
А. В. МИТРОФАНОВА

«ПОЛИТИЧЕСКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ» И ПРОБЛЕМА РЕЛИГИОЗНОСТИ

Невозможно отрицать, что религия и политика всегда были неразрывно связаны. История любой религии, в том числе православия, – это одновременно история использования религии в политических целях и история появления основанных на этой религии политических идеологий. О политизации православия можно было говорить еще во времена «византийского содружества», когда все православные жили в одном государстве. Затем политизированное православие возродилось в России как идея «Третьего Рима», о котором монах Филофей писал царю Василию III: «И да ведет твоя держава, благочестивый царь, что все царства Православной веры сошлись в твое царство. Один ты во всей поднебесной Христианам царь... Два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не быть: уже твое Христианское царство иным не достанется»¹. Православный философ-эмигрант Н. Н. Зернов рассматривал Московскую Русь как православное царство – государство, нацеленное на «спасение людей, доверенных его заботам» и включающее в себя всех православных христиан, где бы они ни жили и чьими подданными ни были на самом деле². Начиная с XVII века в Россию устремляются православные беженцы из Польши и Османской империи. Во времена Екатерины Великой идея воссоздания под руководством России Византийской империи, простирающейся до рубежей православного Востока и даже классической Греции, была уже полностью сформулирована. Эта идея даже находила отражение во внешней политике России (например, в поддержке греческого восстания против османов в 1763 г.). Фрагменты прежних представлений до сих пор прослеживаются в современных идеологиях политического православия.

¹ Цит. по: Казин, А. Л. Последнее царство (Русская православная цивилизация). – СПб.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1998. – С. 24.

² Zernov, N. Moscow: the Third Rome. – N. Y.: AMS Press, 1971. – P. 49–50.

Политическое православие представляет собой не религию, а религиозную идеологию, которая радикально отличается от исходной религии вплоть до прямых противоречий между ними. Религиозные идеологии свободно обращаются с догматикой и со священными текстами и склонны расширительно толковать понятие «религиозная принадлежность». Группы, которых представители данной идеологии рассматривают как союзников, автоматически становятся чем-то вроде почетных членов их религиозного сообщества. В число последних могут попадать и светские люди (религиозно безразличные или атеисты), и приверженцы других религий. Поэтому среди сторонников политического православия можно найти людей, которые не только не исповедуют православия в каноническом смысле, но и придерживаются какой-нибудь другой религии (например, «родной веры» или неоязычества).

Как правило, религиозные идеологии получают особые названия, указывающие как на связь с изначальной религией, так и на расхождение с ней. Так, большинство исследователей политического ислама настаивают на использовании термина «исламизм». В современной отечественной публицистике мелькает (со ссылкой на С. Н. Булгакова) и слово «православизм». Одна из версий политического католицизма получила название «прогрессивного католицизма» или «теологии освобождения».

Проблема религиозности представляется исключительно важной, так как именно религиозность делает религиозные идеологии наиболее приемлемым выбором для населения в отсутствии идеологических альтернатив. Кажется очевидным, что для массовой поддержки таких идеологий требуются религиозные люди. Однако не совсем ясно, какой именно должна быть эта религиозность. Чтобы понять поведение приверженцев политического православия и то, почему они находятся в недружественных отношениях с канонической версией религии, необходимо разобраться в природе их религиозности.

Политизация религии и религиозность: мировой опыт

Хотя это может прозвучать как парадокс, мировой опыт демонстрирует, что политизация религии с большей вероятностью происходит в регионах, где люди только что вернулись к своим позабытым религиозным верованиям и где большинство политически

активного населения не соблюдает ритуалов и не знает основ религии. Отсутствие знаний о религии и невыполнение ритуалов часто сочетается с самой горячей номинальной религиозностью. Многочисленные примеры тому представляет как политизация ислама, так и политизация католицизма в Латинской Америке в 1970-е годы.

Ситуация хорошо изучена применительно к «внезапному» взрыву «политического ислама» на российском Северном Кавказе. О. П. Бибилова, в частности, указывает, что неоваххабизм «появляется как раз там, где позиции ортодоксального ислама были изначально слабы», то есть в районах господства суфизма («народного ислама») или же там, где ранее насаждался атеизм³. А. Д. Савватеев также признает, что накануне «прихода ваххабитов» чеченцы были, в общем, слабо религиозны, не отличаясь ни теологической грамотностью, ни соблюдением обрядов⁴. А. Малашенко пишет, что к началу 1990-х годов, когда на Северном Кавказе началось возрождение ислама, мусульмане Советского Союза по своим бытовым привычкам уже мало отличались от русских. В частности, большинство населения спокойно употребляло алкоголь и нарушало пищевые запреты⁵. После начала исламского возрождения у населения «неожиданно» появилось несколько демонстративное стремление воздерживаться от алкоголя, есть только «халяльное» мясо и т. д. В общем, как пишет В. И. Максименко, в случае с подъемом «политического ислама» мы являемся свидетелями «грандиозной попытки вторичной исламизации», которая относится, скорее, к области идеологии, чем к области веры⁶. Речь идет именно о реисламизации, о восстановлении норм, которые уже большей частью ушли из обихода (хотя и не очень давно). При этом ислам пытались сделать своеобразной национальной идеологией чеченцев.

