

Виноградов Андрей Дмитриевич

"СТРАНСТВУЮЩИЕ СВЯТЫНИ" И СОВРЕМЕННОЕ РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ

Статья посвящена анализу новых форм современной православной религиозности в России. Особое внимание уделяется исследованиям трансформации религиозной традиции, новым религиозным феноменам и изменениям в православной традиции в ходе процессов модернизации в России, а также взаимоотношениям институционального и внеинституционального православия на примере очередей к "странствующим святыням".

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/12-1/9.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 12 (50): в 3-х ч. Ч. I. С. 41-47. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/12-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 2:316.3

Социологические науки

Статья посвящена анализу новых форм современной православной религиозности в России. Особое внимание уделяется исследованиям трансформации религиозной традиции, новым религиозным феноменам и изменениям в православной традиции в ходе процессов модернизации в России, а также взаимоотношениям институционального и внеинституционального православия на примере очередей к «странствующим святыням».

Ключевые слова и фразы: религия; православие; народное православие; внеинституциональные формы религиозности; постсекулярность; современность; религиозная идентичность.

Виноградов Андрей Дмитриевич

*Российский государственный гуманитарный университет
andrushavinogradov@gmail.com*

«СТРАНСТВУЮЩИЕ СВЯТЫНИ» И СОВРЕМЕННОЕ РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ[©]**Институциональные и внеинституциональные формы современного православия**

В данной статье мы хотели бы рассмотреть некоторые новые формы проявления внеинституциональной православной религиозности в современной России. В центре нашего внимания окажется такое специфическое явление, ставшее, впрочем, уже характерным для постсекулярной России, как очереди к привезенным святыням. Кроме того, мы коснемся некоторых других, типологически схожих, религиозных феноменов, актуальных для современной религиозной ситуации в стране.

Необходимо отметить, что вслед за Александром Кырлежевым мы используем термин «постсекулярное» не в качестве идеологической программы, но в качестве маркера, обозначающего состояние современного российского общества как буквально «после-секулярного» советского периода, не отрицающего, тем не менее, его итогов: «[постсекуляризм] – это не идеология, а просто маркер современных религиозно-общественных процессов» [13]. Православие возвращается в сферу публичного [21], все активнее взаимодействует с обществом и его институтами, но это ни в коем случае не отменяет итогов секуляризации и модернизации, которые сегодня выражаются, в частности, в индивидуалистском характере современной православной религиозности.

Статья обобщает уже имеющиеся работы отечественных и зарубежных социологов, антропологов, культурологов и религиоведов, так или иначе затрагивающих эту проблематику. В качестве источников использованы работы православных публицистов, сообщения посетителей православных форумов, а также интервью и биографические анкеты, собранные в ходе исследования, проведенного автором.

По данным всероссийского опроса, проведенного ВЦИОМ, к 2010 году 75% россиян причисляло себя к православным христианам [18]. Но, по мнению Александра Агаджаняна, у большинства россиян православная идентичность «...может быть либо вообще не связана с церковностью (свободная декларация идентичности, вне связи с —рактикой» или индивидуальная —рактика» вне Церкви), либо такая связь не имеет каких-либо четких критериев: может сводиться к факту крещения, венчания; либо к редкому «вечному» благочестию; либо к участию в паломнических или религиозно-туристических поездках и т.д.» [1, с. 32].

В современной России большинство людей, идентифицирующих себя в качестве православных, не принимают регулярного участия в литургической жизни православной общины, поскольку по наблюдениям Жанны Корминой «...такое требование... оказывается неприемлемым для современных...верующих... «Структурные» православные, выбирающие регулярную религиозную жизнь в церковной общине – своем локальном приходе или монастыре, – стали в современном российском православии экзотическим меньшинством. Большинство же выбирают иные способы аффилиации с церковью, оставляющие существенное место пространству личного выбора и минимизирующие контроль институции за их религиозной жизнью» [12, с. 196].

Каким же образом всего за два десятилетия, прошедших после распада СССР, проводившего агрессивную секулярную политику, огромное большинство людей стало идентифицировать себя с православием? И почему эта новая идентичность слабо связана с регулярной религиозной практикой в рамках институтов Церкви? Ответ на эти вопросы, по нашему мнению, может дать краткий обзор процессов, начавшихся в советском обществе в результате перестройки.

