

ИЗМЕНЯЮЩИЙСЯ СОЦИУМ

Социальная структура, социальные институты и процессы.

Политическая социология

CHANGING SOCIETY

Social Structure, Social Institutions and Processes. Political sociology

Научная статья

Социологические науки

УДК: 327

[https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3\(9\)-124-151](https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3(9)-124-151)

Религиозные институты как регуляторы нравственной парадигмы в геополитике

Александр Юрьевич Бендин^{1a}✉, Алексей Владимирович Исаев^{2b}✉, Анатолий Сергеевич Филатов^{3c}✉, Андрей Дмитриевич Харитонов-Таневский^{4d}✉, Павел Александрович Барахвостов^{5e}✉

1 Белорусский государственный университет, Минск, Республика Беларусь

2 Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Орел, Россия

3 Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского, Симферополь, Россия

4 Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, Россия

5 Белорусский государственный экономический университет, Минск, Республика Беларусь

^a bendin26256@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0003-9773-0260>

^b IsaevLesha@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9551-8678>

^c asfilatov58@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-5674-4756>

^d andrey_h-t@rambler.ru, <https://orcid.org/0009-0006-0659-4219>

^e barakhvostov@yandex.by, <https://orcid.org/0000-0001-8943-5980>

Аннотация. В статье представлены материалы международного круглого стола «Религиозные институты как регуляторы нравственной парадигмы в геополитике», проведенного в рамках Рождественских чтений «Глобальные вызовы современности и духовный выбор человека» Национальным исследовательским институтом развития коммуникаций (НИИРК), Белорусским экзархатом Русской православной церкви, МО «Христианский образовательный центр им. свв. Мефодия и Кирилла». Статья содержит мнения российских и белорусских ученых о влиянии геополитики на деятельность религиозных институтов, их коммуникацию с государством и обществом, о влиянии религии на геополитические и политические решения. Высказывается идея о нравственном лидерстве церкви в современном обществе и политике, воспитании молодежи. Рассматривается проблема развития коммуникативных навыков священнослужителей, новых форм информирования в условиях цифровизации и развития информационного общества. Обоснована компенсаторная функция религиозных институтов в социокультурной подсистеме общества, направленная на сглаживание возникающих институциональных дисбалансов и сбалансированное развитие социума.

Ключевые слова: институциональная среда, институциональная матрица, сектантство, религия, конфессия, геополитика, регулятор, нравственность, веротерпимость, интеграция, государственно-конфессиональный институт, Московское царство, Российская империя, Святейший Правительствующий Синод, инославные и иноверные исповедания, русский «раскол»

Для цитирования: Бендин А.Ю., Исаев А.В., Филатов А.С., Харитонов-Таневский А.Д., Барахвостов П.А. Религиозные институты как регуляторы нравственной парадигмы в геополитике // Россия и мир: научный диалог. 2023. № 3(9). С. 124-151, [https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3\(9\)-124-151](https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3(9)-124-151)

Original article

Political sciences

[https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3\(9\)-124-151](https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3(9)-124-151)

Religious Institutions as Regulators of the Moral Principles in Geopolitics

Alexander Yu. Bendin^{1a}✉, Alexey V. Isaev^{2b}✉, Anatoly S. Filatov^{3c}✉, Andrey D. Kharitonov-Tanevsky^{4d}✉, Pavel A. Barakhvostov^{5e}✉

¹ Belarusian State University, Minsk, Belarus

² Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia), Orel, Russia

³ Crimean Federal University named after V. Vernadsky, Simferopol, Russia

⁴ Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia), Moscow, Russia

⁵ Belarusian State University of Economics, Minsk, Belarus

^a bendin26256@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0003-9773-0260>^b IsaevLasha@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9551-8678>^c asfilatov58@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-5674-4756>^d andrey_h-t@rambler.ru, <https://orcid.org/0009-0006-0659-4219>^e barakhvostov@yandex.by, <https://orcid.org/0000-0001-8943-5980>

Abstract. The materials of the international round table “Religious institutions as regulators of moral principles in geopolitics”, held as part of the Christmas Readings “Global challenges of modernity and the spiritual choice of man” by the National Research Institute for the Communications Development (NIIRK), the Belarusian Exarchate of the Russian Orthodox Church, the International Public Association “Christian Educational Center named after Saints Methodius and Cyril”. The article reflects the views of Russian and Belarusian scientists on the influence of geopolitics on the activities of religious institutions, their communication with the state and society, the influence of religion on geopolitical and political decisions. The idea is expressed about the moral leadership of the church in modern society and politics, the youth education. The problem of developing the communication skills of clergy, new forms of information in the context of digitalization and the development of the information society is considered. The compensatory function of religious institutions in the socio-cultural sphere, aimed at smoothing emerging institutional imbalances and balanced development of society, is substantiated.