Помимо резкого обострения социальных проблем, два фактора вносят основной вклад в политизацию религии: во первых, люди оказываются неспособными отличить религиозную идеологию от

³ Бибилова, О. П. «Ваххабизм» в СНГ // Ислам и политика (Взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии). – М.: ИВ РАН; Крафт, 2001. – С. 87–88.

⁴ Савватеев, А. Д. Ислам и политика в Чеченской Республике // Общественные науки и современность. – 2000. – № 2. – С. 87.

⁵ Малашенко, А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М.: Гендальф, 2001. – С. 83–84.

⁶ Максименко, В. И. Фундаментализм и экстремизм в исламе. Предисловие // Ислам и исламизм. – М.: РИСИ, 1999. – С. 9.

официальной (канонической) версии религии; во-вторых, они отвыкли от общения с традиционными религиозными лидерами. Эти лидеры, в свою очередь, за долгие годы изоляции в рамках собственной субкультуры отвыкли от работы с массой и разучились говорить на ее языке. В качестве источника знаний о религии на место традиционных лидеров приходит религиозно ориентированная интеллигенция, которая вместо канонической представляет собственную, политизированную версию религии.

До этого момента большинство людей придерживаются так называемых «народных» религий, которые существенно отличаются от официальных версий, но в политическом смысле с ними не конфликтуют. «Народные» религии обычно не затрагивают глубинных слоев сознания людей. Приверженность им проявляется в соблюдении обрядов, смысл которых часто неясен самим исполнителям. Народные версии религии, как правило, сильно этнизированы и включают в себя многочисленные элементы прежних верований, бытовавших до того, как были сформулированы догмы официальной религии. Соблюдение обрядов народной религии не требует от человека особых усилий и на практике оборачивается религиозным безразличием, превращением религии в элемент «нашей культуры».

Эта среда крайне восприимчива к призывам «вернуться к основам религии», но в то же время неспособна отличить эти «основы» от нововведений, чем и пользуются интеллигенты – сторонники политизации религии. Как правило, большинство населения не очень хорошо представляет себе, что именно может означать на практике перестройка социальной реальности на основе «традиционных ценностей».

Из сказанного очевидно, что в любом регионе, где происходит политизация религии, рано или поздно должны столкнуться как минимум три социальные силы. Во-первых, это будут сторонники политизации; во-вторых – религиозный истеблишмент (официальное духовенство, образованные светские богословы); и, наконец, в-третьих – люди, сохраняющие верность «народной религии» и их неофициальные духовные лидеры. Однако если вторая сила является стабильным и «грамотным» противником политизации религии, то третья обречена на то, чтобы постоянно терять сторонников: массы, веками исповедовавшие народные версии официаль-

ных религий, все больше и больше поддаются на пропаганду сторонников политизации.

В христианских странах церкви часто рассматривают народную религию как меньшее зло по отношению к политической религии, так как народная религия никогда не вступает в конфликт с церковной иерархией и демонстрирует номинальное уважение религиозному истеблишменту. В Латинской Америке, помимо хорошо известного противостояния официальной католической иерархии и сторонников теологии освобождения, развивался также конфликт между теологами освобождения и «народным католицизмом» (примером которого является, например, почитание Святой Девы Гваделупской в Мексике). Интересно, что отношение к «народному католицизму» со стороны высшей католической иерархии было прямо противоположным⁷.

Феномен «идеологической» религиозности в современной России

Ситуация с религиозностью в «православных» (то есть населенных преимущественно русскими) регионах России несколько сложнее, чем в «исламских». Большинство людей не придерживаются ни канонической версии православия, ни народной. Хотя многие обладают фрагментарным знанием «народного» православия, это почти никак не влияет на повседневную жизнь людей. Такая же ситуация типична для двух других славянских республик бывшего СССР (Белоруссии и Украины). По этим причинам многие ученые считают политизацию православия в России маловероятной: большинство населения, скорее, безразлично к религии, чем религиозно в традиционном смысле.

Так, Ф. Г. Овсиенко и Н. А. Трофимчук пишут, что православие не может быть придан статус общенациональной идеологии «по причине неглубокой религиозности подавляющего большинства самоидентифицирующихся в качестве православных верующих россиян»⁸. Той же позиции придерживаются некоторые укра-

⁷ См. об этом: Smith, B. H. Chile: Deepening the Allegiance of Working-Class Sectors to the Church in the 1970s / Religion And Political Conflict In Latin America. Ed. by Daniel H. Levine. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press, 1986. – P. 170–171.