Перестроечные и постперестроечные годы для многих россиян стали болезненным временем, зачастую связанным с утратой прежней идентичности и с поиском новой. Изменение идентичности происходило не только на личностном уровне – этот процесс затронул все общество в целом. Прежде закрытая страна интенсивно интегрировалась в глобальный мир. Глобализация и сопровождающие ее перемены во всех сферах человеческой жизни и послужили причиной острого кризиса идентичности. Чувствуя свою уязвимость и испытывая экзистенциальную тревогу, люди ощутили необходимость подтвердить самоидентификацию, которой угрожали внешние вызовы. На фоне данного кризиса особую популярность приобрели националистические и религиозные идеи. Именно в кризисных ситуациях религиозность и этничность становятся важнейшими способами идентификации личности.

По мнению шведской исследовательницы Катарин Киннвалл национализм и религия являются: «...двумя столпами идентичности, которые... поддерживают тех, кто в такой поддержке нуждается. Национализм и религия дают людям особенно сильную веру, поскольку способны создать картину безопасности и стабильности, и дать простые ответы на сложные вопросы» [23, р. 742]. В России именно в этот период миллионы этнических русских, длительное время насильственно лишённые возможности конструирования собственной национальной и религиозной идентичности, осознали свою принадлежность к конкретной религиозной традиции – «исконно русскому» православию. Однако в результате агрессивной секулярной политики государства практически у всего населения посткоммунистической России отсутствовала связь с той или иной религиозной традицией. Недостаток храмов и профессионально подготовленных священнослужителей, и тяга к обретению новой идентичности способствовали расцвету, внеинституционального «народного» православия, своеобразного сплава представлений и суеверий, заимствованных из разных традиций.

Александр Панченко объясняет эту тенденцию именно интенсивной борьбой с религией во времена советской власти. Уничтожение церквей в сельской местности и изгнание священников, вытеснение религиозных практик в сферу приватной культуры не означали исчезновения потребности в них у населения. В результате большим авторитетом в религиозной сфере стали пользоваться неофициальные религиозные лидеры, центр религиозной жизни переместился из церкви в «святые места», а религиозные практики свелись к так называемому религиозному потреблению – приобретению материальных предметов, обладающих «святой силой», считавшихся целебными и помогающими в различных кризисных ситуациях. Начавшаяся в 1970-х годах XX века обширная миграция сельского населения в региональные центры и большие города, демографические и социальные изменения в 1980-1990-е гг. способствовали смещению сельской религиозной культуры с городскими верованиями и практиками. Эти верования внесли в православную идентичность псевдонаучные идеи и установки Нью Эйдж, объяснявшие воздействие святого места или чудотворной иконы космической энергией или экстрасенсорными силами. 1990-е и 2000-е стали свидетелями быстрого роста этих постсекулярных форм внеинституционального православия в России [24].

Русская Православная Церковь, вынужденная под давлением советского государства бороться с внеинституциональным православием как с «суевериями», осознала, что во многих случаях такое проявление религиозности представляет собой единственную форму общественной религиозной активности, на которую православные могли опереться, чтобы оживить духовную жизнь в своем приходе. В результате сама Церковь стала прилагать усилия к тому, чтобы интегрировать религиозные практики внеинституционального православия в то, что она считает «правильной духовностью» [Ibidem].

Дополнительными факторами, повлиявшими на отношения институциональной и внеинституциональной традиций, послужили несколько настроенное отношение к официальной православной иерархии, долгое время вынужденно сотрудничавшей с советской властью, вера в сохранившуюся вопреки советской власти тайную и истинную «катакомбную традицию», противопоставляемую официальной. Кроме того, большое значение имело чрезвычайно распространенное в результате многолетнего секуляризационного давления убеждение в том, «что достаточно быть крещеным и верующим в душе человека, а церковь как институт и —опы» как ее устроители – вещь в жизни лишняя (что не исключает наличия Библии и икон в доме)» [15].

Здесь можно провести аналогию с описанным французской исследовательницей Даниэль Эрвье-Леже кризисе «доминирующих систем истины» (governing system of truth) – то есть того комплекса, который обеспечивал религиозной традиции непререкаемый авторитет в определении того, что является истиной и который разрушился в ходе процессов агрессивной государственной секуляризации. В России легитимация веры перешла от скомпрометированных государством религиозных авторитетов к самим индивидам, осознавшим, что ценность их собственного духовного поиска заключена в их искренности и личной убежденности: «Попытки сообразовать эти личные убеждения с истинами, скрепленными религиозными авторитетами, становятся теперь, несомненно, вторичными» [22, р. 60-61].

Сочетание этих факторов привело к тому, что после обретения духовной свободы большинство этнических русских выбирает внеинституциональные формы религиозности, не связанные с членством в общине и евхаристической практикой. Религиозная практика, связанная с членством в общине и регулярным выполнением определенных предписаний, принадлежит старой, традиционной религиозности, связующее звено которой – предыдущее поколение. Поскольку в советской России были разрушены старые механизмы передачи коллективных представлений, и религиозность очень редко передавалась детям от родителей, в условиях свободы выбора люди стали сами конструировать свою собственную религиозность с использованием доступных символов и смыслов.

