Социология религии» (1978), «Современные тенденции движения свободомыслящих в буржуазных странах» (1975), «Современный католицизм» (1982), «Социальные проблемы в религиозной мысли Запада» (1990) и др. В докладе обратимся к организационным, содержательным и методологическим особенностям этих сборников, покажем важность этих текстов для современных исследований, связанных с историей религиоведения в СССР и России.

## **Количественные и качественные исследования религии**

*мон. Лонгина (Петрова Кристина Юрьевна)  
м.н.с. СПДС; ОЦАД*

### **Категории «религиозность» и «конфессиональность»: заметки к новой модели религиозности**

Несмотря на то, что современное общество давно существует в условиях постсекулярности, академические науки, изучающие религию (как собственно религиоведение, так и социология религии) зачастую вынуждены оперировать прежними категориями, где "религиозность" (в христианском смысле) является синонимом "воцерковленности".

Науки, изучающие религию, еще не выработали систему измерения интенсивности религиозных переживаний для внеконфессиональных верующих: исследователь фиксирует высокую религиозность респондента только через призму его активности в рамках институционально закрепленных религиозных практик. Между тем, современный человек активно трансформирует систему заявлений о собственной религиозности. Все это приводит к искажению результатов исследований: когда респондент отвечая на вопрос исследователя говорит, что он "верит в Бога, но не религиозен", обычно он имеет ввиду не низкий уровень религиозности как таковой, а отсутствие связи с конкретной конфессией. В данном исследовании предлагается разграничить категории "веры" и "конфессиональности" и предложить маркеры для фиксации каждого из феноменов в структуре отношения человека к трансцендентному. Рабочей гипотезой исследования является предположение о том, что категорию "веры" необходимо исследовать как феномен индивидуального сознания, в то время как категория "конфессиональности" является исключительно социо-культуральным феноменом. Комбинация данных категорий в структуре человеческого мировоззрения становится отправной точкой для исследования различных групп верующих – наряду с неконфессиональными верующими делается предположение о целесообразности выделения категории конфессиональных неверующих.

*Белюсова Елена Андреевна  
магистрантка, ПСТГУ*

### **Инфраструктурный подход в современной антропологии религии**

Основанием выделяемого современными антропологами инфраструктурного подхода выступает критика идеи инфраструктуры как совокупности материальных объектов, целью которых является поддержание социального. Будучи подходом, испытавшим на себе влияние акторно-сетевой теории Бруно Латура, инфраструктурный подход понимает инфраструктуру как сеть или «экологию», связывающую вещи, идеи и людей. Однако многие исследователи, считая инфраструктурный подход частью глобального материального поворота, императивом которого является открытие нечеловеческих акторов, всё же в качестве предпосылки имеют чисто «функциональный» взгляд на инфраструктуру: она интересна учёным постольку, поскольку является способом воплощения человеческих интенций. Российские антропологи руководствуются идеей инфраструктуры как сети: она обеспечивает взаимосвязь между сверхъестественными агентами, человеком и материальным миром. Религиозная инфраструктура делает возможным присутствие святого в феноменальном мире, а также, следовательно, и опыт святого. При рассмотрении инфраструктурного подхода в отечественной антропологии религии, автор доклада обратится к следующим тематическим блокам, разрабатываемым в рамках этого подхода, представляющим собой предметное поле антропологии религии: «поломка» религиозной инфраструктуры, конструирование сакрального топоса, роль религиозной инфраструктуры как посредника религиозного опыта. В исследованиях религиозных инфраструктур в российской антропологии реализуется критика универалистской точки зрения на природу сакрального топоса, главным выразителем которой выступала феноменология религии в общем и М. Элиаде в частности.

### **Миграция и религия: основные исследовательские тренды**

В докладе анализируются основные направления исследований взаимодействия миграционных процессов и религиозного фактора. Одно из ведущих мест занимает итальянская социологическая школа. Среди ее представителей М. Амброзини, Э. Паче, С. Аллиеве, Г. Ренцо, М. Интровиньи, Т. Капониа и др. Часть исследователей фокусируют свое внимание на конкретных национальных/религиозных группах; отдельным направлением стали работы, посвященные анализу религиозных общин, путей интеграции ислама и проблем мультикультурализма. Основным источником информации о численности мигрантов мусульман, процессах их адаптации и интеграции, культурных и религиозных особенностях их жизни в Германии являются исследовательские проекты Федерального ведомства по вопросам миграции и беженцев. Хейтмайер В., Майер Т., Новак Дж. Nowak J., Джейлан Р., Шретер С. и др. анализируют причины анклавизации мусульманских общин и возникновения «параллельных обществ». Специфика феноменов «исламофобии» и «религиозного диалога» в скандинавских странах освещена в исследовании М. Gardell, проведенном на базе Центра исследований международной миграции и этнических отношений Стокгольмского университета. Для изучения проблем, связанных с миграцией в Дании, в Копенгагенском университете функционирует Центр перспективных миграционных исследований.

Можно сделать вывод, что ученые уже перешли от сбора первичной информации к всестороннему анализу влияния религии на процессы сегрегации и интеграции этнорелигиозных сообществ. Перечисленные вопросы становятся все более актуальными и для России. Но если вопросам трудовой миграции посвящено уже немало исследований российских ученых, то работы, в которых анализируются взаимодействия религии и миграции, единичны.

*Богдан Сергей Сергеевич  
к.ф.н., доцент, СурГПУ*

### **Социология свободомыслия: проблемы и перспективы исследования нерелигиозности**

Специфика современной религиозной ситуации такова, что мы можем одновременно наблюдать разные, порой противоположные тенденции в динамике религиозности населения. Строго говоря, в контексте дискурса о секуляризации, можно выделить три позиции относительно перспектив религиозного сознания и поведения: 1) рост религиозности (сакрализация, десекуляризации, религиозный ренессанс, постсекулярное общество), 2) спад (десакрализация, секуляризация) и 3) трансформация (плюрализация и рынок религиозных идей, вне конфессиональная вера и акцент на духовности).

Но какая бы позиция не была, ряд современных зарубежных и отечественных исследований в последние несколько лет демонстрирует по всему миру рост количества тех, кто идентифицирует себя как неверующие (атеист, агностик, скептик или апатеист) и нерелигиозные, а это свидетельствуют о том, что как минимум рано списывать теорию секуляризации со счетов. Особенно хорошо эта динамика прослеживается на молодом поколении. Так же видна нисходящая динамика и по показателю религиозного поведения – культовая деятельность.

В связи с чем особый интерес вызывает изучение различных форм нерелигиозности, неверия и религиозного свободомыслия. Если в советское время можно сказать, что социология свободомыслия и атеизма была по большей части идеологически ангажирована, то в современной России вопросам неверия и нерелигиозности уделяется мало внимания. Отсутствует методологическая и методическая база исследования неверия (классификации, типологии нерелигиозности и нетеизма, а также инструменты, позволяющие определить глубину и характер неверия).

Существует целый ряд вопросов, на которые следует ответить, чтобы глубже понять специфические черты категории свободомыслящих, если мы допускаем мысль, что

верующие/религиозные отличаются от неверующих/нерелигиозных по мировоззренческим установкам и стратегиям поведения:

1. Функциональная альтернатива религии.
2. Экзистенциальные, смыслообразующие вопросы и ценности. Содержание научного и ненаучного знания и веры.
3. Этические основы.
4. Внешние и внутренние факторы, обуславливающие уход от религии (вероотступничество) и/или приход к неверию.
5. Отношение к религии и верующим. Особенности взаимодействия (конструктивные и деструктивные модели).
6. Специфика деятельности секулярных, нерелигиозных и антирелигиозных сообществ.

*Марданова Алина Амировна  
преподаватель, МГЛУ*

### **Исламский взгляд на перспективы использования метода *in vitro* гаметогенеза (IVG)**

Доклад очерчивает проблемное поле потенциального использования среди мусульман метода *in vitro* гаметогенеза (IVG) – возможной в будущем вспомогательной репродуктивной технологии, использующей индуцированные стволовые клетки для создания гамет и последующего экстракорпорального оплодотворения. Использование мусульманами IVG, как и любой другой медицинской технологии, требует тщательного взвешивания возможностей и ограничений, которые предлагает этот метод, с точки зрения шариата и исламских этических норм. IVG может стать спасением для пар, неспособных иметь биологических детей в силу возраста или особенностей здоровья, что положительно согласуется с исламскими ценностями, но порождает ряд правовых, этических и социальных вопросов: дозволено ли использование и изменение генетического материала человека? является ли IVG вмешательством в волю Аллаха и процесс сотворения человека? будет ли считаться убийством уничтожение неиспользованных или некачественных эмбрионов? насколько социально приемлемо использование IVG в исламском обществе? Автор исследования выделяет основные проблемные точки и предлагает возможные пути их разрешения. Несмотря на то, что технология *in vitro* гаметогенеза находится только на стадии разработки, попытка очертить круг возможных “столкновений” IVG и исламского мира может помочь пролить свет на то, как современная исламская биоэтика подходит к смежным, но уже существующим репродуктивным проблемам, таким как ЭКО, искусственное прерывание беременности или суррогатное материнство.