⁸ Овсиенко, Ф. Г., Трофимчук, Н. А. Православие в контексте развития федеративных и этнополитических отношений в Российской Федерации (Статья) // Религия и культура. Реф. сб. – М.: ИНИОН РАН, 2000. – С. 107.

инские ученые, полагающие, что плохое знакомство православных верующих с обрядами «их» религии (не умеют правильно держать свечу и т. д.) означает, что у этих людей «религиозные партии» не будут популярны⁹. Очевидно, что в данном случае «степень религиозности человека определяется его воцерковленностью»¹⁰. А положение с православной воцерковленностью в большинстве «православных стран» оставляет, мягко говоря, желать лучшего.

Социологические опросы, проведенные в России, Украине и Беларуси, свидетельствуют, что «православными» называют себя значительно больше людей, чем «верующими». Например, по данным научного центра СОЦЕКСИ, в 1990 г. в России верующими назвали себя 29 % опрошенных, а православными – 46 %¹¹. В 1999 г., по данным российско-финского исследования религиозности «Старые церкви, новые верующие», 82 % всех русских респондентов назвали себя приверженцами православия¹². Тем самым, православных оказалось намного больше верующих (42 % опрошенных). Православными назвали себя 98 % русских верующих, 90 % колеблющихся, 50 % неверующих и даже 42 % атеистов. Сходные данные получены в Беларуси: (1997 г., опрос ЦСПИ Белорусского государственного университета): всего верующих – 49,4 %; всего православных – 55,6 %¹³. Многие бывшие граждане СССР, таким образом, полагают, что приверженцем православия можно быть, не будучи верующим.

Авторы исследования «Старые церкви, новые верующие» на основе опросов, проведенных в 1991, 1993, 1996 и 1999 годах, констатируют наличие в российском обществе «прорелигиозного» и «проправославного» консенсуса: 94 % опрошенных высказали

⁹ Рибачук, М., Кирюшко, М., Смирнов, С. На перехресті політики і релігії // Віче. – Київ, 1998. – № 9. – С. 93.

¹⁰ Цеханская, К. В. Россия: тенденции православной религиозности в XX веке (Статистика и реальность) // Этнографическое обозрение. – 1999. – № 5. – С. 60.

¹¹ Филатов, С. Б., Фурман, Д. Е. Религия и политика в массовом сознании // Социс. – № 7. – 1992. – С. 3, 4.

¹² Каарийнен, К., Фурман, Д. Религиозность в России в 1990-е годы // Старые церкви, новые верующие: религия в массовом сознании постсоветской России. – СПб.; М.: Летний сад, 2000. – С. 16.

¹³ Новикова, Л. Г. Основные характеристики динамики религиозности населения // Социс. – № 3. – 1998. – С. 96.

«очень хорошее» и «хорошее» отношение к православию, что значительно превышает число верующих; 84 % атеистов относятся к православию «хорошо», в том числе 24 % – «очень хорошо»¹⁴. Авторы пришли к выводу, что для большинства русских православие является не религией, а символом русского своеобразия и его духовной ценности; это явление они обозначили как «идеологическое православие». То же самое явление обозначается такими терминами, как «новые православные» или «новые верующие».

«Идеологические православные» отличаются от «просто православных», прежде всего, тем, что почти не соблюдают обрядов и не являются воцерковленными прихожанами. «Новые православные» редко бывают в церкви. По данным ВЦИОМ, в 1996 г. 55 %, а в 1997 г. 57 % назвавших себя православными респондентов практически не посещали церковные службы; 31 и 34 % посещали их 2–4 раза в год, 2/3 (1996) и 68 % (1997) не причащались – то есть 82–85 % православных не были воцерковлены согласно церковным правилам. Минимально допустимое для православных число причастий – раз в месяц – принимали около 4–5 % православных¹⁵. Из таблицы 1¹⁶ можно сделать вывод, что православные посещают церковь реже, чем другие верующие – свои культовые здания. В таблице 2 для сравнения приведены данные по Беларуси¹⁷. Мы видим, что католики посещают церковь чаще православных и реже «никогда не посещают» церковь. Это, на наш взгляд, свидетельствует не о том, что католики «более религиозны», а о существовании двух типов религиозности – «традиционного» и «идеологического».

Таблица 1

Посещение церкви православными в России, 1991–1999 (%)

	1991	1993	1996	1999
Не реже раза в месяц	6	7	6	7
Несколько раз в год	8	10	20	19

¹⁴ Каарийнен, К., Фурман, Д. Указ. соч. – С. 11–12.

¹⁵ Овсиенко, Ф. Г., Трофимчук, Н. А. Православие в контексте развития федеративных и этнополитических отношений в Российской Федерации. – С. 99.

¹⁶ Каарийнен, К., Фурман, Д. Указ. соч. – С. 21.