Именно индивидуальный выбор оказывает определяющее влияние на трансформацию форм религиозности в постсекулярной современности, создавая причудливые сочетания религиозных символов и смыслов, которые «...выпали из неких устойчивых систем смыслов, связанных с той или иной многовековой религиозной традицией...» [Ibidem, р. 59-60]. В современной России это воплотилось во внеинституциональном «народном» православии.

Среди проявлений современной православной религиозности, привлекающих большое количество номинальных внеинституциональных православных, можно назвать паломничества, очереди на поклонение привезенным святыням и православные ярмарки, проведение которых возобновилось после перестройки – то, что Жанна Кормина назвала «православными флэшмобами» [12, с. 224]. В данной статье мы рассмотрим одно из этих явлений – очереди к привезенным святыням как точку соприкосновения номинальных православных и верующих с глубинной религиозной идентичностью.

Очереди к «странствующим святыням»

Абсолютно новой формой проявления внеинституциональной религиозности в современной России стали очереди на поклонение странствующим святыням. До революции было широко распространено паломничество – полный лишения и трудный путь к чудотворной иконе или святыне. Если святыни и перемещались в пространстве, то происходило это в рамках крестного хода для водворения их на новое место пребывания. Сегодня в России паломничество сущностно изменилось. Современные паломники не знакомы с центральным обычаем паломничества – практикой обета, что, по мнению Жанны Корминой, «...свидетельствует о серьезной трансформации культурных паттернов и социальных функций этой религиозной практики» [Там же, с. 204].

В постсекулярной современности «странствовать» начали и святыни. Принципиально новым явлением стало регулярное принесение святынь в большие города, где они вызывают общественный интерес и привлекают сотни тысяч желающих им поклониться, в большинстве своем номинальных православных. Жанна Кормина отмечает что: «В настоящее время изменился и масштаб, и степень, и способ мобильности святынь. Нынешние православные узнают о привозе мощей или икон из Интернета и по радио, и являясь туда не в дополнение к своей обязательной приходской жизни, а в качестве альтернативы ей» [Там же].

Следует отметить, что в этом случае также присутствует элемент паломничества с его лишениями и телесными страданиями, ожиданием награды за преодоление трудностей. Стояние в огромной многочасовой очереди зимой в минусовую погоду со снегом и ветром зачастую воспринимается как духовный «подвиг», ради приобщения к благодати.

Некоторые православные авторы подчеркивают принципиально новую форму этого явления и его актуальность для современных городских реалий: «Эта русская очередь – новый способ паломничества, как будто специально придуманный для нынешнего времени и нынешней Церкви». Стояние в очереди на поклонение привезенной святыне является яркой чертой современной индивидуальной религиозности (в то же время, не отрицающее значение коллективного действия) и отвечает образу жизни современного невоцерковленного горожанина, который хочет прикоснуться к религиозной традиции, с которой он себя идентифицирует: «И не надо специально куда-то ехать. Никто не дергает тебя, не осуждает, не шипит в спину, не дает указаний – как одеться да как поставить свечку. Христианская община очереди демократична, она принимает всех, включая невоцерковленных, ленящихся или не умеющих дойти до исповеди и причастия, обиженных на официальную позицию иерархов РПЦ, просто стихийно верующих – в хорошее”... Еще хорошо, что в этой тесной очереди, среди множества людей можно уединиться, как в монастыре» [16].

Трудности подчеркивают исключительный характер такого поклонения, позволяют выбраться за рамки повседневности и получить тот эмоционально-насыщенный индивидуальный религиозный опыт, который так ценится в постсекулярной современности.

Участники православных форумов, совершившие поклонение, единодушно отмечают тот факт, что именно преодоление «испытания» представляло для них большую ценность, причем испытания не только голодом и холодом, но и необходимым проявлением смирения. По словам Елизаветы, принимавшей участие в поклонении поясу Богородицы: «...я рада, что был у меня этот путь – это испытание не столь холодом или отсутствием комфорта! Это испытание себя в вере. Трудно быть смиренным в толпе».

Галина: «...это испытание и веры и сил и твердости духа».

Елизавета: «Когда я сегодня проходила в храм со своими детьми, люди, которые подходили к святыне и которые отстояли около 20 часов светились благодатью, среди них были дети... Но мы знали для чего мы стоим, и что это мелочи, а награда – Великая Благодать. Если кто поедет, верьте, что пройдете, что сможете прикоснуться, молитесь и тогда сама Богородица приведет вас к Святыне» [17].