Keywords: institutional environment, institutional matrix, sect, religion, denomination, geopolitics, regulator, morality, religious tolerance, integration, state-confessional institution, Muscovy, Russian Empire, Holy Governing Synod, heterodox and heterodox confessions, Russian “schism”

For citation: Bendin A.Yu., Isaev A.V., Filatov A.S., Kharitonov-Tanevsky A.D., Barakhvostov P.A. Religious Institutions as Regulators of the Moral Principles in Geopolitics. *Russia & World: Scientific Dialogue*. 2023;3(9):124-151, [https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3\(9\)-124-151](https://doi.org/10.53658/RW2023-3-3(9)-124-151)

Введение

Геополитические и геоэкономические трансформации последних десятилетий, до неузнаваемости изменившие современный мир, актуализировали исследования дихотомии «Восток – Запад».

В классической геополитике данная проблема обычно рассматривается в контексте дуализма суши и моря [5]. С этой точки зрения социальная система представляет собой то, что русский евразиец первой волны Петр Савицкий емко назвал место-развитием, – совокупность постоянного и переменного начал. Переменное начало, олицетворяющее творческий потенциал населения к преобразованию окружающей действительности, вступает в динамическое равновесие с началом постоянным, иначе говоря, с пространством. Двумя основополагающими формами пространства являются суша и море, противодействие которых составляет фундаментальный закон геополитики. Однако изначально постулируемая непримиримость социальных институтов, характерных для народов суши и народов моря, была подвергнута сомнению французским ученым Полем Видалем де ла Блашем, выдвинувшим важную для последующего развития политической науки идею о том, что суша и море не только борются, но и успешно взаимопроникают друг в друга [26].

Эта геополитическая мысль о наличии в одной социальной системе диалектики противоположных социальных институтов удивительным образом дополняется

возникшим впоследствии неoinституционализмом и его составной частью – теорией институциональных матриц [6]. Согласно этим теориям, общество состоит из трех взаимосвязанных подсистем: экономической, политической и социокультурной. Каждая подсистема, в свою очередь, сводится к каркасу базовых институтов, которые бывают двух типов – редистрибутивные и рыночные [25]. Согласно неoinституционалистскую терминологию с геополитической, можно условно сказать, что редистрибутивные институты соответствуют институтам суши, а рыночные – институтам моря. Одни институты немыслимы без других, причем в каждой из трех социальных подсистем один тип институтов выполняет роль доминантных, а другой – комплементарных, выполняющих компенсаторную функцию. Таким образом, геополитический и институциональный подходы оказываются тесно связанными, и многие геополитические проблемы могут быть рассмотрены с использованием методологии институционализма.

В социокультурной подсистеме общества религиозные институты занимают особое место. В течение веков религия была главной формой освоения человеком реальности, в силу чего очевидно: анализ эволюции религиозного сознания дает нам весьма красноречивую картину того, какие процессы происходят с социумом.

Однако внимательный взгляд на общественное место религии открывает нам и другой, менее заметный факт: по отношению к остальной части социокультурной подсистемы религиозные институты чаще всего функционируют по принципу компенсаторности. Это значит, что религия как бы уравнивает возможные институциональные дисбалансы.

Гипотезу об имманентной компенсаторности религиозных институтов в социокультурной системе можно доказать на примере религиозной жизни Российской империи, что и рассматривается в настоящей работе. Актуальность исследования обусловлена необходимостью выявления принципов функционирования религии в общественной системе в современных условиях.