¹⁷ Новикова, Л. Г. Указ. соч. – С. 96.

Раз в год или реже	27	21	25	29
Никогда	59	62	48	45

Таблица 2

**Посещение церкви в Беларуси в 1997 году
(%, опрос ЦСПИ Белгосуниверситета)**

	Регулярно посещают	Изредка	Никогда
Верующие	18,5	62,2	19,3
Православные	14,9	65,9	19,2
Католики	43,0	47,2	9,8

Интересно, что практически во всех «православных странах» относительно низкая посещаемость церквей не предотвращает политизации религии. В православных регионах бывшей Югославии сложилась примерно такая же, как в России, ситуация с посещением церкви. Хотя в российских православных средствах массовой информации религиозное безразличие русских часто сравнивают с якобы всеобщей воцерковленностью сербов, социологи придерживаются несколько иной точки зрения. По данным опроса «World Values» 1990–1993 годов, в Сербии только 7 % взрослого населения посещали церковь по крайней мере раз в неделю (в Словении и Хорватии – по 22 %) ¹⁸. Согласно тому же исследованию, в Словакии этот показатель составлял 47 %, в Болгарии – 10 %, в России – 2 %. Учитывая, что в России и Сербии православие довольно сильно политизировано, в Болгарии, Словении и Хорватии уровень политизации невысокий, а в Словакии он стремится к нулю, очевидна обратная зависимость между уровнем политизации религии и частотой посещения церкви.

Помимо посещения церкви есть и некоторые другие индикаторы религиозности (например, знание молитв и Библии, соблюдение постов, частота молитв, исповедь, причастие и др.). Полностью соблюдали пост как в 1996, так и в 1999 году 4 % православных верующих. В 1996 г. «практически никогда» не читали Библию 69 %, в 1999 – 44 % «никогда ее не раскрывали» ¹⁹. Причащаются (апрель

¹⁸ Perica, V. *Balkan Idols. Religion and Nationalism in Yugoslav States*. – N. Y.: Oxford Univ. Press, 2002. – P. 305 (сноска).

¹⁹ Каарийнен, К., Фурман, Д. Указ. соч. – С. 22.

1998) 0,6 % православных раз в неделю, 2,2 % – раз в месяц, 12 % – несколько раз в год, 16,6 % – раз в год или реже²⁰.

Болгарские ученые отмечают те же тенденции в религиозности болгарских православных. По данным социологов, в 1996 г. 63 % опрошенных болгар заявили, что не знакомы со священными книгами, и только 5 % – что читали их²¹. Хотя многие болгары предпочитают венчаться в церкви, почти никто не обращается в церковь с прошением о разводе; люди спокойно вступают в повторные браки, не расторгнув первого церковного союза. Болгарский этнограф Славка Гребенарова (Институт и музей этнографии Болгарской академии наук) приводит большой фактический материал, демонстрирующий вопиющее незнание «верующими» церковных правил и догм: люди, пришедшие в церковь, интересуются, где можно увидеть «мощи Святой Троицы», где ставить свечи за женщин и за мужчин и т. д.; когда священники пытаются им что-то объяснить, «новые верующие» спорят с ними, ссылаясь на ясновидящих или своих знакомых²².

Греческие ученые также констатируют, что начавшееся в конце XX века «православное возрождение» представляло собой не возрождение религии как таковой, а возрождение национализма, отождествленного с православием, то есть все то же «идеологическое православие». «Поэтому, – отмечает Георге Маврогордатос, – секуляризация, по уровню которой Греция сравнима со странами Запада, кажется совершенно не относящейся к данному контексту»²³. Секуляризация отражается на поведении людей, что не мешает им оставаться горячими приверженцами идеологического православия. Согласно опросу «European Values Survey», в 1999 году – на пике политизации православия – 53,9 % респондентов в Греции посещали церковь по особым случаям, 20,9 % – раз в месяц

²⁰ Тульский, М. Роль церкви в жизни российского общества // НГ-Религии. – № 5. – 2000. – 9 января.

²¹ Grebenarova, S. The Bulgarian in Crisis: A Pagan, a Christian or an Atheist // *Ethnologia Bulgarica*. – 2001. – Vol. 2. – P. 40.

²² Там же. – P. 39–40.

²³ Mavrogordatos, G. Th. Church-State Relations in the Greek Orthodox Case. Paper presented to the Workshop «Church and State in Europe». ECPR Joint Sessions, Copenhagen, 14–19 April 2000. – P. 11.

и 22,3 % – раз в неделю²⁴. Эти цифры, разумеется, выше, чем в России или Беларуси, но для страны, где православие является государственной религией, выглядят не особенно впечатляюще.