*Коростиченко Екатерина Игоревна  
к.ф.н., н.с., Институт философии РАН*

### **Особенности мировоззрения врачей паллиативной помощи детям: интерпретативный феноменологический анализ**

Паллиативная помощь детям – мультидисциплинарная отрасль медицины и здравоохранения, включающая как биомедицинские техники помощи пациентам, так и социальные и психологические практики. При этом её цель отличается от целей куративного подхода в медицине и преимущественно заключается в облегчении страдания пациентов. Нами был использован качественный метод интерпретативного феноменологического анализа (ИФА), который позволяет раскрыть «внутренние», эмоциональные и экзистенциально значимые измерения личностного и интерсубъективного опыта респондентов. Данный метод позволяет получить «инсайдерскую» перспективу изучаемого сообщества. В исследовании приведены результаты ИФА интервью девяти врачей паллиативной помощи детям, работающих в системе российского здравоохранения и проходивших профильные курсы повышения квалификации. Целями исследования было установление наиболее субъективно значимых для специалистов-врачей паллиативной помощи детям факторов, влияющих на этико-коммуникативные аспекты

взаимодействия с пациентами и их родителями, и выявление наиболее волнующих специалистов вопросов и проблем, с акцентом на мировоззренческие вопросы. Полуструктурированные интервью проводились с использованием специально разработанного опросника и затрагивали в основном темы и вопросы мировоззренческих ориентаций врачей паллиативной помощи (в том числе роли веры и религии) в контексте коммуникации с пациентами и их родителями. В результате было установлено, что врачам свойственна оценка своей работы как призвания, в ряде случаев – с прямо религиозной атрибуцией, и это частью респондентов используется как оправдание своей деятельности перед критически настроенным окружением. Общим настроением является взгляд на хоспис как место, которому необходим уют, близкий к домашнему. Субъективно большинство респондентов оценивает себя как православных христиан, вместе с тем акцентируя внимание на «нефанатичном» характере своей веры. Вместе с тем респонденты отмечают существенное влияние религиозности родителей на коммуникативные паттерны и принятие неизбежных исходов заболеваний. Большинство респондентов отмечают высокую потребность в наличии в хосписе духовника. Респонденты не обязательно настаивают, чтобы духовник являлся священником, но его фигура в их описаниях имеет отчётливые конфессиональные черты.

*Замаренков Михаил Юрьевич  
аспирант, ПСТГУ*

### **Репрезентация интереса к религиозной тематике в статистике Рунета**

Изучая десекуляризационные процессы последних десятилетий, исследователи фиксируют возвращение интереса россиян к религии. В то же время отмечаются различные трансформации проявления религиозности, с рождением множества новых форм, а также размытием границы между религиозным и культурным значениями религий. С одной стороны, в стране строятся тысячи храмов и результаты масштабных социологических опросов показывают значительный рост количества православных христиан. С другой стороны, глубинные интервью обнаруживают, что за идентификацией себя в качестве православного христианина, зачастую стоит не религиозный, а культурный или политический код, совмещенный с постсекулярным «бриколажем». Отчасти, причина такого расхождения результатов кроется в особенностях самих опросных методик. В качестве альтернативы, для масштабных исследований того, что скрывается под маской декларативной религиозности, целесообразно применение неопросных методов и невключенных наблюдений. Данный доклад, рассказывает о фрагменте подобного исследования, с целью дополнить результаты социологических опросов, неопросными количественными данными, полученными на основе анализа репрезентации интереса россиян к религии в интернет-среде.

Первое, на что в данном исследовании обращается внимание, это падение посещаемости популярных религиозных сайтов, что выглядит особенно нехарактерно, в период событий «локдауна» COVID-19, когда многие люди были вынуждены перенести свою деятельность в виртуальную среду. Ситуация частично стабилизируется только с началом СВО. Для выяснения того, что стоит за упомянутым падением, потеря интереса к религии или что-то иное, приводится анализ динамики и территориальных особенностей тематического поиска в Рунете. Согласно его результатам, упомянутый провал не наблюдается. Напротив, за последние 2-4 года заметен рост количества запросов на многие религиозные темы. Такой результат говорит о том, что пользователи, оставившие тематические сайты, не перестали реализовать свои религиозные интересы в интернете, а перешли в социальные сети и мессенджеры. Эта гипотеза подтверждается ростом аудитории тематических групп, чатов и телеграм-каналов. Такую миграцию пользователей можно объяснить значительно большей интерактивностью, соц. сетей по сравнению с традиционными сайтами, зачастую выполняющими справочно-новостные функции. Данное предположение подтверждается сравнением семантических ядер наиболее популярных религиозных сайтов и телеграм-каналов.

### **Социальное служение религиозных организаций в региональной медиаповестке (на примере Приморского края)**

Сегодня мы можем говорить о том, что на смену государственной системе социальной работы приходит новая модель взаимодействия органов государственной власти и НКО в решении социальных проблем. На передний план также выходят религиозные организации, реализующие социальное служение. Рассмотрение данного вопроса в контексте современной медиаповестки приобретает большее значение в силу все возрастающей роли средств массовой информации в формировании общественного мнения. СМИ становятся одним из ключевых акторов распространения данных относительно повседневной деятельности религиозных организаций. Целью текущего исследования является характеристика отражения социальной активности религиозных организаций в медиаповестке Приморского края.

С использованием метода контент-анализа было проведено исследование региональных новостных интернет-ресурсов, среди которых были выделены крупнейшие СМИ Приморского края.

Абсолютным лидером по количеству публикаций является православная конфессия (65,9% от общего числа материалов) – основная масса данных материалов посвящена разного рода мероприятиям, православным праздникам, памятным датам, традиционным ритуалам и обрядам (72% от всех публикаций на православную тематику). В данную категорию также были отнесены материалы, сообщающие о проводимых РПЦ мероприятиях совместно со светскими учреждениями и о новостях Приморской митрополии, повседневной деятельности епархий и основных событиях приходов.

Вторым по числу публикаций стало мусульманское тематическое направление, занимаемая площадь в медиа составила 10,9% – нельзя не отметить большой разрыв в количестве материалов. Однако в остальном вышеописанная тенденция повторяется: большая часть публикаций посвящена праздничным мероприятиям, текущему состоянию и новостям мусульманской общины.

Следующее место по объему материалов занимает тематическое направление «События из жизни еврейской общины» – таких публикаций за год насчитывается 8. Все они посвящены памятным датам и отмечанию иудейских праздников в Приморском крае.

Публикации из четвертого по численности (5%) тематического направления «Светские мероприятия» в основном освещают развитие некоммерческого сектора в регионе. Отмечается активное участие религиозных объединений в грантовых конкурсах для получения финансирования социально значимых проектов.

Наименьшее число публикаций характерно для немногочисленных в Приморье буддистов и старообрядцев (по 1 публикации, 1,1%).

Полученные данные свидетельствуют о повышенном интересе к деятельности РПЦ со стороны СМИ – абсолютное большинство публикаций приходится именно на эту категорию. Часть материалов в равной пропорции распределены между мусульманской и еврейской общинами, остальные же конфессиональные группы, представленные в регионе, упоминаются в незначительной степени либо не упоминаются вовсе. Социальная активность религиозных организаций в целом также не получает исчерпывающего освещения в медиаповестке, что может неблагоприятно влиять на уровень доверия населения подобным объединениям и не позволяет повысить показатели эффективности общественной деятельности.

### **Российский кеметизм как религиозная субкультура**

В период пандемии Covid-19 в религиозной системе России, а именно, в Санкт-Петербурге, зародилось принципиально новое явление – религиозная субкультура, члены которой реинтерпретируют религию древних египтян. Данная религиозная субкультура, зародившаяся в США, носит название «кеметизм», а ее последователи называют себя «кеметистами». С религиоведческой точки зрения очевидно происхождение кеметизма от таких новых религий, как викка, Нью-Эйдж и планетаризм. С культурологической – понятно, что морально-нравственные установки кеметистов основаны на таких концепциях постмодерна, как «осознанное потребление», «женская сила», «новая искренность». Однако, маркером метамодерна является отсутствие в кеметизме культа личности верховной жрицы, а также правил отправления культа как таковых, в частности, рекомендуемых образцов чтения молитв и отправления ритуалов, что обнаружено среди религий России впервые. Данный культ носит ярко выраженный сетевой характер, посещение личных встреч не является обязательным, акцент делается на ведущей роли личной духовной практики и совершения добрых дел по отношению к животным. При этом, вышеназванные «аморфные» характеристики рассматриваемого нового религиозного движения парадоксально, на первый взгляд, сочетаются с ярко выраженным стремлением кеметистов посвящать время гуманитарным наукам (в общем) и изучать мифологию и историю Древнего Египта, а также древнеегипетский язык на уровне, близком к профессиональному (в частности). Также примечателен переход от поклонения животным, явлениям природы и небесным светилам (в первую очередь – кошкам, Солнцу и Луне) как воплощениям божеств к поклонению им как божествам.