Двумя самыми массовыми акциями по поклонению православным святыням можно считать поклонение части пояса Богородицы в ноябре 2011 года и Дарам волхвов в январе 2014 года. По приблизительным оценкам, Поясу поклонились более 3 млн паломников, причем около 1 млн в Москве [19]. Дарам волхвов поклонились 585 тыс. человек: 420 тыс. – в Москве, 165 тыс. – в Петербурге [7].

Эти акции, широко освещаемые СМИ, привлекли большое количество людей, которые в другом случае редко или совсем не посещают церковь, и не сведущи ни в истории христианства, ни в православной традиции. Согласно опросу ФОМ, проведенному 18-19 января 2014 года, только 27% россиян, которые хотели бы поклониться святыне, говорили, что сделали бы это, потому что верят в Бога; 8% сказали, что им есть что попросить, о чем помолиться; 7% желало прикоснуться к реликвии; 4% отметили наличие внутренней потребности. Немало было и тех, кто пошел бы просто ради интереса, примерно 11%. При этом социологи отметили, что даже среди назвавших себя неверующими довольно многие (30%) хотели бы принять участие в поклонении [14].

Из приведенных выше данных можно сделать вывод, что верующие, желающие поклониться святыням, в большинстве являются индивидами с неглубокой религиозной идентичностью – номинальными православными. Они используют те смыслы и символы, которые находятся в их досягаемости и вызывают интерес, происхождение этих смыслов и символов отодвигается на второй план, в то время как на первый выходит эмоциональный религиозный опыт и «культы» здоровья и успеха.

Именно для таких номинальных православных чрезвычайно важен тактильный контакт с сакральным предметом, поскольку именно он должен принести определенные блага: «Тактильный контакт со священным оказывается у паломников своеобразным необходимым минимумом мистического опыта, который позволяет им, как правило, не практикующим — «рмативное” православие приходского извода, указать на то, что они – верующие» [12, с. 219-220].

В этом контексте большой интерес представляют мнения, высказанные участниками православных форумов после того, как в 2011 году в Москве для ускорения прохождения очереди к Поясу Богородицы организаторы приняли решение поместить реликвию на арку, что вызвало некоторое разочарование. По свидетельству Ольги: «Информация о том, что пояс поставили на арку, чтобы люди проходили под ним, подтвердилась. Моя подруга с маленькими детьми поехала в Храм в ночь с 23 на 24. Рассказывает, что многие люди даже и не поняли, а где, собственно пояс. Кто-то пытался дотронуться до арки. Пусть ей не удалось приложиться к Святыне, но она почувствовала неизреченную радость, проходя под ней. Хотя, как мне кажется, поток людей из-за этого немного снизится. Даже моя подруга, хоть она и жена священника, воцерковленный человек, призналась мне, что когда услышала про арку, то в ней всколыхнулось сожаление. Показалось, что это уже не то, как-то не так» [17].

В Санкт-Петербурге люди, стоявшие в очереди, но не успевшие прикоснуться к Дарам Волхвов, прикасались к тумбе, на которой они были установлены, считая, что «...мощная энергетика от них там все равно сохраняется» [8].

Благодать, исходящая от священного предмета, по мнению поклоняющихся, может передаваться даже опосредованно. При поклонении Поясу Богородицы происходила раздача памятных поясков, которые тоже получили в глазах многих статус «благодатных». Некоторые люди прислоняли их к ларцу с Поясом Богородицы, пока он был доступен, чтобы «приобщить» благодати. На православных форумах участники публиковали свидетельства того что пояски творили чудеса и исцеления.

Наталья, участница форума: «Эта история случилась с моей близкой и дорогой сердцу сестричкой во Христе, Екатериной. Она, вскоре после замужества, забеременела (сейчас срок 6 месяцев). Как водится, в консультации ей назначили необходимые анализы. Результат одного из которых показал на генетическое отклонение в развитии ребенка. Анализ пришлось повторить... ожидание результата было мучительным, это первенец в семье и единственный внук у бабушек с дедушкой... столько надежд и ожиданий. И вот в наш город прибывает Пояс Пресвятой Богородицы. Катюша идет к нему с мужем и мамой. С благоговением и молитвой лобызает ковчежец со Святыней. Через пару дней Катерина идет в больницу за результатом – он отрицательный. Мама не поверила, настаивала на еще одном анализе. А Катя спокойно, как дитя, говорит – «Яке у Богородицы была?!». Вот так, по вере чистого сердца, Матерь Божья дала в награду здоровье ребеночку. Катюша поясок освященный теперь не снимая носит».