«Новые православные» – не просто плохие прихожане, они еще и теологически неграмотны. Большинство придерживается эклектичных религиозных убеждений, иногда противоречащих церковным доктринам и часто заимствованных из «народного православия». Например, по данным Центра социологических исследований (1996), из всех опрошенных православных верили в колдовство, порчу и дурной глаз – 47 %; в бессмертие души и в воскресение Иисуса – 42 %; в Божий Суд – 40 %; в спасение души – 39 %; в дьявола – 32 %; в загробную жизнь – 31 %; в приход Антихриста – 21 %; в конец света – 18 %²⁵. По данным опроса, проведенного в 1999 году в Республике Тува, 40 % людей, назвавших себя православными (из которых 36,36 % никогда не ходят в церковь), верят в «ауру», а 21,82 % – в «карму»²⁶. Из украинских верующих (большинство из которых определили себя как православных), согласно опросам 2000 года, в жизнь после смерти верят только 58,6 %, в существование рая – 61 %, в существование ада – 55,3 %²⁷.

Как антропологи, так и местные священники сообщают о множестве предрассудков и даже ложных религиозных убеждений, распространенных среди православных верующих (даже воцерковленных). Иеромонах Тихон (Полянский), настоятель Троицкой церкви села Захарьево Клинского округа Московской епархии, пишет, что «этнофольклорные пережитки славянского язычества либо не воспринимаются носителями как имеющие религиозный характер, либо воспринимаются как ничуть не противоречащие право-

²⁴ Molokotos-Liederman, L. The Religious Factor in the Construction of Europe: Greece, Orthodoxy and the European Union. Paper presented at the 1st LSE PhD Symposium on Modern Greece: «Current Social Science Research on Greece» London School of Economics, 21 June 2003. – P. 6.

²⁵ Михалюк, В. И. Религиозные ориентации населения: социологический срез // Политика. Зима 1997–1998. – С. 42.

²⁶ См.: Хомушку, О. М. Влияние религии на этнокультурные и этнополитические процессы в Республике Тыва. Выступление на международной конференции «Человек – культура – общество». Москва, 13–15 февраля 2002 г.

²⁷ Парашевін, М. А. Релігійність у повсякденному житті українців // Українське суспільство: десять років незалежності. – Соціологічний моніторинг та коментар науковців / за ред. В. М. Ворони, М. О. Шульги. – Київ: інститут соціології НАН України, 2001. – С. 546.

славию или даже определяются как православные»²⁸. К таким пережиткам он относит, например, изготовление кутьи или проведение поминальных трапез в определенные дни. Фрагментом языческих верований является и распространенное во всех «православных странах» поверье, что каждый святой имеет свою область специализации²⁹. (Тем не менее почти в каждом православном храме можно увидеть в продаже иконы, на которых заботливо написано, в каком случае надо обращаться к данному святому: спрос рождает предложение.)

Даже беглый взгляд на приведенную выше статистику заставляет задаться вопросом: а есть ли вообще в России (или в какой-нибудь еще «православной стране») настоящие верующие, которые посещали бы церковь, знали бы основы вероучения и т. д.? Не удивительно, что авторы исследования «Старые церкви, новые верующие» пришли к пессимистическому выводу, что «слова “религиозное возрождение в России” могут употребляться только в кавычках. Это возрождение имеет самый поверхностный и “идеологический” характер, не затрагивая более глубоких слоев сознания»³⁰. Тем не менее нам представляется, что речь идет не о «правильной» и «неправильной» религиозности, а о двух разных типах религиозности. Традиционный тип религиозности предполагает следование обрядам, знание катехизиса, безусловное доверие к церковной иерархии. Новый тип религиозности означает свободный подход к обрядам и догматам и не предполагает какое-либо особое предпочтение иерархии по сравнению с другими источниками знаний о религии. Тем самым, мы ставим под сомнение тезис, что знание основ религии и соблюдение ритуалов являются единственно возможным индикатором религиозности.

Очевидно, что религиозность большинства населения России является не церковной и не догматичной. Она также не предполагает соблюдения ритуалов: хотя некоторые новые верующие соблюдают отдельные ритуалы, они сами выбирают, какие ритуалы соблюдать, а какие – нет. Многие, например, не исповедуются по-

²⁸ Тихон (Полянский), иеромонах. Проявления язычества и их преодоление в приходской практике // Миссионерское обозрение. – 2002. – № 9. – С. 11.

²⁹ Grebenarova, S. Op. cit. – P. 44.

³⁰ Каарийainen, К., Фурман, Д. Указ. соч. – С. 38.

тому, что в православных церквях исповедь обычно проходит в присутствии других людей, которые могут слышать, что говорит исповедующийся.