*диак. Георгий Сафоклов (Сафоклов Юрий Игоревич)  
Dr.Iur., ст.н.с., Университет г. Хаген, ФРГ*

### **Религиоведение и юриспруденция: возможен ли симбиоз? На примере решений судов стран Западной Европы, Европейского союза и Европейского суда по правам человека**

Религиоведение и юриспруденцию относят к категории гуманитарных наук, что, как кажется, способствует взаимопониманию и взаимодействию представителей этих научных дисциплин. В то же время на практике юристы в странах Западной Европы зачастую отказываются консультироваться со специалистами по религиоведению при решении дел с религиозным оттенком. Данное положение дел можно объяснить сохраняющимся влиянием школы «чистой юриспруденции» (Reine Rechtslehre), основанной австрийским правоведом Х. Кельзенем в первой половине XX в., одним из основных постулатов которой было исключение всех сторонних влияний на правотворчество и правоприменение. Следствием попыток разрешить религиозно окрашенные дела самостоятельно, однако, стало возникновение множества интерпретационных нестыковок и неясностей, которые делают невозможным формулировку общих поведенческих максим и в значительной степени нивелируют усилия по установлению межрелигиозного мира. Так, до сих пор остаются непроясненными содержательные контуры принципа о государстве как «доме (Heimstatt) для всех религий» сформулированного Конституционным судом ФРГ в 1965 г., решения палат Европейского суда по правам человека о размещении христианских религиозных символов в школах породили непрекращающуюся полемику между сторонниками очищения образовательных учреждений от религиозного влияния и апологетами идеи о сохраняющемся значении христианства для всех сфер общественной жизни, а вердикты Европейского союза (Egenberger и др.) и вовсе потрясают сами основы устоявшихся церковно-государственных правоотношений. В докладе будут рассмотрены подходы и концепции, разработанные судами в отношении религиозных феноменов исключительно на юридической основе, продемонстрированы их специфические особенности и недостатки. Итогом исследования должен стать ответ на вопрос о том, на каких условиях и в

какой форме должно выстраиваться взаимодействие между религиоведческим и юридическим экспертными сообществами.

## Социология и антропология современного православия

*Богачев Максим Игоревич  
к.соц.н., НИУ ВШЭ  
Бароха Софья Михайловна  
студентка, НИУ ВШЭ*

### **«За кого сердце велит, за того и голосуйте»: московские священники о том, за кого стоит голосовать на мэрских выборах**

Хотя в современной науке преобладает мнение о тесном сотрудничестве Русской Православной Церкви и государственной власти, этот вывод во многом основывается на выводах исследований, которые фокусируются на публичных заявлениях видных представителей православного духовенства. Малоизученными остаются приходские священники, которые наиболее плотно взаимодействуют с паствой, а потому могут оказать непосредственное влияние на ее политические мнения и действия. Данное исследование стремится восполнить существующую лауну в знаниях и изучить политическую позицию приходских священников в Москве.

Исследование проводилось с целью изучить, как поведут себя православные священники в Москве при вопросе от прихожан о том, за кого стоит голосовать на проходящих в ближайшее воскресенье выборах мэра. Также интерес представляла аргументация в полученных ответах.

Сбор материалов производился в воскресенье 10 октября 2023 г., в последний день выборов мэра Москвы, на территории православных храмов, располагающихся в различных благочиниях Московской епархии. Участники проекта одновременно присутствовали в 45 храмах Москвы. После проповеди участники должны были подойти к батюшке, смиренно попросить благословения на голосование и спросить совета, за кого проголосовать на выборах богоугодно. Искомый вопрос был задан 38 участниками, ответы священников на эти вопросы составляют эмпирическую базу данного исследования.

Собранные материалы позволяют выявить тренды в ответах православных священнослужителей в Москве на вопрос о том, за кого богоугодно голосовать. Можно зафиксировать, что священники не склонны напрямую указывать на кандидата, за которого стоит голосовать: только 21,05% явно сказали, кого нужно выбрать в бюллетене. Вместе с тем среди клириков, напрямую указующих на богоудного кандидата в мэры Москвы (21,05%), подавляющее большинство (87,5%) указало на приоритетность голосования за С.С. Собянина. Священники обосновывали свое мнение чаще всего хозяйственно-экономическими аргументами, а также соображениями стабильности.

78,95% попавших в выборку священников напрямую не указали за кого голосовать. Большинство из них (63,33%), обосновали это тем, что церковь должна быть отделена от государства и политики.

Однако, даже не указывая на конкретного кандидата, священники могут осуществлять косвенную агитацию через предложение критериев, по которым нужно выбирать подходящих кандидатов. Изучая собранные данные под этой призмой, можно зафиксировать широкий диапазон критериев: опираться на разум, на сердце, делать выбор на основе суждений о деятельности кандидата, кандидат не должен вести гонений на церковь/быть верующим. Суммарно 53,33% из тех священников, которые не указали на конкретного кандидата, дали критерии, которыми верующий может руководствоваться при принятии выбора.

### **Современное состояние православия среди местнорусских Монголии**

В конце XX века в Монголии начались демократические изменения, которые привели к отказу от построения социализма и к смене конституции. После долгого периода при советской власти и секуляризации началось религиозное возрождение. Согласно последним социологическим исследованиям, в стране преобладает буддизм, что обусловлено культурно-историческими процессами и политикой государства. Кроме буддизма, в Монголии также широко представлены другие мировые религии, включая христианство. Православие, одна из христианских конфессий, официально закрепились в регионе в XIX веке, когда в Урге в 1861 году было открыто русское консульство, а в 1863 году построен первый православный Свято-Троицкий храм на территории Монголии.

История православия в Монголии тесно связана с историей местнорусского населения (монг. местны орос, нутгийн орос), потомков старожилов из Забайкалья. Они составляли основную часть православного прихода с 1863 по 1924 год, и благодаря их усилиям в 1990-х годах был вновь открыт Свято-Троицкий собор в Улан-Баторе. Несмотря на семьдесят лет социалистического строя местнорусские сохранили связь с православной культурой, которая для них является символом «русской идентичности». Однако долгое время в инокультурной среде оставило свой след, проявляющийся в религиозном синкретизме. Находясь в изоляции, местнорусские законсервировали некоторые обрядовые традиции (в большинстве случаев память о таких обычаях), принесенные с собой из Забайкалья, и инкорпорировали часть местных (буддийских, шаманских) верований в свои практики. В данном докладе рассматривается современное бытование православных практик местнорусских Монголии.

В августе 2023 года состоялась экспедиция в Монголию и Бурятию в рамках проекта Российского научного фонда № 23-18-00478 «Русские Монголии. Комплексное исследование культуры в иноэтническом окружении (фольклор, обрядовые традиции, язык)» под руководством Кляуса В.Л. В докладе будут представлены полевые материалы, собранные в Улан-Баторе, Дархане и Дзун-Харе.

*Латышев Дмитрий Михайлович  
аспирант, УрФУ*

### **Уральская православная молодежь: практики употребления алкогольных напитков**

Прием алкогольных напитков в нашем исследовании понимается как практики регулярного употребления слабых и крепких алкогольных напитков, которые обусловлены специфической культурой питания (в т. ч. легитимированы и в религиозной культуре) и детерминированы социальным окружением индивида. Постоянный прием алкогольной продукции приводит к формированию устойчивого потребительского поведения.

Нами предполагается, что респонденты в своих повседневных практиках питания, соответственно тому, как пища нормируется в православии, будут ориентироваться на предписания Церкви и врачей, и соблюдать практики отказа от приема алкогольных напитков, придерживаться практик трезвенничества, которое распространяется в приходах.

Доклад основывается на данных эмпирического исследования практик питания православной молодежи, проведенного летом-осенью 2022 года в 5 субъектах РФ (N = 589, отбор доступных случаев). Распределение респондентов по полу составило 73,2 % – женщины, 26,8 % – мужчины, основная возрастная группа, представленная в выборке – приходская молодежь (18–25 лет).

Для молодежных групп в целом прием алкогольных напитков выполняет важную функцию борьбы со стрессом, особенная роль в психо-эмоциональной функции данного рода напитков принадлежит пиву.