Галина, участница форума: «Стояла в очереди в среду 22 часа! Просила Богородицу дать силы достоять и выдержать, хотя просто колотило от холода. На следующий день очень болело все тело и поднялась температура 38 градусов. Я прочитала акафист, одела поясок, и через час температура спала! Спасибо Пресвятой Богородице!» [17].

Несмотря на индивидуальный религиозный опыт и личные мотивы каждого из участников очереди, большое значение имело для них и коллективное ощущение принадлежности к религиозной традиции. На многочасовое стояние их подвигло «ощущение единства и сплоченности, как его у нас в России не хватает! В очереди оно было!».

Татьяна, участница форума: «Хочу сказать, что чувствуется сильная молитва, какая-то атмосфера другая вокруг... Ощущаешь, что очень много людей молятся Владычице!».

Алексей, участник форума: «...именно через такой подвиг «етозания» в человеке испытывается вера и дается ощущение –единения с людьми в очереди и храме, <...> радость, получение вразумления и утешения от Святынь. Ощущение что ты идешь верным путем в жизни» [Там же].

Как было уже отмечено, большинство людей, стоящих в очередях, можно отнести к номинально православным. Однако очереди к святыням привлекают и верующих с глубинной религиозной идентичностью.

Мнения опрошенных нами активных членов православных общин Москвы по поводу поклонения привезенным святыням сильно разделились. У большинства верующих с глубинной религиозной идентичностью отношение к принесению святынь скорее положительное, причем интерес, энтузиазм и позитивная оценка характерна для неопитов и верующих с традиционалистским мировоззрением. Так, например, Андрей, дипломированный историк, придерживающийся достаточно консервативных взглядов, считает тему приезда в Россию святынь важной и сложной: «Это новое явление, которое при мудром подходе может быть очень благотворным. Это потенциал, который надо правильно использовать» [9]. Андрей видит в принесении святынь возможность для привлечения интереса к православию среди широких масс населения. Точку зрения Андрея разделяет Денис, студент факультета журналистики МГУ и одновременно духовной семинарии: «Такие акции формируют именно христианское общественное мировоззрение, гражданско-христианское; освящают сферу общественных отношений, раскрепощают человека, побуждают его относиться к обществу – как к территории для исполнения заповедей. Также это просто повышает христианскую культуру» [10].

Многие из опрошенных говорят о том очень важном и ощутимом эффекте эмоциональной интенсификации чувства принадлежности к традиции и проявлении «эмоциональной религиозности», описанной Даниэль Эрвье-Леже: «...стремящейся отодвинуть интеллектуальное на второй план, выдвинув на первый ценность эмоционального опыта в присутствии Духовного Начала. Этот теологический минимализм, сводящий отношения с трансцендентным к простому эмоциональному и личностному опыту близости с божественным, позволяет эффективно адаптировать содержание религиозного послания к современным индивидуалистским установкам...» [22, р. 64].

По мнению Каролины «...благодаря нашему благоговению перед такими святынями наши молитвы становятся более живыми и искренними, полными надежды и веры в то, что Бог прислушается к нашим молитвам и благодарениям, слава Богу, что подобные святыни доступны для молитвы и поклонения Богу» [4]. При поклонении верующие испытывают «Благодать, радость и благоговейное удивление Промыслу Божию... очень хотелось бы, чтобы в Москву почаще привозили великие Святыни!» [6].

При этом некоторые воцерковленные опрошенные упоминали и личные прагматические мотивы, потребность в помощи Божией в их жизни, характерные и для большинства номинальных православных. По мнению Алексея, при поклонении принесенным святыням «Господь помогает человеку, порой очень ощутимо (например, приводит к вере или исцеляет от болезни)», другие опрошенные признают, что в очередь привели их «собственные просьбы в жизни» [2]. По мнению Татьяны, «Бог подает помощь через них (святыни) каждому из тысяч стоящих в очереди» [6].

Члены православных общин активно используют возможность миссионерства во время очередей к православным святыням. Татьяна приняла участие в поклонении Дарам Волхвов, а побудила ее к этому «...возможность пообщаться с большим скоплением народа в очереди, из которых мало по-настоящему православных, иначе мне было бы жалко времени» [Там же]. Алексей в своем ответе также упомянул важность общения с людьми, исполнение миссии [2]. Денис, посетивший оба мероприятия, отметил, что «...большая очередь – повод к организации миссионерской акции». Во время пребывания в очереди его глубоко тронули «Проявление общей веры Церкви, подвиг людей, стоявших в очереди, веры в святыню» [10].