Вот описание внутренних побуждений представительницы этого слоя верующих, приведенное в либеральном христианском журнале «Истина и жизнь»: «...Татьяна ...второй год регулярно ходит в храм, но еще ни разу не исповедовалась и не причащалась. Она считает, что священнослужители, которых она знает, неспособны разобраться в ее духовных проблемах и, скорее всего, даже не станут ее слушать. Как и многие верующие из числа гуманитарной интеллигенции, Татьяна прошла через увлечение... оккультными науками и восточными религиями. Уверовав в Христа, она не стала огульно отрицать приобретенные знания, а, напротив, утвердилась во мнении, что оценки, даваемые церковнослужителями нехристианским типам духовности, неоправданно резки и часто спорны»³¹.

Хотя это описание относится к конкретному человеку, фактически оно представляет собой рассказ о целом поколении «новых православных», которое после распада социалистической системы появилось не только в России, но и в других «православных странах». В сознании значительной части современной православной интеллигенции религиозность не предполагает, что человек должен обязательно «практиковать» свою религию – во всяком случае, практиковать в тех формах, которых требует церковь.

Следует заметить, что свободный подход к догмам и ритуалам ни в коей мере не определяет политических предпочтений новых верующих (мы не зря привели цитату из либерального журнала). Эти предпочтения определяются разнообразными социальными, экономическими и психологическими факторами, не относящимися к религии. Некоторые «новые верующие» приходят к выводу, что церковь слишком консервативна, и становятся православными либералами; другие решают, что церковь слишком либеральна, и становятся фундаменталистами. Все новые верующие крайне критичны по отношению к иерархии и вообще к священнослужителям. Они приводят различные аргументы («они мракобесы», «среди священников слишком много евреев», «они сами не знают основ

³¹ Кандалинцев, В. Новые православные // Истина и жизнь. – 2000. – № 2. – С. 12.

православия», «они служат не Богу, а маммоне»), но все эти аргументы обладают примерно одинаковой степенью обоснованности. Дело не в пороках духовенства, а в неспособности двух групп понять друг друга.

Отношения между православной интеллигенцией (как практикующей, так и непрактикующей, как либеральной, так и консервативной) и духовенством характеризуются взаимной неприязнью и недоверием. Представители духовенства не соответствуют завышенным ожиданиям новых православных. Вот как описывает эти ожидания диакон Андрей (Кураев): «Я по себе помню, какие идеализированные представления о верующих людях были у меня в пору, когда я сам стоял еще на пороге веры (“Ум жаждет Божества, а сердце не находит...”»). Монахи, думал я, – все такие аскеты, они в день кушают по одной просфорке и запивают ложечкой святой воды... Батюшки туалетом не пользуются... Семинаристы весь день ходят, молитвенно сложив ручки на груди (как мадонны на католических картинках)...»³². Это описание, конечно, носит иронический характер, но отражает идеализированные представления интеллигентов-неофитов о духовенстве, как о людях, живущих только духовными интересами и беседующих исключительно о вере и морали. К тому же духовенство отказывалось признать правомерность «обогащения» православия арийскими, ведическими, исламскими и другими традициями. Ведь большинство новых православных (даже те, кто на словах ратует за «чистое» православие) свободно соединяют православие с фрагментами тех религиозных и идейных традиций, которые отвечают их духовным и политическим потребностям.

Возможно, основным препятствием для взаимопонимания между религиозно ориентированной интеллигенцией и православным духовенством является то, что в большинстве «православных стран» религиозное возрождение пришло на смену десятилетиям религиозного безразличия, когда контакты между духовенством и большинством населения были сведены к минимуму. Интеллигенция находилась в особенно сложном положении, так как интеллигенты в отличие от, например, крестьян стремились так или иначе

³² Кураев, А., диакон. В поисках «золотого» века // Кураев, А. О нашем поражении. – СПб.: Светлояр; фонд «Благовест», 1999. – С. 253.

участвовать во властных структурах. Это побуждало их еще больше дистанцироваться от духовенства (за исключением узкой прослойки «религиозных диссидентов»). В результате духовенство и воцерковленные миряне превратились почти во всех православных странах в особую субкультуру, со своими правилами поведения, общения, даже с собственной манерой одеваться. Все это было непонятно устремившимся «в религию» интеллигентам и зачастую их раздражало.

Православие в СССР сохранялось на обрядовом уровне – посещение церкви по большим праздникам, празднование Рождества и Пасхи и т. д. Даже государственная пропаганда атеизма не смогла полностью искоренить народного обрядового православия. Тем не менее интеллигенция относилась и относится к наиболее далеким от народного православия слоям общества. Столкновение с обрядовым народным православием неприятно поразило новых верующих. Освящение куличей и вербы, крестные ходы, христосование – все это в сознании интеллигенции никак не ассоциировалось с религией. Более того, интеллигенты способны были разглядеть в «народном православии» языческие пережитки, которых сами носители обрядовой религии увидеть не могли.