Наше приискание показало, что для опрошенных существуют «доминантная» алкогольная продукция в определенные дни. Для ежедневного употребления основным напитком считается

крепкий алкоголь, в будние и выходные дни предпочтение отдаётся пиву. В праздничные дни, в соответствии с христианским календарным циклом, обычно употребляется вино. Можно констатировать, что в целом православная молодежь нарушает рекомендации священников не принимать алкоголь, при этом основной акцент опрошенные делают на слабых алкогольных напитках. В ходе изучения гендерного аспекта практик приема алкоголя выяснено, что девушки более ориентированы на здоровьесбережение, и их большая часть стремится минимизировать употребление данной продукции. Юноши более ориентированы на рисковое поведение, особенно оно усиливается в праздничные дни. Те, кто проживают в одиночестве и в собственных семьях, чаще прибегают к алкоголю по сравнению с теми, кто проживает с родителями.

*Пруцкова Елена Викторовна  
к.ф.н., с.н.с., ст.преподаватель, ПСТГУ  
Павлов Никита Михайлович  
студент, ПСТГУ  
Байков Михаил Денисович  
студент, ПСТГУ*

### **Факторы центральности в аффилиативных социальных сетях внебогослужебной деятельности (на основе опроса 12 православных приходов)**

В докладе представлены результаты исследования «Социальная сеть православной общины» (анкетный опрос прихожан и сотрудников 12 православных приходов, 985 респондентов). Опрос проводился в 2012-2013 гг. методом основного массива в воскресный день на выходе после литургии на приходах, расположенных в разных типах населенных пунктов. Для каждого прихода были построены бимодальные аффилиативные социальные сети (Borgatti, Everett, 1997; Nagel, 2012; 2022) на основании открытого вопроса «В каких событиях или общих делах на данном приходе, кроме церковных служб, Вы принимали участие за последние 3 года? Перечислите все, которые можете вспомнить» (прихожане связаны с событиями или видами внебогослужебной деятельности, в которых они участвуют). Анализ социальных сетей позволяет выявить структуру социальных связей на приходе, но он редко применяется для исследования религиозных сообществ (Забаев и др., 2014; «Партнерский приход»..., 2018; McClure, 2015; Okruszek et al., 2022; Stroope, 2012; Todd et al., 2019).

Одна из важных сетевых характеристик – центральность, которая может измеряться при помощи ряда различных показателей, в частности мы рассматриваем степень центральности (degree centrality), центральность по посредничеству (betweenness centrality) и центральность по близости (closeness centrality). Линейный регрессионный анализ позволяет установить связь этих типов центральности с различными показателями религиозности и социально-демографическими характеристиками (в докладе представлены три модели, R<sup>2</sup> от 0,14 до 0,18). По нашим результатам центральность положения прихожан в сети в наибольшей степени связана с различными показателями религиозности: частотой посещения служб, частотой причастия, стажем в приходе. Наличие духовника увеличивает центральность по степени и по близости, но не по посредничеству. С возрастом центральность в социальной сети снижается. Уровень образования положительно связан с центральностью по близости. Центральность по степени и по посредничеству выше у женщин, чем у мужчин. Другие социально-демографические факторы, такие как семейное и материальное положение, а также род деятельности, по нашим данным, на центральность в сети практически не влияют.

### **Кофе по-христиански: опыт исследования кофейни «АНТІПА»**

В последние годы многие христианские общины открыли кофейни-трапезные: приход Евангелическо-лютеранской церкви святой Анны (Анненкирхе) и «Манна. Кофе», приход храма священномученика Антипы Пергамского и кофейня «АНТІПА», приход Римско-католического Кафедрального собора Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии и кофейня «Кафедра», и др. (ознакомиться с остальным перечнем можно в авторской подборке на платформе «Яндекс.карты»). Мой исследовательский интерес состоит в изучении специфики пространства прицерковной кофейни, как оно конструируется и контекстуализируется различными акторами, и как подобный механизм социального привлечения отражается на жизни приходов.

Эту практику общин можно характеризовать как *ambient*, потому что религия ненавязчиво демонстрируется в общественных пространствах и становится частью городской повседневности. К тому же, с помощью кофеен снижается барьер для входа невоцерковлённых или ищущих людей в религиозное пространство, они выступают своего рода порталами или мостами в церковную жизнь. Также они являются местом встречи и коммуникации прихожан.

В докладе описывается опыт пилотного полевого исследования, проведённого летом 2023 года в рамках практики в Институте этнографии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук под руководством н.с., к.филос.н., Трофимовой К.П., и самостоятельного продолжения работы осенью 2023 года.

Важно заметить, что для большинства респондентов кофейня — это место, которое помогает проще относиться к христианству, однако есть и иные позиции. В ноябре 2023 года в телеграм-канале кофейни была опубликована информация о переезде кофейни в соседнее здание, Дом Причта, в силу необходимости ремонта в помещении, а по его завершении оба инфраструктурных объекта будут работать одновременно.

## Глобальный и локальный протестантизм

*Антонова Елена Николаевна  
ст.преподаватель, МГИМО МИД России; магистрантка, РГГУ*

### **Российская Объединенная методистская церковь как конфессиональный феномен**

Для религиозной жизни России новейшего времени характерно появление и распространение религиозных организаций и движений не характерных для традиционной религиозной культуры страны. Массовое появление религиозных организаций самого разного толка произошло в постперестроечное время, а именно в конце 1980 – начало 1990 годов. Так, первые методистские общины появились в г. Москве и Екатеринбурге уже в 1990 году, а в 1992 году церковная организация методистов была зарегистрирована. Параллельно с этим методистские общины открывались в других республиках СССР, а с распадом Союза – странах СНГ. Несмотря на то, что официальный статус методистская община получила относительно не так давно, методистская церковь в России имеет более долгую историю.

Объект исследования: Российская объединенная методистская церковь.

Предмет исследования: современное состояние РОМЦ в России, ее своеобразие.

Целью работы является проведение комплексного исследования своеобразия Российской объединенной методистской церкви.

Исследовательский вопрос – в чем заключается своеобразие российской методистской церкви?

Гипотеза исследования заключается в том, что российские методисты, пройдя долгий путь развития, разошлись со своими единоверцами и основателями за рубежом и представляют собой уникальный конфессиональный феномен.

Для достижения поставленной цели и проверки предлагаемой гипотезы, в работе решаются следующие задачи:

- проанализировать особенности и своеобразия российского методизма,
- дать обзор истории методизма на российской почве,
- проанализировать основы вероучения и богослужebной практики российских методистов,
- проанализировать взаимодействие российских методистов с обществом, государством, а также с другими религиозными организациями.

*Гордиенко Елена Витальевна  
к.культурологии, ст.преподаватель, РГГУ*

### **Вьетнамская община московской протестантской церкви «Слово жизни» (по полевым наблюдениям)**

Вьетнамская община существует в международной протестантской церкви "Слово жизни" (вьетн. *Lời Sự Sống*) в Москве наряду с армянской и узбекской общинами, ведущими службу на национальных языках (помимо проходящих в церкви служб на русском, английском и испанском языках). Церковь основана в Швеции Ульфom Экманом в 1983 г. и представляет собой объединение поместных пятидесятнических церквей (более чем в 15 странах). Во Вьетнаме она существует уже 18 лет и имеет более 20 общин в различных провинциях страны. Также церковь «Слово жизни» проводит вьетнамские собрания в Малайзии и Австралии. В самом Вьетнаме численность протестантов невелика. Согласно переписи населения Вьетнама (2019), протестанты всех направлений составляют всего 960,5 тыс. человек из 96,2 млн населения (т.е. 1% от общей численности населения).

По нашим первым полевым наблюдениям, собрания вьетнамских протестантов в Москве проходят раз в неделю по воскресениям в отдельном зале церкви. Численность верующих на обычной воскресной службе – несколько десятков человек. Формат участия в службах по большей части семейный (тогда как русскоязычные службы ориентированы на ту или иную возрастную категорию). Общину возглавляет вьетнамский пастор. Его жена, также вьетнамка, выступает переводчиком русского пастора, читающего проповедь на собрании. Его выступление

по содержанию идентично выступлению главы московской церкви на основных службах церкви. В то же время присутствуют и отличия: если русскоязычная служба включает в себя песнопения в стиле рок-оперы, то вьетнамские молитвы озвучиваются в стиле вьетнамской поп-музыки в формате караоке, что подразумевает не просто перевод служения на вьетнамский язык, но и придание службам национального колорита и привычного для вьетнамцев формата.