Для современной внутренней геополитики важнейшей задачей является сохранение целостности геополитического пространства Российской Федерации. Эта цель достигается с помощью поддержания баланса между интересами центра и регионов, между политическими, экономическими, военными и идеологическими средствами сохранения социальной стабильности и правопорядка в российском обществе. История внутренней геополитики в России насчитывает несколько этапов в своем развитии, среди которых определяющее значение имеет этап имперский. В настоящее время опыт имперской геополитики становится объектом научного интереса исследователей. Создание евразийской империи вызвало необходимость организации и функционирования государственно-конфессиональных институтов права и управления, которые регулировали государственно-религиозные и межрелигиозные отношения православных, инославных и иноверных подданных. Политика веротерпимости, сочетаемая с политикой защиты интересов Православной церкви, позволяла империи устанавливать контроль над новыми территориями и обеспечивать правопорядок и межрелигиозный мир между представителями разных конфессий и религиозных общин.

Идейный кризис, выражающийся, как правило, в религиозной форме по причине фидеистического восприятия идей народными массами, выступал причиной не только разрушения социально-государственных устоев в отдельно взятом государственном образовании, но и в рамках цивилизационного кризиса и сопутствующих ему геополитических трансформаций. С другой стороны, укрепление и создание мощных государств, выступающих в статусе геополитических доминаторов, являлось результатом религиозно-идеологического подъема. Особенно ярким примером влияния религиозно-конфессионального кризиса на стабильность функционирования государства и социальное устройство служат события в России. Когда в начале XX в. кризис религиозной идеологии, институционализированным выражением которой был Святейший правительствующий синод, привел в конечном итоге к октябрьскому политическому перевороту большевиков, то первое, что начало делать новое правительство – это распространять и внедрять (как правило, насильственно) свои идейные постулаты. Причем изначально идейные постулаты большевизма как политического течения были сформулированы в форме коммунистической идеологии, являющейся по своей сути разновидностью религии. При этом коммунизм как религиозная форма стал средством и способом геополитического позиционирования СССР.

Цель статьи – представить читателям позиции российских и белорусских ученых по сложным проблемам взаимовлияния религии и геополитики.

Материалы и методы

Участники научной дискуссии использовали широкий спектр не противоречащих друг другу методологических подходов, в том числе системный, институциональный, конструктивистский, исторический, социально-философский подходы, метод сценарного прогнозирования, сравнительного анализа. П.А.Барахвостов предложил проверить на примере религиозной жизни Российской империи гипотезу об имманентной компенсаторности религиозных институтов в социокультурной системе. Методологической основой его исследования стал неoinституциональный подход, дополненный теорией институциональных матриц.

Материалы исследований авторов составили опубликованные нормативные правовые акты, документы, заявления политиков, публикации СМИ, практики в сфере регулирования нравственной проблематики для обеспечения геополитической устойчивости и стабильности, результаты социологических исследований.

Разнообразие используемых источников обусловило применение разных методов работы с ними. Основными методами исследования стали контент-анализ, событийный анализ, метод исторической ретроспективы, сравнительный анализ, наблюдения, вторичный анализ, анкетирование.

Результаты исследования

Опыт деятельности государственно-конфессиональных институтов Российской империи в осуществлении внутренней геополитики (Бендин А.Ю.)

Православное Московское царство со второй половины XVI в. стало приобретать черты растущего протоимперского государственного образования, которое постепенно включало в свой состав новые территории, этнические группы и неправославные вероисповедания на западе и на востоке (Малороссия, Поволжье, Урал, Западная и Восточная Сибирь). С этого же времени стали устанавливаться постоянные торговые и дипломатические отношения с Западной Европой – как католической, так и протестантской. Установление контроля и централизованное управление новыми территориями, населенными неправославными подданными, осуществлялось с помощью веротерпимости, которая стала использоваться как инструмент внутренней геополитики.

Царь и патриарх вместе осуществляли государственное и духовное управление русскими подданными, веротерпимо относясь к присоединяемым «иноверцам». Их не принуждали к переходу в православие и не вмешивались во внутреннюю религиозную жизнь, строго запрещая при этом проповедь своей веры среди православных. Таковы были особенности московской веротерпимости в период двоевластия царя и патриарха. Протоимперская веротерпимость к инославным и иноверным подданным, а также к лицам, принятым на московскую службу и зарубежным торговым «гостям», носила традиционный характер и не имела институционально-правового оформления.