Религиозно ориентированные интеллигенты рассчитывали найти в церкви ответы на беспокоившие их острые вопросы современности – социальные, политические и даже экономические, ожидали увидеть в ней духовного руководителя. Вместо этого они увидели замкнутую субкультуру, которая потребовала от них знания непонятных и ненужных обрядов, в которой существовали непонятные им устоявшиеся связи, и которая встретила их совсем не дружелюбно. Представим человека, который приходит в церковь, чтобы узнать, как ему жить – а ему сообщают, что он взял не той рукой свечу, не туда встал и вообще просят выйти, так как он неправильно одет.

В результате в России сложился слой «православных верующих», которые полностью отчуждены от всех религиозных организаций или установившихся религиозных практик (то есть их религиозность носит всецело идеологический характер). Это социально активные и образованные люди, чьи духовные потребности не удовлетворены должным образом. Испытывая огромный пиетет по от-

ношению к православию, они почти не знакомы с реальными основами и практикой этой религии. Эти люди являются одновременно и средой, где создаются православные политические идеологии, и целевой группой религиозно-политической пропаганды. Если общество характеризуется высокой степенью религиозности, но при этом большинство слабо знакомо с основами «своей» религии, то такое общество становится крайне уязвимым в отношении религиозных идеологий. Любая версия православия, представленная теми или иными идеологами, находит у граждан живейший отклик.

Религиозность сторонников политического православия

Идеологическая религиозность новых верующих не мешает им быть активными участниками религиозно-политических движений. Например, 17 апреля 2005 года программа «Русский взгляд» сообщила о протестах граждан в Москве против строительства «российско-американского христианского института» в их районе. Активисты полагали, что постройка протестантского учреждения в непосредственной близости от братских могил воинов, павших в Великую Отечественную войну, является кощунством. Одна из протестующих, молодая женщина, сказала корреспонденту следующее: «Я сама лично неверующая, но это наша православная культура, мы должны ее ценить». Это кажущееся противоречие («сама неверующая» – «наша православная культура») является нормой для образа мышления православных политических активистов.

Большинство лидеров современного политического православия обратились в эту религию совсем недавно и часто внезапно. Многие пережили период длительных религиозных поисков (восточные религии, оккультизм и т. д.). Почти никто не получил религиозного образования в собственной семье. В результате они всегда были и часто до сих пор остаются отчужденными от ритуалов и других форм общения с церковью.

Некоторые представители политического православия (большинство политических фундаменталистов) ходят в церковь, но посещают только те церкви, где священник разделяет их политические взгляды. Церковь Св. Николая на Берсеневской набережной в Москве – пример такого церковно-политического симбиоза. Многие годы настоятель церкви, о. Кирилл (Сахаров) возглавлял Союз православных братств. В 1999 году он ушел с этого поста, но

остался секретарем Союза. Штаб-квартира Союза находится внутри церковного комплекса. Другим примером является церковь Св. Николая в Пыжах. Ее настоятель о. Александр (Шаргунов) является одним из известных фундаменталистских публицистов. Именно к этой общине принадлежали верующие, которые в 2003 году уничтожили выставку «Осторожно, религия!» в музее им. Сахарова.

Берсенеvская община принадлежит к одной из ветвей старообрядчества, признанной РПЦ (единоверие), которое характеризуется более жесткими ритуалами и кодексом поведения, чем официальное православие. Согласно о. Кириллу (Сахарову) ни один из его прихожан не происходит из единоверческой семьи³³. Это странное сообщество новообращенных старообрядцев – один из примеров того, что политическое православие находится с ритуалами в натянутых отношениях. Некоторые его представители (фундаменталисты) полагают, что канонические православные ритуалы чересчур либеральны и вступают в общины, подобные Берсенеvской, – диссидентские, но все же сохраняющие связь с официальной церковью. Другие полностью отрицают тот способ практиковать религию, который одобрен РПЦ.

Александр у Лукашенко приписывают фразу: «Я атеист, но я православный атеист». Пока что нам не удалось обнаружить, при каких обстоятельствах президент Белоруссии произнес эти слова и произносил ли вообще. Тем не менее эту фразу часто цитируют как ученые (для описания религиозных убеждений лидеров политического православия), так и сами новые верующие. Последние не видят противоречия в сочетании указанных терминов. Профессор Юрий Савельев, бывший ректор Санкт-Петербургского Балтийского государственного технического университета (Военмеха), а ныне депутат Госдумы (фракция «Родина»), заявил в своем интервью газете «Русь православная», что он, «не будучи глубоко воцерковленным человеком», считает себя, тем не менее, «православным фундаменталистом»³⁴. Понятие «невоцерковленного православного фундаменталиста», разумеется, абсурдно – с канонической точки

³³ Игумен Кирилл (Сахаров). С точки зрения Союза православных граждан, мы – радикальные фундаменталисты / Портал-Credo.Ru. 20 февраля 2004.

³⁴ Савельев, Ю. Я – русский империалист и православный коммунист // Русь православная. – 2002, сентябрь–октябрь.

зрения, но не с позиции политического православия. Идеологическое православие позволяет людям называть себя православными, не веря в догматы и не соблюдая обрядов.