*Шкуренок Михаил Петрович  
студент, МГУ им. М.В. Ломоносова*

### **Пятидесятничество в агломерациях Сан-Паулу и Рио-де-Жанейро**

По данным Института географии и статистики Бразилии видно, что пятидесятничество очень широко распространено на периферии агломераций. При этом характер распространения различен в зависимости от стратегии проповеди, которую община избрала. Так, Универсальная Церковь Царствия Божьего распространена в агломерациях случайным образом. Это богатая организация и для нее характерна активная проповедь через СМИ и Интернет. Церковь занимается продажей религиозных услуг, совершенно открыто об этом заявляя. Тем не менее, в обеих агломерациях наблюдается сокращение относительного присутствия ее последователей в городском ландшафте. У отдельных общин нет ни своего сайта, ни страниц в соцсетях. Такие имеются только у епископата. Универсальная Церковь походит на вертикально интегрированную корпорацию. Судя по всему, никакой деятельности, кроме религиозной и собственно коммерческой, на приходах не ведется. Примером полной противоположности случайному распределению может служить размещение последователей Назорейской Церкви в Рио-де-Жанейро. Они фактически сконцентрированы на одной территории в агломерации, в городе Нилополис. Эта организация происходит, как и многие пятидесятнические церкви, из США и начала свое распространение в агломерации из Нилополиса. Согласно данным официального сайта, деятельность церкви в Нилополисе связана с харизматичной миссионерской четой Хаймы и Каролины Крац. Миссионерскую деятельность они вели в сочетании с деятельностью социальной: на приходе были открыты секции, а также детский сад и воскресная школа, которые существуют и поныне. Также в рамках религиозной организации оказывается консультативная медицинская помощь. Воспитание детей — залог сохранения паствы. Назорейская Церковь не очень популярна в стране, но в Нилополисе доля ее последователей от всего населения города составляет 8 %. Такое высокое присутствие организации в районе связано с личной харизмой основателей, а также с социальными институтами, которые они оставили. Для Бразилии, с ее склонностью к вождизму и слабостью государственных социальных институтов, эти факторы оказались важными. С 2000 по 2010 год относительный прирост протестантов в Бразилии происходил медленнее, чем с 1991 по 2000 год. В то же время, происходит существенный рост числа новых религиозных организаций. Это явление можно назвать религиозным постфордизмом. В Бразилии XXI века вместилищем вероучения и религиозных догм теперь является не организация, а человек. В беднейших районах Рио-де-Жанейро и Сан-Паулу религиозный постфордизм выразился в быстром росте числа Ассамблей Бога и мелких пятидесятнических общин, которые нельзя отнести к конкретному направлению пятидесятничества. Малый размер и, как следствие, высокая плотность горизонтальных связей сочетается в таких общинах с присутствием в Интернете и работой с молодежью. Большое количество религиозных организаций позволяет бразильцам с городской периферии выбирать церковь на свое усмотрение.

## Эзотеризм: история, современность, методология исследований

*Лыков Роман Сергеевич  
магистрант, ПСТГУ*

### Месмеризм в прозе М. Ю. Лермонтова

В контексте подходов психологии и истории религии, и также обращаясь к литературоведческой и культурологической методологии, в докладе: реконструируются месмерические представления, имевшие распространение в России к. XVIII – пер. пол. XIX вв.; сопоставляются отрывки лермонтовской прозы (на примере «Героя нашего времени»), носящие месмерический характер, и вероятные источники месмерического влияния на лермонтовскую прозу; дается критический обзор и дополнение к статье Эдмуна Хайера «Лафатеровская система физиогномика как метод описания характеров в лермонтовской прозе» (1971). Цель доклада заключается в ответе на такие вопросы: как и где проявляются и откуда возникают месмерические описания в прозе Лермонтова, имеют ли эти описания лафатеровский характер, и если имеют, то как они соотносятся с лафатеровской системой. К предполагаемым выводам доклада относятся: подтверждение наличия месмерического описания в прозе Лермонтова путем цитирования «описания глаз», где использование метафор «магнетический», «флюид» отсылает скорее к месмерической, чем лафатеровской концепции; выявление ошибочного отнесения описания «взгляда Печорина» к лафатеровской системе в статье Э. Хайера. В докладе также дается попытка реконструкции возможного круга произведений «месмерического характера», имевших влияние на прозу М. Ю. Лермонтова

*Мухаметкали Алишер Ануарович  
докторант, КазНУ Аль-Фараби*

### Проблема веры и категория будущего: взаимоотношение на примере де Шардена

Принято воспринимать трансгуманизм как максимально материалистическую и/или атеистическую философскую концепцию, но отдельные из сторонников данного течения могут придерживаться совершенно разных религиозных возражений и взглядов на духовность. В среде трансгуманистов встречаются адаптация буддизма, христианства и идей викканства и Нью-Эйдж. Одним из примеров подобного переложения религиозных идей в трансгуманистической надстройке является, показан в книге «Физика бессмертия» американского физика Фрэнка Типлера. Типлер описывает теорию французского богослова иезуита, и по совместительству, палеонтолога Пьера Тейяра де Шардена, о существовании «Точки Омега». Шарден допускает, что эволюция всех живых организмов стремится к появлению наивысшей точки сознания, которую де Шарден и считает Омегой. Иезуит ставит знак равенства между данной «Точкой Омега» и Богом евангельского учения. Типлер считает что на роль «Точки Омега» более подходит не ветхозаветное божество, а космический искусственный интеллект. В чем сходятся мнения Шардена и Типлера, так это предположение, что когда эволюция человечества достигнет своей наивысшей точки, люди воскреснут и обретут бессмертие. Человек стремится избежать полного исчезновения, стремится к вечности жизни. Сохранение же достижений человеческого духа посредством социокультурных механизмов лишь отодвигает проблему: Земля не вечна, и с ней исчезнет человеческая цивилизация и все её достижения. Поэтому центр «Омега должен быть независим от гибели сил, которые ткнут эволюцию» [Тейяр де Шарден П. Феномен человека / предисл. и комм. Б. А. Старостина; пер. с фр. Н. А. Садовского. М.: Наука, 1987. Гл. IV. Сверхжизнь] — неподвластен разрушению, которому подвержено всё возникающее. Отношение де Шардена к религии можно охарактеризовать как синтез научного знания и духовной веры. Он стремился объединить эволюционные идеи с христианской традицией, представляя религию как неотъемлемую часть космического развития. Одной из ключевых концепций его философии является идея "космического христианства", согласно которой эволюция мира и человечества направлена к слиянию с Божественным. Актуальность взглядов де Шардена для современности заключается в том, что он предложил новый взгляд на религиозные идеи, сделав упор на их

согласование с научным мировоззрением. В эпоху, где наука и религия часто воспринимаются как враждующие силы, концепции де Шардена напоминают о возможности их взаимодействия и взаимопонимания.

*Казаев Евгений Анатольевич  
студент, МГУ им. М.В. Ломоносова*

### **Психология Карла Густава Юнга как основа интеграции христианства и гностицизма**

Проект Карла Густава Юнга по психологии религии представляет собой фундаментальный вклад в изучение пересечения религии и психологии, исследуя глубинные связи между религиозным опытом и бессознательным. Его рассуждения основываются на большом фактическом материале, полученном им в ходе клинической практики, исследования конкретных источников и этнографических поездок. В своих работах Юнг развил концепцию коллективного бессознательного, существенно расширив понимание динамики человеческой психики и предложив новый взгляд на роль религиозных образов и символов в индивидуальном и коллективном сознании.

Центральным моментом доклада является критический анализ так называемого "мифа Фрейда" и его влияния на интерпретацию трудов Юнга. Особое внимание уделяется работам Сону Шамдасани, которые способствовали глубокому и всестороннему пониманию научного наследия Юнга, его идеалам научной рациональности и уникальному подходу к изучению религиозных феноменов через призму "романтического эмпиризма", причудливым образом соединенному с представлениями о душе натурфилософов эпохи Возрождения и раннего Нового времени. С помощью этих же работ мы реконструируем методологию изучения западного эзотеризма, представленную в работах К.Г. Юнга.

Для Карла Юнга западный эзотеризм играл ключевую роль в эволюции человечества, но, по его мнению, основной проблемой было то, что современные мыслители эпохи Просвещения его пренебрегали. Юнг разработал уникальную философскую концепцию, объединив её с его теорией психологии. В рамках этой концепции, психология Юнга нацелена на лечение человеческой души через интеграцию бессознательного (гнозиса) в сознательное (христианство), видя в этом процессе путь к исцелению. В работах Юнга анализируются мотивы маргинальной религиозности и их отражение в культурных и духовных поисках человечества, рассматривается вклад в понимание динамики между сознанием и бессознательным на фоне культурных и исторических трансформаций. Вспоминая концепцию психологического исцеления, сформулированную Фрейдом и поддерживаемую Юнгом, заключающуюся в идее «Где было Оно, должно стать Я», становится очевидным, что для выздоровления культуры необходимо признание и осмысление её бессознательного маргинализованного содержания.

Целый ряд идей К.Г. Юнга оказал значительное влияние на членов круга Эранос, да и во многом определил развитие исследования пересечения религии и психологии в целом, о чем я буду говорить в моей последующей работе.