Традиции протоимперской веротерпимости, ставшие отличительной чертой внутренней геополитики Московского царства, были использованы Петром Великим (1682–1725) при создании Российской империи. Петр I модернизировал московские традиции, заложив правовые и административные основы трех государственно-конфессиональных институтов права и управления, ставших инструментами внутренней геополитики. С помощью этих институтов стало осуществляться строительство и управление постоянно растущей и развивающейся империей.

Для господствующей Русской церкви особым институтом права и управления стал сменивший патриарха Святейший синод, подчинявшийся императору. В 1702 г. Петр I приступил к формированию государственно-конфессионального института веротерпимости, в ведении которого находились инославные и иноверные исповедания. Указами Петра I было начато строительство института управления русским «расколом», основанного на принципах религиозной дискриминации. Верховная власть с помощью создаваемых государственно-конфессиональных институтов права и управления утверждала государственный суверенитет над новыми территориями, контролировала православное и неправославное население и осуществляла внутреннюю конфессиональную геополитику в центре и на окраинах Российской империи.

По мере территориального роста империи, особенно в период правления Екатерины Великой (1762–1796), институт веротерпимости как инструмент внутренней геополитики широко использовался при инкорпорации присоединяемых территорий на западе и на юге (западнорусские и литовские земли Речи Посполитой, Причерноморье, Крым и др.). Инославные и иноверные подданные, проживавшие на этих территориях, получали защиту российских законов о «свободе веры», которая рассматривалась как одно из условий достижения лояльности неправославных православному государю. Екатерина Великая существенным образом снизила степень религиозной дискриминации русского «раскола», введя в том числе и термин «старообрядец». Государство с помощью старообрядцев начало колонизацию пустующих земель в Заволжье и Западной Сибири.

Свое окончательное административно-правовое оформление три названных государственно-конфессиональных института получили в период правления императора Николая I (1825–1855). Государственные задачи институтов как в дореформенный, так и в пореформенный период заключались в поддержании традиционной религиозности православных и неправославных подданных, сохранении религиозно-нравственных ценностей, обеспечении межконфессионального мира и социальной стабильности полирелигиозного и полиэтнического общества, достижении законопослушности и политической лояльности российскому монарху.

В 1905–1906 гг. институт веротерпимости был реформирован императором Николаем II (1894–1917). Инославные и иноверные подданные империи получили новые религиозные права, а часть исключительных привилегий господствующей Русской церкви была упразднена. Упразднен был и институт дискриминации «раскола». Общины старообрядцев и сектантов были легализованы и вошли в состав модернизированного института веротерпимости. В условиях политических и религиозных свобод, определивших период думской монархии, Святейший правительствующий синод и модернизированный институт веротерпимости по-прежнему использовались государством в качестве инструмента внутренней геополитики для достижения политической лояльности, межрелигиозного мира, законопослушности и общественного порядка в сложном имперском социуме Центра и окраин.

Религиозные институты в восприятии населения: духовно-нравственный императив vs социально-политическое участие (Исаев А.В.)

Поиск магистральной планетарной траектории развития в условиях изменений сложившегося миропорядка, обусловленного, с нашей точки зрения, трансформацией нравственных ценностей общемирового социума (в том числе в обстановке несоответствия институтов-ценностей институтам-средствам) [15, с. 47-63], актуализирует решение данного вопроса в глобально-локальном контексте посредством религиозного инструментария.

Рассматривая религию как медиатор при решении кризисов безопасности или идентичности [10, с. 133], один из стратегических ресурсов «мягкой силы» (а в неко-

торых случаях – «жесткой силы»), государственные институты активно используют ее в своих внутри- и геополитических интересах [7, с. 40-44; 12, с. 13-22; 9-11]. Данный тренд отчетливо прослеживается в современном мире вне зависимости от региона или вероисповедания. Однако, как справедливо замечает М.М.Мчедлова, «религиозная вовлеченность в сферу международных отношений ведет к конкуренции и конфликтам, когда религиозные коннотации становятся полем дискурсивной конкуренции в политическом и идейном пространстве» [11, с. 93-104].

Религиозные акторы, в свою очередь, предлагают собственные варианты социально-политической филиации, стараясь избегать открытого политического участия, но активно вовлекаясь в решение социальных проблем граждан. Духовно-нравственный императив религии, в свою очередь, побуждает социум апеллировать к практикам религиозных институтов. Так, еще в начале XX в. в общественном дискурсе указывалось, что причину преступлений и других социальных деструкций следует искать не только в анатомических и физиологических аномалиях, а в большей степени в нравственном воспитании человека¹, главная роль в котором отводилась православию в лице религиозных деятелей.