Такие непрaktикующие православные верующие иногда заходят в церкви и выполняют некоторые ритуалы по собственному выбору. Например, сопредседатель Национально-державной партии России Александр Севастьянов, фактически являющийся родновером (неоязычником), пишет о себе следующее: «Я бываю в церкви, выполняю ряд обрядов, которые считаю истинными, действительными. Поклоняюсь многим святым, в особенности – моему покровителю Александру Невскому, великому русскому воину, защитнику нашего народа. Возжигаю свечи в память умерших представителей своей семьи, всех, кого знаю и помню»³⁵. Такой подход к ритуалам типичен для лидеров и активистов политического православия.

Приведем еще один пример отношения «нового православного» к церкви и ритуалам, взятый из статьи в газете «Дуэль». Автор пишет, что «никогда не был верующим», но в последнее время заинтересовался религией. Однако, сообщает он, «в церковь не хожу, к нынешним церковникам отношение неприязненное». «Попы там (в смысле – “богослужители”), как на подбор, чернявые-чернявые, без малейших славянских черт! Ходят среди людей и раздраженно ворчат: “Как свечку держите? Что вы капаете на пол? Чего здесь стоите, здесь стоять нельзя...”. И т. д. и т. п. Да еще и ТРЕБУЮТ – пожертвуйте на то, пожертвуйте на это...» – продолжает автор «Дуэли»³⁶. Очевидно, что хотя автор пытается дать идеологическое объяснение своему неприятию «попов», на самом деле его смущает, что он незнаком со специфической приходской субкультурой.

Тем не менее его религиозность сохраняется, приобретая такую же индивидуализированную форму, как и религиозность упоминавшейся выше «Татьяны»: «Однажды увидел у тещи небольшую брошюрку с разными молитвами. Большинство из них показались скучными и непонятными. А вот “Отче наш...” легко запомнилась... Через некоторое время почувствовал – молитва коротковата, чего-то не хватает. Как бы ниоткуда стали складываться слова, предложения,

³⁵ НДПР – партия русского народа. – М.: Национальная газета, 2005. – С. 10.

³⁶ Сорокин, П. И. Молитва, зачем она? // Дуэль. – № 9. – 2004. – 2 марта.

“куплеты”, что ли...»³⁷. Таким образом автор статьи сам для себя изобрел квазиправославный молитвенный ритуал. Подчеркнем еще раз, что «Татьяна» из либерального журнала «Истина и жизнь» и «Сорокин» из националистической «Дуэли» ведут себя в качестве «новых православных» фактически одинаково.

В отличие от тех, кто просто не исполняет православных обрядов, некоторые сторонники политического православия изобретают собственные квазиправославные ритуалы. Например, радикальные фундаменталисты разработали культ таких личностей, как Иван Грозный; Евгений Родионов – 18-летний солдат-срочник, убитый в Чечне предположительно за отказ принять ислам; Григорий Распутин; Игорь Тальков и др. Они пишут иконы, изображающие упомянутых лиц в качестве святых и распространяют тексты молитв им. Члены некоторых православных братств, отколовшихся от РПЦ (например, Опричного братства Андрея Щедрина), по ряду сообщений, практикуют ритуалы посвящения и исповедуются главе братства (однако эти сообщения недостаточно достоверны)³⁸. Опричное братство также положительно оценивает Сталина как «крипто-право-славного», однако сообщений о молитвах ему не поступало³⁹.

Мы полагаем, что сторонники политического православия – люди искренние и в своем роде религиозные, хотя их убеждения отличаются от того, чему учит церковная доктрина. «Православие», которое они исповедуют, во многих аспектах является их собственным изобретением. Это часто вызывает неприязнь как у духовенства, так и у ученых, исследующих указанное явление. И те, и другие отказывают «новым верующим» в искренности, считают их ненастоящими «верующими». Однако проблема того, чем «истинная вера» отличается от «неистинной», находится за пределами данной статьи.

В заключение хотелось бы еще раз подчеркнуть, что сторонники политического православия не являются «православными верующими» в прямом смысле. Они исповедуют собственную версию православия и иногда практикуют ритуалы собственного изобретения. Их отношение к РПЦ и ее иерархам большей частью враждеб-

³⁷ Там же.

³⁸ Об Опричном братстве см., например: Кнорре, Б. Опричный мистицизм в религиозных практиках царедворников. (Доклад на Втором франко-российском коллоквиуме «Религиозные практики в современной России». – Москва, 17–18 января 2005.)

³⁹ Там же.

ное или, в лучшем случае, безразличное. Это не мешает им называть себя истинными православными и быть воинственными сторонниками собственной версии политического православия. Тем самым, Русская православная церковь не несет ответственности за процессы политизации православия и, что еще важнее, не может ни контролировать эти процессы, ни обратить их вспять.