*Камынина Мария Андреевна  
магистрантка, РГГУ*

### **Эволюционный мистицизм Олдоса Хаксли**

Американский исследователь эзотеризма Дж. Крайпл выделяет направление «эволюционного мистицизма» среди некоторых авторов XX в., таких как Ш. Ауробиндо, М. Мерфи, Дж. Херд, А. Мур. Этот исследователь вводит термины «Человек как двойственность» и «Мир как двойственность» для описания этого направления и связывает его возникновение с популяризацией Дарвиновской теории эволюции. Первый термин описывает веру в наличие у человеческой психики скрытого потенциала, например, телепатии или телекинеза. Второй — веру в то, что, помимо уже открытых наукой законов природы, существует сторона окружающего мира, которая пока необъяснима для науки и из-за этого связывается с верой в

сверхъестественное. При этом носители идеи «эволюционного мистицизма» убеждены, что не существует деления на, условные, «материальное» и «духовное». Человек и космос функционируют по единым законам биологии, физики, химии и т.д. Полемизируя с Дж. Крайплом, Дж. Поллер, специалист по творчеству О. Хаксли, настаивает на исключении Олдоса Хаксли из числа эволюционных мистиков и считает, что он придерживался слишком материалистических для «эволюционного мистицизма» установок.

Основываясь на мемуарах Джулиана Хаксли, а также «Вечной Философии» (1948 г.), «Дверей Восприятия» (1957 г.) и романа «Остров» (1962 г.) Олдоса Хаксли, было выявлено, что концепция эволюции О. Хаксли соответствует идеям «эволюционного мистицизма» по Крайплу. В докладе будет изложена и проанализирована концепция эволюции О. Хаксли в ее психологическом, физиологическом, индивидуальном и социальном аспектах, которая заключается в том, что физиологическая эволюция человека, как и остальных видов, движется через эволюцию психики. Финальная цель эволюции по Олдосу Хаксли — мистическое соединение с «Богом – Основой». Социальный и индивидуальный аспекты его концепции эволюции разбираются на примере утопического романа «Остров», в котором автор размышляет на тему идеального для хода дальнейшей эволюции человека устройства общества.

Выводы исследования: Олдос Хаксли является «Эволюционным мистиком» и эволюционный мистицизм Олдоса Хаксли повлиял на дальнейшие важные для эзотериологии направления «Трансгуманизма» и «Энтеогенного эзотеризма», которые, на данный момент времени связываются лишь косвенно В. Ханegraфом в статье «Энтеогенный эзотеризм» (2012).

*Шадиева Анастасия Набиевна  
магистрантка, РГГУ*

### **Проект эволюционного гуманизма Джулиана Хаксли как пример эволюционного мистицизма**

Эволюционный мистицизм – совокупность идей, в которых синтезируются, с одной стороны, идеи об эволюционном развитии человека и, с другой стороны, идеи о возможности раскрытия заложенных эволюцией человеческих способностей, в том числе таких способностей, которые признаются наукой сверхъестественными. Согласно религиоведу Дж. Крайплу к «эволюционному мистицизму» следует, например, отнести идеи Ш. Ауробиндо, М. Мерфи, Дж. Херда, А. Мура, и, в том числе, идеи Дж. Хаксли, в силу схожести его взгляда на эволюцию с взглядом М. Мерфи. Исследователь Дж. Поллер, напротив, полагает данное сравнение нерелевантным: Дж. Хаксли, с его точки зрения, утверждает исключительно научные средства раскрытия человеческих способностей, например, популярную в ту эпоху евгенике, в то время как М. Мерфи действительно утверждает возможность развития именно паранормальных человеческих способностей посредством неких «трансформативных практик» (transformative practices). В данном докладе будет предпринята попытка соотнести проект эволюционного гуманизма Дж. Хаксли с феноменом эволюционного мистицизма и, в результате, разрешить обозначенную выше типологическую проблему, рассмотрев проект Дж. Хаксли как пример эволюционного мистицизма. На основе работ Дж. Хаксли «Религия без откровения» (1927), «Уникальность человека» (1941), «Человек в современном мире» (1947), «Новые бутылки для нового вина» (1957), «Воспоминания» том I (1970) и II (1973) будут показаны ключевые идеи, позволяющие отнести проект Дж. Хаксли к эволюционному мистицизму: о развитии эволюции под руководством человека; об утверждении направляемого человеком развития психологической эволюции; о развитии человеческих способностей (в том числе телепатии) посредством науки и технологий; о необходимости создания новой религии («эволюционного гуманизма») – новой системы идей, отвечающей потребностям (в том числе, духовным) «современного» человека.

### **Понятие энергии в движении Нью-эйдж**

Цель данного исследования изучить концепцию энергии в движении Нью-эйдж и понять ее роль в практиках и учениях данного движения. Сравнить понятие энергии в движении Нью-эйдж с научными и философскими теориями энергии. Исследование основано на анализе текстов авторов принадлежащих к направлению Нью-эйдж: Д. Мелхиседека, Е. Марченко (Лучезарной), Д. С. Верицагина и других.

Использование понятия "энергия" не является новым явлением в истории религии. Можно отметить широкое распространение его в различных эзотерических учениях, таких как теософия и движение новой мысли. Именно данные направления рассматриваются как духовные предшественники движения Нью-эйдж.

Все годы существования новых религиозных движений и движения Нью-эйдж, в частности, понятие "энергия" широко используется в их учениях. Термин употребляется для описания различных феноменов, таких как целительство, медитация и практики, связанные с духовным развитием, свойство планет и вознесенных учителей. Эти практики и представления о том, что живые существа обладают энергетическим полем, сами стали основанием для появления ряда новых групп в движении Нью-эйдж.

Так, например, одной из отличающих практик Общества Этериуса является использование Батареи Духовной Энергии, Молитвы и пение членов сосредоточены на обученных членах движения, и заливаются в условный «аккумулятор», дизайн и состав которых не объясняется, где их можно хранить сколь угодно долго. Тут важно отметить понимание духовной энергии не в философских терминах, а в именно в том ключе, в котором его используют обычные люди говоря о батарейках к пульту от телевизора.

*Тарасов Сергей Алексеевич  
аспирант, НИУ ВШЭ*

### **Религионизм и лаборатории заколдования Эгила Аспрема**

Доклад задуман, как часть диссертации, посвященная анализу методологии кружка Эранос в перспективе истории, философии и методологии науки. В первую очередь, область нашего исследования ограничивается заседаниями кружка Эранос первых десятилетий, перечисляются интересующие нас темы и персоналии (Юнг, Элиаде, Шолем и др.) Затем это исследовательское поле концептуализируется с помощью методологической рамки, предложенной Воутером Ханеграаффом (Hanegraaff Wouter J., Empirical method in the study of esotericism) как религиознистское религиоведение. Следующий шаг — показать, какую роль религионизм (на нашем примере) играет в истории науки, используя оптику Эгила Аспрема (Asprem Egil, The Problem of disenchantment. Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900-1939). Пользуясь веберовским тропом о «расколдовании мира», Аспрем предлагает взгляд на науку первой половины XXв. как на спор о границах научного знания, где с одной стороны утверждаются «агностические», антиметафизические позиции (например неопозитивизм Венского кружка), а с другой стороны предпринимается попытка создать внутри науки область, в которой возможно сохранить место для метафизического познания. Аспрем подчеркивает, что это не спор науки и «антинаучной позиции», но спор внутри науки. Таким образом создаются институты и исследовательские традиции (например, в психологии), которые с одной стороны настаивают на эмпирическом исследовании в духе естественных наук, а с другой -- пытаются оставить место для метафизики внутри науки. Иными словами, пытаются «заколдовать» науку научными же методами. Такие институты Аспрем называет «лабораториями заколдования» (Laboratories of Enchantment). В докладе будет совершена попытка взглянуть на кружок Эранос, как на один из таких институтов.

### **Эпистемологический прагматизм в современных эзотерических исследованиях**

Философия религии является богатой сферой для современных исследований. Вопросы бытия Бога и других религиозных сущностей, отношений и положений дел, наподобие души, кармы, судьбы, нефизической энергии и т.д. являются интересными для исследований в области метафизики религиозных объектов. Не менее важным на мой взгляд выступает и эпистемология религии, которая в рамках современных дебатов пытается ответить на вопросы о том, что мы можем знать о религиозных объектах, какие у нас есть основания, которые бы могли подкрепить религиозную веру и насколько эпистемически надежен религиозный опыт.

Классическая эпистемология, в особенности эпистемология религии, которая имеет начало от Эдмунда Геттиера, фокусируется на понятии «свидетельства/доказательства», которое является видом эпистемических оснований для подкрепления или развенчания нашей веры. Во многом именно поэтому ее и называли эвиденциалистской эпистемологией, так как здесь значение имеют только интерессубъективные основания (они же свидетельства). Эвиденциализму часто противопоставляют фидеизм, позиция, которая в противоположность первому, рассматривает религиозное знание через условно «прыжок веры», или безусловное принятие положений религиозных доктрин, которые в дальнейшем служат для обоснования религиозных выводов.