Сегодня церковь также остается важным социальным институтом, деятельность которого находит отражение во многих сферах жизни современного общества. Это религиозная традиция с высокоцентрализованной организационной структурой; она формирует систему ценностей, активно участвует в духовно-нравственном воспитании подрастающего поколения, способствует повышению уровня социальной сплоченности.

«Социологическая оценка роли религии и присутствия церквей в социуме оказывает прямое влияние на представление (в масс-медиа и среди политиков) о значении религиозных лидеров и самих религиозных институтов» [10, с. 13].

Так, согласно опросу ВЦИОМ (19 октября 2022 г.), оценивая положение Русской православной церкви (далее – РПЦ), респонденты (51%) отмечали ее влияние на духовно-нравственное состояние общества (в 2012 г. данный показатель составлял 63%), признавая ее роль в решении внутривнутриполитических вопросов (50%) и воздействие на их собственную жизнь (35%). При этом указывается наименьший вес РПЦ в международной политике (34%, 2012 г. – 43%)². Кроме того, как отмечают аналитики, представления о положении РПЦ в современном российском обществе дифференцировано по возрастному признаку – о существенном влиянии на личное и духовно-нравственное общественное развитие заявляют, как правило, представители старшего поколения. Традиционен дуализм во взглядах на степень вмешательства церкви в общественную и политическую жизнь – от отрицания подобного влияния (33%) до его допущения (58%) с вариацией воздействия только на духовную сферу (45%).

1 Где причина нравственного недуга нашего общества? // Миссионерское обозрение. 1904. С. 213–218.

2 Церковь и политика, URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/cerkov-i-obshchestvo-monitoring>.

Несмотря на относительную солидарность по предыдущему вопросу, мнения россиян о действительных взаимоотношениях между светским и религиозным разделились. Если в 2012 г. позиция «РПЦ строит свои отношения с обществом и государством так, как нужно» была доминирующей (43%), то спустя 10 лет доля ее сторонников снизилась до 30%. Сегодня треть опрошенных склоняются к тому, что церковь слишком активна в жизни общества и делах государства, ей стоит уделять больше внимания духовным вопросам (31%). За анализируемый период показатель вырос на 12 п.п. (2012 г. – 19%). Вдвое чаще эта точка зрения распространена среди тех, кто выступает против общественного и политического вмешательства церкви (64%). Каждый восьмой считает влияние РПЦ на жизнь общества и государства недостаточным (12%, – 11 п.п. к 2012 г.); среди сторонников активного участия церкви в политической и общественной жизни так думают в 2,5 раза чаще (31%). Таким образом, с годами все больше граждан заявляют об активном участии церкви в общественных и политических делах, однако доля признающих ее влияние на различные сферы жизни, напротив, снижается³.

По мнению 26% участников общероссийского опроса (Фонд «Общественное мнение», 19 апреля 2022 г.), РПЦ не влияет на общественную жизнь. Отмечают ее положительное влияние 45%, отрицательное – 6% респондентов. Влияния РПЦ на политику 35% россиян не замечают; 37% наблюдают влияние на эту сферу жизни страны: 14% – сильное, 23% – слабое. С высказываниями РПЦ на различные общественно-политические темы 40% россиян чаще соглашались, 17% – чаще не согласны⁴.

Общеизвестно, что молодое поколение выступает основополагающим источником общественных перемен и преобразований в социуме, от преобладающих ценностей во многом зависит развитие и становление моральных, нравственных устоев всего общества и, как следствие, трансмиссия общественных отношений, государственная целостность и безопасность. В этой связи в мае 2020 г. был проведен опрос студенческой молодежи Орловской области (выборка квотно-гнездовая, репрезентативна по половозрастной структуре и численности молодых людей по месту обучения. Опрошено 395 человек). Исследование показало, что к религии студенты относятся, как правило, положительно (44,1%) или нейтрально (46,6%). Заслуживает внимания тот факт, что для новых генераций молодежи религия – это часть мировой культуры и истории (24,6%), а также императив следования моральным и нравственным нормам (22%). Она прививает морально-нравственные ценности (32,3%), сохраняет культурные традиции (24,8%), поддерживает и усиливает действие принятых в обществе социальных норм поведения (17,5%), поддерживает социальную память, историю народа (13,8%). По их мнению, для того чтобы быть религиозным человеком, необходимо придерживаться законов нравственности (47,8%).