В то же время некоторые хорошо образованные информанты с устоявшейся религиозной идентичностью склонялись, скорее, к нейтральным и негативным оценкам, что можно объяснить тем, что коллективистский эмоциональный опыт принадлежности к религиозной традиции менее ценен для их идентичности, чем индивидуальный. Они не посещали эти акции и не собираются посещать в дальнейшем. Для верующих с глубокой религиозной идентичностью аутентичность религиозной святыни представляет собой важную проблему. Такой верующий чаще всего современный образованный городской житель, интенционально направлен скорее на «письменный» нарратив, чем «устную» (народную) традицию, которая зачастую служит объектом критики среди верующих с глубинной религиозной идентичностью.

Андрей «...не принимал участие в поклонении названным святыням. Мое отношение к этому явлению резко отрицательное. На мой взгляд, большинство людей приходивших на поклон не христиане, а самые заскорузлые язычники. Почему церковное начальство потакает язычникам и устраивает подобные вещи, для меня неясно» [3]. Нина также «...не принимала участия в поклонении святыням, так как не очень это понимаю. У каждого свое понимание, и каждый имеет на это право. Пути индивидуальны. Я считаю, что к Богу напрямую можно обратиться, а кто-то может только опосредованно» [5].

Софья: «...не пошла к ним по трем причинам: во-первых, я не чувствую в этом потребности, потому что мне в какой-то момент моей духовной жизни стало достаточно общения с Богом, а к святым я тоже могу обращаться в любом месте и в любое время; во-вторых, для меня важны личные отношения со святым (если их нет, то я, скорее всего, не пойду: я в целом сейчас нахожусь далеко от этой традиции поклоняться привезенным святыням). Но, видимо, сказывается университетское образование – меня мучает вопрос подлинности (и пояса, и даров, причем последних больше). Может быть, это тоже повлияло на то, что я не пошла. А с дарами все сложнее: ведь если пояс принадлежал Богородице, то дары-то принадлежали все-таки волхвам. Их принесли Христу, чтобы ему поклониться ему, а теперь поклоняются дарам. Это странно. Более того, мне не нужно поклоняться дарам, чтобы быть со Христом. Ведь Он ближе ко мне, чем дары с Афона» [11].

Мы видим, что не все верующие, обладающие православной идентичностью глубинного типа, оценивают поклонение святыням позитивно: для них менее важны эмоциональная экзальтация очереди и чувство принадлежности к традиции, так как их религиозная идентичность сформировалась вокруг евхаристической практики в рамках православной общины.

Интерпретации и выводы

При близком рассмотрении тех социальных групп, которые наиболее склонны к внеинституциональному «народному» православию, мы обнаружим частичное подтверждение тезиса австралийского социолога Брайана Тернера, согласно которому различным формам народной религии «...привержены в основном малообразованные люди, ищущие в такого рода религиозных практиках исцеления, утешения и обретения различных благ» [20, с. 42]. Новые более сложные условия жизни вне привычной структуры побуждали эту социальную группу к поиску «легких путей», к поиску чуда, способного облегчить их существование, придать ему смысл. Именно для этой социальной группы носителями религиозной харизмы являются старцы, артефакты, старинные «намоленные» церкви и монастыри и даже товары, произведенные в монастыре, а религиозная практика сводится к паломничеству и поклонению сакральным артефактам (поясу Богородицы, дарам волхвов).

Но нам представляется ошибочным противопоставлять «структурную» религиозную традицию народной, «антиструктурной». С нашей точки, зрения «структурный» и «антиструктурный» типы находят под влиянием различных процессов постсекулярной современности и в чистом виде встречаются редко. Как показало наше исследование, они смешиваются, образуя тот подвижный и изменяющийся фон, который характерен для современного общества.

Сегодня людей мало привлекают институциональные формы выражения религиозности, в то время как формы, позволяющие получить религиозный опыт без каких-либо ограничений, связанных с регулярной религиозной практикой, пользуются постоянным, а иногда даже возрастающим спросом, что объясняет небольшое количество верующих, участвующих в богослужениях (даже Рождественских и Пасхальных),

по сравнению с огромным числом людей, принимавших участие в поклонении «странствующим святыням». Массовое участие в подобных мероприятиях неверующих или поверхностно религиозных людей объясняется их потребностью в самоидентификации с православной религиозной традицией, являющейся неотъемлемой частью их национальной идентичности. Кроме того, мотивами являются получение уникального религиозного опыта «паломничества» и индивидуального соприкосновения со святыней, не отрываясь от ритма жизни в большом городе, а также стремление к решению личных проблем и забот.

Осмысление собственного религиозного опыта, поиск единомышленников и обмен с ними мнениями и полученным опытом являются важными факторами современной индивидуальной религиозности. Они необходимы чтобы обозначить и утвердить собственную точку зрения и наделить ее авторитетом общественного признания в собственных глазах – то, что Даниэль Эрвье-Леже называет «механизмом взаимного признания» [22, р. 66]. Так, люди из очередей к Дарам волхвов и поясу Богородицы делились впечатлениями об их посещении друг с другом и находили подтверждения, порой неожиданные, тех эмоций, которые они ощутили в их присутствии, знаков особой благодати, их чудотворности.