В рамках своего доклада я намереваюсь рассмотреть другую парадигму, которая не сводится ни к первой, ни к второй. Мною будет сделан акцент на прагматическую эпистемологию, которая в лице Уильяма Джеймса, уделявшего особое внимание религиозному опыту, в том числе опыту мистическому, а также Джону Дьюи, который рассматривал наши модели и объяснения, как продвигающие и помогающие нам достигать наших целей. В рамках доклада мною будет рассмотрена способность прагматизма и нео-прагматизма (в духе философов Куайна и Рорти) ответить на вопросы о том, каким образом возможно эзотерическое знание и обоснование.

## История религии

*Зайцев Иван Алексеевич  
м.н.с., ИМЭМО РАН/ИБ РАН*

### **Религия и философия как орудия антикоммунистической пропаганды в Бирме (Мьянме): исследование памфлета «Дхаммантарая»**

Доклад посвящен изучению содержания пропагандистского памфлета, известного как «Дхаммантарая», что переводится с языка пали как Дхамма в опасности. Публикация памфлета является результатом проведения одноименной информационно-психологической спецоперации Вооруженных Сил Бирмы в период с 1958-1960 гг., направленной против коммунистов.

Примечательным содержанием памфлета делает особая аргументация, представленная в виде философской дискуссии, оспаривающей ключевые догмы философии диалектического материализма с позиции буддийской философской мысли. К примеру, в трактате оспаривается материалистический принцип первичности материи по отношению к сознанию, в противовес к которому приводится аргумент о первенстве сознания по отношению к материи. Также значимость представляют попытки упрека марксистов в оспаривании существования Нирваны, отрицания принципа взаимозависимого существования (пал. *patissasamuppada*), равно как и приравнивание марксизма к 62 буддийским ложным воззрениям (пал. *nicci ditthi*).

Начиная с 1930-х гг., марксизм получил распространение в Бирме как антиколониальная идеология, что естественным образом сказалось на необходимости ее адаптации к культурным и ментальным особенностям местного населения. В таком контексте, сочинения бирманских марксистских революционеров были успешно соединены с основными догмами буддизма и, как минимум, не вступали с ними в серьезное противоречие.

Можно сделать вывод, что памфлет оспаривает ключевые догмы философии диалектического материализма с позиции буддийской философии, однако его аргументация не является убедительной при сопоставлении содержания памфлета с сочинениями бирманских марксистских теоретиков-революционеров.

*Османов Тагир Теймурович  
студент, ПСТГУ*

### **Сравнение функционирования религиозного авторитета текста и личности в христианских и языческих биографиях эпохи Поздней Античности на примере «О жизни Плотина»**

В этом исследовании произведена попытка реализовать одно из направлений в изучении религиозного авторитета, предложенных Г. Струмсой, а именно, рассмотреть функционирование религиозного авторитета текста и личности в нехристианских биографиях Поздней Античности и сравнить его с аналогичным проявлением в христианском агиографическом жанре, выявив их сходства и различия. Струмса выделял следующие основные черты проявления религиозного авторитета в христианских биографиях. Во-первых, это превращение акта письма в специфическую религиозную деятельность. Во-вторых, это отношения между фигурой писца, фигурой святого и священным текстом. Писец, переписывая священный текст, обретает святость, но в то же время святой (будь то писец или агиографический персонаж) могут придать святость написанному тексту. Кроме того, в исследовании религиозного авторитета важно проследить его генеалогию. В случае христианской агиографии религиозный авторитет той или иной фигуры имеет ступенчатую генеалогию, восходящую к Богу.

Источником исследования будет «О жизни Плотина» – биографический памятник III в. основоположника неоплатонизма, Плотина, написанный его учеником Порфирием. На основе главных черт проявления религиозного авторитета в христианских биографиях, выделенных Струмсой, мы можем сформулировать исследовательские задачи, поставленные к источнику: 1. Выявить генеалогию религиозного авторитета в «О Жизни Плотина»; 2. Выявить статус письма

в «О жизни Плотина»; 3. Выявить характер отношений между Порфирием, Плотинем, биографией Плотина и его сочинениями в контексте религиозного авторитета.

После успешного выполнения задач, автор приходит к следующим выводам относительно сходств и различий функционирования религиозного авторитета в христианских и языческих биографиях. В биографии Плотина, подобно христианской модели, его личность придает религиозный авторитет своим текстам. Однако, приобщение к религиозному авторитету происходит через личности (богов и философов) и их свидетельства, а не через авторитетные тексты. В христианской же модели текст и личность являются равноправными источниками религиозного авторитета. Несмотря на различия в проявлении христианского и языческого религиозного авторитета, у них есть и сходства. Религиозный авторитет становится так же важным и для языческой философии. А личности, имеющие религиозный авторитет, так же могут передать его своим текстам и другим личностям. Эти сходства являются «общим религиозным настроением» эпохи Поздней Античности.

*Туранская Анна Александровна  
к.ф.н., н.с., ИКСа РАН*

### **Институт хубилганов в современной Монголии**

Институт тулку, или хубилганов (монг. хувилгаан, перерожденец) – один из ключевых институтов тибетского буддизма. Основой его стала махаянская концепция трех тел Будды (трикая), которой придерживаются все региональные направления буддизма «большой колесницы». История и причины формирования института тулку изучены хорошо: под тулку понимается воплощение или перерождение известного буддийского деятеля или определенного персонажа буддийского пантеона. Это явление характерно для тибетского буддизма и не получило развития в других направлениях буддизма. В Тибете, а позднее и Монголии, эта концепция вылилась в формирование важнейшего религиозного и социально-политического института.

Институт этот представляет собой крайне любопытный феномен в современном мире. Появившийся в ответ на исторические процессы периода средневековья и являющийся по сути рудиментом средневекового общества, он не только не исчез вместе с монгольской и тибетской теократиями, но и продолжает играть важную роль в настоящее время. Начиная с 1990 г. институт хубилганов играет одну из ключевых ролей в восстановлении сангхи и развитии буддизма в Монголии.

Доклад посвящен истории восстановления института хубилганов в Монголии на рубеже XX–XXI вв., а также его современному состоянию, во многом определяющему как будущее буддизма в Монголии, так и развитие тибетского буддизма в целом. В докладе будет представлена подробная информация о современных монгольских хубилганах, а также их влиянии на геополитику страны.

*Денисова Анастасия Алексеевна  
студентка, МГУ им. М.В. Ломоносова*

### **Представления об энергии ци в религиозных и философских учениях Китая**

Представления об энергии ци лежат в основе китайской философии, народной медицины и боевых искусств. Считается, что жизненная сила ци пронизывает всё во Вселенной, управляет всеми процессами как в живой, так и в неживой субстанции.

В том числе, она пронизывает человеческое тело, управляет его умственным и душевным состоянием.

Данное понятие имеет несколько значений:

1. Первоначально оно имело значение пара над приготовленным рисом, о чём говорит иероглиф 氣 (пиньинь qì), что роднит его с западным понятием духа.
2. В духовных практиках ци – жизненная энергия.

3. В философии – вещество, из которого состоял первородный хаос.

В широком понимании — это энергия, которая пронизывает всё живое и считается «первовеществом», возникшим ещё до зарождения существующего мира.

Часто ци эквивалентна дыханию и жидкостям в организме.

В космологических мифах ци – основа хаоса, из которого все появилось. За счет ее изменчивости и правильного движения обуславливается порядок во вселенной. Когда хаос разделился, то чистая ци образовала небо, а мутная — землю.

Чистая ци соответственна энергии ян, а мутная – инь. При дальнейшем делении ци образуются другие основополагающие категории: 5 элементов, времена года, стороны света и т.д.

Кроме того, без ци нет закона, разума, справедливости.

В антропологическом аспекте данное понятие также имеет ключевое значение.

Всю энергию, которая присутствует в теле человека, можно разделить на две основные категории — врождённую и приобретённую.

Врождённая — это наследственная ци.

Человек создается из слияния изначальной мировой энергии ци и энергий матери (инь) и отца (ян). Она также обладает определенными характеристиками. В зависимости от того, более чистая она, или более замутнённая, определяется характер, социальный статус и судьба человека.

Врождённая ци с течением времени угасает, и чтобы поддерживать жизненные процессы человеку необходимо потреблять энергию извне.

Приобретённая ци — это все остальные виды жизненной силы. Она появляется из пищи, воды и воздуха. Её свойства напрямую зависят от привычек, образа жизни, пищи и воды, физической активности, наличия или отсутствия вредных привычек, эмоционального фона и прочих факторов.

После смерти человека ци испаряется, после чего разлагается тело.

Движение ци в организме напрямую связано с циркуляцией крови, движением других жидкостей, их удержанием в теле, переработкой и выведением, а также с согреванием организма.