В связи с вышесказанным отметим, что в условиях нетранспарентности мировой политики важным является следование стратегическим документам РФ (стра-

³ Там же.

⁴ Отношение к РПЦ и патриарху. Оценка влияния РПЦ на общественную и политическую жизнь страны. URL: <https://fom.ru/TSennosti/14717>.

тегии, концепции, национальные проекты). Безусловно, сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей будет способствовать Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809, однако, по нашему мнению, оценку эффективности реализации политики в данной сфере следует проводить не раз в шесть лет, а не реже одного раза в три года. Актуальной проблематикой остается вопрос на-полняемости контента СМИ, интернет-платформ, социальных сетей, содержания и реализации образовательных стандартов и профстандартов.

Религиозный фактор цивилизационного моделирования и геополитического устройства (Филатов А.С.)

Первым христианским философом, написавшим обширный трактат о принципах функционирования общества и государственного строительства, был Августин Аврелий (354–430). Более того, Августин стал, по сути, первым мыслителем, который изложил представления о функциях религиозного института в морально-нравственной сфере существования общества, которая рассматривается им как основа социального строительства благодаря христианской идеологии и вероучению. Само название трактата следует понимать как описание идеального (Божьего) общества либо государства, потому что «град» у Августина – это государство или общество. Свообразным посредником между идеальными нормами общественного устройства, характерными для «града Божьего», и земным, светским государством является церковь как организационная структура и институт, руководствующаяся в своей деятельности божественными заповедями.

Известно, что Августин в своих религиозно-философских построениях во многом основывался на идеях Платона. В какой-то степени это было связано с тем, что во второй половине IV в. в Римской империи философия Платона получила широкое распространение и имела значительное влияние на римское общество. Дело в том, что философ Плотин (ок. 205–270), грек из Египта, живший в Риме, основал религиозно-философскую (по содержанию) школу неоплатонизма. В соответствии с учением этой школы, получившей во второй половине IV в. четко выраженные религиозные черты, мироздание есть результат эманации (истечения) абсолютно идеального Первоединого Начала или, можно сказать, Абсолютной Идеи, хотя и не персонифицированной в образе Бога, но имеющей, по сути, божественные признаки. По Плотину, этапы эманации такого Абсолюта следующие: сначала Первоначало самореализуется как Мировой Ум, затем как Душа Мира, потом как единичные (индивидуальные) души, наконец, как отдельные тела, вплоть до материи и природы. На основе этих принципов формулируется цель человеческой жизни, которая состоит в преодолении материальных и природно-телесных ограничений и восхождении к Первоначалу. Неоплатонизм как религиозно-философская доктрина имеет самое непосредственное отношение и к проблеме цивилизационного строительства, и к геополитическому позиционированию. Хотя бы потому, что она во второй половине IV в. была объявлена государственной в Римской империи, оттеснив с этой позиции

христианство, официальный статус которой был установлен в 324 г. императором Константином Великим.

С учетом того влияния, которое имел неоплатонизм в римском обществе второй половины IV в., Августин создает свою концепцию общественного устройства. Он выделяет два типа общества: идеальное и реальное. Идеальное – это мир духовных сущностей как первоосновы природно-материальных субстанций и тел. Реальное – это земное общество как преломление сквозь призму материи и телесной природы человека идеального Первоначала. Действительно, крушение обществ и разрушение государств, неустройство семьи имеют в основе своей кризис идеологии, на которую они опирались и исходя из принципов которой они строили свою деятельность. И Августин мог это воочию наблюдать на примере Римской империи. Он жил в эпоху глубочайшего социально-политического кризиса, охватившего Римское государство второй половины IV в. Это государство разрушалось у него на глазах. Как человек образованный, он знал о многочисленных попытках римской власти (начиная с первого императора Августа) создать общую для государства идеологию на основе римской религии. Все эти попытки не увенчались успехом. Римская империя, обширную территорию которой населяли представители различных этносов, не получила идеологического стержня и, терзаемая идейными (прежде всего религиозными) противоречиями, рассыпалась, как картонный домик. Рассыпалась, несмотря на высокий уровень экономического развития (Европа, например, смогла достичь такого уровня только в эпоху развитого Средневековья – к XI–XII вв.), социально-политической и военной организации. Не этим ли отсутствием духовной силы, идейных принципов и идеологических мотивов объясняются парадоксальные, на первый взгляд, поражения хорошо обученных тактике и стратегии военных действий римских легионов в борьбе с разрозненными и военно-неквалифицированными варварскими племенами?