Кроме того, в очередях мы наблюдаем очень важный эффект эмоциональной интенсификации чувства принадлежности, который достигается благодаря подобным мероприятиям: когда не практикующий человек по итогам подобных встреч ничего не изменяет в своей повседневной жизни, но чувствует своё положительное отношение к христианству и переживает его таким образом, что может служить ступенью к формированию глубокой религиозной идентичности. Нужно отметить, что многие активные воцерковленные верующие осознают подобное положение вещей и видят в очередях к святыням публичные площадки для миссионерской деятельности.

Можно констатировать, что новые формы религиозности плотно вошли в современную православную среду России и в той или иной форме востребованы как формальными православными, так и верующими с глубокой религиозной идентичностью. Кроме того, в результате их изучения мы можем наблюдать взаимодействие институционального православия в лице священства и иерархов Русской Православной Церкви, а также членов православных общин с внеинституциональным, «народным» православием.

Список литературы

1. Агаджанян А. С. Приход и община в русском православии: корневая система российской религиозности. М.: Весь мир, 2011. 376 с.
2. **Биографическая анкета Алексея Л. 31 год:** из личного архива автора. 2013. Декабрь.
3. **Биографическая анкета Андрея Л. 28 лет:** из личного архива автора. 2013. Октябрь.
4. **Биографическая анкета Каролины. 23 года:** из личного архива автора. 2014. Февраль.
5. **Биографическая анкета Нины. 30 лет:** из личного архива автора. 2013. Декабрь.
6. **Биографическая анкета Татьяны К. 24 года:** из личного архива автора. 2014. Февраль.
7. **Дары волхвов: итоги, исцеления** [Электронный ресурс] // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/daryvolxvov-2/> (дата обращения: 04.10.2014).
8. **За четыре дня в Петербурге Дарам волхвов поклонились 160 тысяч верующих** [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kp.ru/daily/26183.7/3071659> (дата обращения: 10.05.2014).
9. **Интервью с Андреем К. 41 год:** из личного архива автора. 2013. Май.
10. **Интервью с Денисом Г. 21 год:** из личного архива автора. 2013. Октябрь.
11. **Интервью с Софьей П. 25 лет:** из личного архива автора. 2014. Март.
12. **Кормина Ж. В.** Номадическое православие: о новых формах религиозной жизни в современной России // *Ab imperio*. 2012. № 2. С. 195-227.
13. **Кырлежев А.** Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире [Электронный ресурс] // Отечественные записки. URL: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> (дата обращения: 05.06.2014).
14. **Лишь треть россиян знают, что такое Дары волхвов, хотя поклониться им хотели бы многие** [Электронный ресурс] // Интерфакс-религия. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=54261> (дата обращения: 07.05.2014).
15. **Митрохин Н.** Русская православная церковь в России в 2000-2008 годах: очерк некоторых структурных проблем [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас. 2009. № 1 (63). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2009/1/mi13-pr.html> (дата обращения: 21.04.2014).
16. **Осс Н.** Община очереди [Электронный ресурс]. URL: <http://izvestia.ru/news/563937#ixzz2qe04yb4V> (дата обращения: 08.05.2014).
17. **Пояс Пресвятой Богородицы уже в Москве** [Электронный ресурс]. URL: http://www.logoslovo.ru/forum_std/all/section_0_1_2_7/topic_2151 (дата обращения: 08.05.2014).
18. **Пресс-выпуск № 1461. 30.03.2010. «Верим ли мы в Бога?»** [Электронный ресурс] / ВЦИОМ. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13365> (дата обращения: 10.05.2014).
19. **Приведена общая статистика пребывания Пояса Богородицы в России** [Электронный ресурс] // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/privedena-obshhaya-statistika-prebyvaniya-poyasa-bogorodicy-v-rossii/> (дата обращения: 03.05.2014).
20. **Тернер Б.** Религия в постсекулярном обществе // Государство, религия, церковь в России и за рубежом: научный информационно-аналитический, культурно-просветительный журнал. 2012. № 2. С. 21-51.
21. **Хабермас Ю.** Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество – что это такое? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyushchego-ateizma> (дата обращения: 20.03.2014).
22. **Hervieu-Léger D.** In Search of Certainties: The Paradoxes of Religiosity in Societies of High Modernity // *The Hedgehog Review*. 2006. Vol. 8. № 1-2. P. 59-68.
23. **Kinnvall C.** Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security // *Political Psychology*. 2004. Vol. 25. № 5. P. 741-767.
24. **Panchenko A.** „Popular Orthodoxy“ and Identity in Soviet and Post-Soviet Russia // *Soviet and Post-Soviet Identities* / ed. by M. Bassin and C. Kelly. Cambridge, 2012. P. 321-340.