На основании представлений об энергии ци строятся многие даосские внутренние алхимические практики.

Она направлена на трансформацию тела, через которую происходит трансформация духа. Они приводят к тому, что человек в конце концов порождает сам себя, в истинном виде и «избавляется от трупа», т.е. своего физического тела.

Согласно данным представлениям, в состоянии зародыша человек обладает бессмертием, так как он не омрачен воздействиями окружающего мира, однако со временем он утрачивает эту способность. Для того, чтобы избежать смерти, человеку необходимо вновь вернуться к состоянию зародыша, чтобы воссоздать себя и обеспечить вечную жизнь.

Метод состоит в том, чтобы черпать энергию ян из неба и инь из земли и собирать ее в энергетическом центре дань-тянь, который находится под пупком.

Когда накапливается необходимое количество энергии, происходит «алхимическая беременность», в дань-тяне проявляется внутренний огонь, который выходит наружу и тем самым освобождает бессмертного из его тела.

Таким образом, энергия ци является основополагающим понятием в китайских философских и религиозных практиках даосской и других религиозных традиций.

## Религия в средневековых текстах

*Соболева Камила Дмитриевна  
студентка, РГГУ*

### **Светлый государь Фудо: Мё: в японских средневековых рассказах сэцува**

Фудо: Мё: – один из важнейших божеств-защитников в японском тантрическом буддизме. Несмотря на свой пугающий и суровый внешний вид, призванный отпугивать демонов-мар и всех врагов буддийского учения, он стал одним из популярнейших буддийских божеств на территории Японии, уступая в этом возможно только бодхисаттвам Каннон, Мондзю и Дзидзо. Культ Фудо: на территории Японии, начавшись с почитания в эзотерических ритуалах миккё: школы Сингон, распространился и среди простонародья. В рассказах сэцува он может выступать и как добрый защитник несправедливо обиженных, так и как мстительное и безжалостное воплощение кармы.

Но, тем не менее, довольно мало исследований, специально посвященных ему и его роли в культуре и литературе, а фокус уже существующих исследований в основном сосредоточен на его иконографии, упуская ту огромную роль, которую он до сих пор играет в культуре.

В этом докладе предпринимается попытка посмотреть через призму такого уникального источника как сэцува, а также посмотреть, как японцы и японская культура воспринимали Фудо: Мё: в Средние века и какую роль он играл для простых буддийских подвижников той эпохи. Анализируются различные аспекты образа Фудо Мё, представленные в различных собраниях сэцува, значения и интерпретации этого персонажа в контексте японской.

В качестве источников были использованы сборники сэцува: «Рассказы, собранные в Удзи», «Сборник рассказов о пробуждении сердца», «Записи о чудесах "Сутры лотоса"», «Собрание песка и камней» и «Собрание стародавних повестей».

*Костылев Вячеслав Андреевич  
студент, МГУ им. М.В. Ломоносова*

### **«De locis sanctis» Адомнана как источник описания Святой Земли в «Древнеанглийском мартирологе»**

Древнеанглийский мартиролог представляет собой календарно упорядоченный текст преимущественно агиографической тематики. Текст датируется IX веком и по фонологическим характеристикам атрибутируется с английскими диалектами древнеанглийского языка. Составитель текста нам неизвестен, однако, скорее всего, он происходил из центральной части Англии. Помимо агиографии, мартиролог также включает в себя ряд текстов эротологического характера. Некоторые из них содержат весьма необычные для раннесредневековой литературы описания Святой Земли. Особенно интересен текст о Вознесении Христа, где приводится описание Елеонской горы и церкви, построенной на месте “следа ступней Господа”. В этом тексте автор несколько раз ссылается на слова некоего святого Аркульфа. Он также упоминается в разделах мартиролога, посвященных святому Георгию, святому Иерониму и летнему солнцестоянию. В рассказе о жизни святого Георгия автор говорит о некой “книге святого Аркульфа”. Все эти свидетельства указывают нам на то, что описания Святой Земли в “Древнеанглийском мартирологе” восходят к латинскому трактату ирландского происхождения “De locis sanctis”. Автором трактата считается святой Адомнан. Сам текст датируется концом VII века. Источником сведений о Святой Земле в этом тексте по свидетельству самого Адомнана и являлся Аркульф, святой епископ. В дальнейшем рассказ святого Аркульфа оказал весьма значительное влияние на англосаксонскую монашескую литературу. В “Historia ecclesiastica gentis Anglorum” Беда упоминает, что на обратном пути из Святой Земли Аркульф потерпел кораблекрушение на острове Иона, где и был принят Адомнаном. По свидетельству Беды известно, что Адомнан подарил эту книгу король Нортумбрии Элдфриту, а потому неудивительно, что у него был к ней доступ. Тот факт, что Беда в начале VIII века использует ряд ирландских текстов уже свидетельствует о значимом влиянии ирландской книжности на англосаксонскую культуру. Можно предположить, что автор “Древнеанглийского мартиролога”

цитирует Аркульфа с опорой на рассказ Беды, однако это не так. Из всех приведенных Бедой отрывков с мартирологом совпадает лишь рассказ о Вознесении, тогда как остальные фрагменты взяты им самостоятельно. Это показывает, что текст был в ходу, как минимум, вплоть до IX века и распространился далеко за пределы Нортумбрии, поскольку в отличие от Беды, автор мартиролога не происходил из этого королевства. Этот факт еще раз подчеркивает широкое знакомство автора мартиролога с латинской ирландской литературой.

*Мирсанова Елизавета Сергеевна  
студентка, РПУ св. Иоанна Богослова*

### **Мистические образы в книге Маргариты Поретанской «Зерцало простых душ»**

Маргарита Поретте — одна из известнейших писательниц и мистиков средневековья. Считается, что она принадлежала к движению бегинок. К сожалению, мы знаем о ней не так много и вся информация о ее жизни получена из инквизиционных отчетов — в 1310 году Маргарита была приговорена к сожжению на костре за ересь.

Вошла в историю она благодаря своему мистическому трактату под названием «Le miroir des simples ames anienties et qui seulement demourent en Vouloir et Désir d'Amour» – «Зерцало простых душ, отрешенных и живущих лишь Волею и Желанием Любви», которое чаще называют просто «Зерцалом простых душ». Именно за этот труд ее осудили, кроме того, скорее всего, в дальнейшем эта книга стала основным текстом ереси Братьев Свободного Духа. Несмотря на осуждение церковью, работа была достаточно популярна в Средневековье, была переведена на другие языки, а до нас дошла благодаря переводу на английский язык XV века за авторством некоего MN, который написал толкование к некоторым главам, разделил текст на разделы, а также произвел некоторую редактуру текста. Кроме того, в 1964 году была найдена единственная копия текста на языке оригинала, которая позволила установить авторство книги.

Это произведение было написано на старофранцузском языке в конце XIII века и представляет собой пьесу о Душе, Рассудке и Любви. Душа с помощью Любви побеждает Рассудок и достигает единства с Богом. Книга написана очень поэтичным языком, содержит большое количество различных образов души и любви, а также христианских символов. В данном докладе будет представлен обзор и небольшой анализ различных мистических образов в этом произведении. Работ, посвященных «Зерцалу», мало, поэтому в своем исследовании прежде всего я буду опираться на издание этой книги 1999 года, переведенное на английский Дж.К. Марлером и Джудит Грант.

*Черняев Александр Александрович  
студент, РГГУ*

### **Образ церкви в Южно-английском Легендарии**

Интерес автора доклада сосредоточен на важном, но до сих пор не изученном источнике, Южно-английском Легендарии – сборнике агиографических текстов средневековой Англии. Предсказуемо описание жизни святых зачастую сводится к образу церкви – важнейшему архитектурному объекту Средневековья, который просиявшие в этих землях основывают или прославляют своим присутствием. Безусловно, докладчик с печалью признает, что по символическим агиографическим эпитетам нельзя реконструировать вообще что-либо, но отклонить источник в виду его символизма и ангажированности представляется также невозможным. В таком случае, остается только изучить язык автора и аудитории и выделить, почему именно такие средства художественной выразительности были использованы. Религиоведческая проблематика этого исследования состоит в том, чтобы рассмотреть языково-символическую систему образов данного текста как часть, производную от более широкого контекста христианства, – и даже не как часть, а как частный пример, если угодно, одного из бесчисленных вариантов развития христианства в рамках его нарратива о священной истории, который сосредоточен на церкви как важном образе общины верующих, храма и т.п. Наконец,

важно найти точки соприкосновения вселенской церковной истории с историей поместной церкви Англии, то есть в ментальных паттернах того времени: точки соприкосновения представлений о сопричастности к цивилизации с представлениями об осознании сообществом своей самости в рамках этой же цивилизации. И эти точки, по мнению автора доклада, выстраиваются в контуры вышеобозначенного образа церкви.