“WANDERING SACRED OBJECTS” AND CONTEMPORARY RUSSIAN ORTHODOXY**Vinogradov Andrei Dmitrievich***Russian State University for the Humanities
andrushavinogradov@gmail.com*

The article is devoted to the analysis of new forms of contemporary Orthodox religiosity in Russia. Particular attention is paid to the research of religious tradition transformation, new religious phenomena and changes in Orthodox tradition in the course of modernization processes in Russia, as well as to the institutional and extra-institutional relations of Orthodoxy by the example of queue to “wandering sacred objects”.

Key words and phrases: religion; Orthodoxy; popular Orthodoxy; extra-institutional forms of religiosity; post-secularity; modernity; religious identity.

УДК 34(091)

Юридические науки

В статье исследуются тенденции правового регулирования положения незаконнорожденных лиц в период 30-50-х годов XIX века. Проводится анализ правового положения таких лиц в крестьянской среде и в среде иных сословий, выявляются особенности, закономерности. Автором определяются причины распространения внебрачных рождений в исследуемый период, а также делаются выводы о характере государственно-правовой политики в отношении незаконнорожденных лиц, выявляются ее черты.

Ключевые слова и фразы: незаконнорожденное лицо; незаконное сожителство; кодификация права; Свод законов Российской империи; правовое положение; правовая политика.

Войнилова Ирина Геннадьевна*Саратовская государственная юридическая академия
voynilova84@mail.ru***ПРАВОВАЯ ПОЛИТИКА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ 30-50-Х ГОДОВ XIX ВЕКА
В ОТНОШЕНИИ НЕЗАКОННОРОЖДЕННЫХ ЛИЦ[©]**

Начало XIX века было ознаменовано восшествием на российский престол императора Александра I. В утвержденном по этому поводу манифесте он указал, что «обязуется управлять Богом врученным ему народом по законам и по сердцу государыни императрицы Екатерины II, шествовать по ее премудрым намерениям» [4].

Государственно-правовая политика Александра I, как и его предшественницы, была построена на постоянном лавировании между различными сословиями [1, с. 249] при безусловном приоритете заботы о правах дворянства. С одной стороны, власть понимала необходимость изменения в лучшую сторону положения незаконнорожденных лиц, в связи с чем ею были предприняты определенные начинания в данной области. С другой стороны, стояла на страже интересов привилегированного сословия, поэтому кардинального изменения правового положения незаконнорожденных лиц путем ликвидации существующей дискриминации таких лиц в период правления Александра I не произошло.

С воцарением в 1825 году на российском престоле императора Николая I в жизнь общества стала проводиться новая политическая концепция – «самодержавие, православие, народность». При нем наконец-то удалось осуществить кодификацию права. Негативное отношение к незаконнорожденным лицам было перенесено и в Свод законов Российской империи, который вобрал в себя опыт правового регулирования положения таких лиц, начиная с Соборного Уложения 1649 года.

До конца царствования Николая I не было принято ни одного закона, облегчающего участь детей, рожденных вне брака. Исключение последовало только относительно детей, рожденных в браке, признанном незаконным. Таким детям монарх мог милостиво даровать права законнорожденных детей (ст. № 9713 от 18 ноября 1836 г.) [7].

В период правления Николая I появились законы, отягчающие положение «законных» детей. Указом № 2467 от 29 ноября 1828 года было запрещено воспитанников дворян принимать в гражданскую службу кроме тех, которые, будучи сначала записаны в податное состояние, затем были уволены и поступили в какое-либо учебное заведение, по выходе из которого получили право на классный чин [Там же].

20 декабря 1837 года последовало мнение Государственного Совета, в соответствии с которым вообще было запрещено обращать в гражданскую службу незаконнорожденных лиц, а также помещать их в уездные училища, гимназии, коммерческие училища и другие подобные заведения (ст. № 10816 от 20 декабря 1837 г.) [Там же].

Что касается оспаривания законности рождения, то 13 мая 1831 был принят указ № 4569, который, опираясь на законы от 21 июля 1778 года № 14778, от 4 ноября 1786 года № 16454, от 12 июля 1802 года № 20324, затруднил возможность оспаривания законности рожденных в браке детей [Там же]. Спор о законности рождения не мог быть предъявлен после смерти родителей ребенка, по истечении десятилетнего срока со дня