Кстати, идейный кризис, выражающийся, как правило, в религиозной форме по причине фидеистического восприятия идей народными массами, выступал причиной разрушения социально-государственных устоев не только в Римской империи. Практически все государственные образования и даже социальные организмы распадались вследствие глубокого религиозно-идеологического кризиса. Точно так, как и укрепление, и создание мощных государств являлось результатом религиозно-идеологического подъема.

Религиозный кризис лежал в основе крушения древнеегипетской цивилизации, когда померк образ фараона как божьего существа и представителя богов на земле. Девальвация религиозных институтов во Франции второй половины XVIII в. и в России конца XIX – начала XX в. во многом спровоцировала известные социальные революции, политические заговоры и насильственные захваты власти.

Особенно ярким примером влияния религиозно-конфессионального кризиса на стабильность функционирования государства и социальное устройство служат события в России. Когда в начале XX в. кризис религиозной идеологии, институционализированным выражением которой был Святейший правительствующий синод,

привел в конечном итоге к октябрьскому политическому перевороту большевиков, то первое, что начало делать новое правительство – это распространять и внедрять (как правило, насильственно) свои идейные постулаты. Причем изначально идейные постулаты большевизма как политического течения были сформулированы в форме коммунистической идеологии, являющейся по своей сути разновидностью религии.

Хотя, если уж быть до конца последовательным, коммунистическую идеологию вряд ли можно в полной мере отнести к религиозным формам. И не только по причине ее абсолютного атеизма, при том что функции богов фактически возлагались на коммунистических вождей. Прежде всего, коммунизм нельзя считать религией потому, что он по природе своей амбивалентен и непоследователен. С одной стороны, призыв верить в идею светлого будущего, с другой – тотальное отрицание всего, что не проверяется чувствами, опытом и практикой. Вот эта двойственность и определенная религиозная незавершенность позволяют отнести коммунизм к квазирелигиозным культам, наряду с архаичными формами религиозных верований (астрология, магия, фетишизм, знахарство) и маргинальными культами (сатанизм, inferнальные культы, фашизм, нацизм или этноцентризм). Квазирелигиозные культы – это почти или мнимо религиозные действия, приводящие к образованию определенных структур, имеющих иногда функции политических институтов, которые манипулируют религиозным сознанием людей.

О том, что религиозная система в обязательном порядке имеет свое социальное выражение в лице верующих, носителей определенных религиозных идей, сказано давно. И этот факт не подлежит сомнению. Проблема в другом: какова сфера распространения религии в обществе, кто вовлечен в эту сферу и каковы функции религиозной системы в обществе в целом и в определенных социальных сегментах в частности?

В архаических обществах с тоталитарными принципами формирования социальной организации религия выступала в качестве основного цементирующего общественные устои стержня. В этом случае все общество являлось выразителем и носителем определенной религиозной формы. В таких условиях невозможно было допустить состояние каких-либо параллельно существующих религиозных форм, а тем более антирелигиозных. Более того, практически повсеместно в этот исторический период государства строились на основе конкретных религиозных форм. Впоследствии, начиная с эпохи Возрождения и особенно в Новое время, религия в обществе дифференцируется, возникают и соседствуют друг с другом различные религиозные формы, определяются социальные сегменты с характерными для них религиозными конфессиями. Хотя следует сказать, что и в более ранние исторические периоды мы можем наблюдать дифференциацию религиозных форм, прежде всего в полиэтнических империях древности, как, например, Римская или Византийская.

Наряду с дифференциацией религии в современном обществе (особенно интенсивно со второй половины XIX в.) возникает «рассеивание» религии в социальной среде за счет распространения индивидуальных способов постижения Бога и Абсолюта. Складывается ситуация, когда принадлежность к конкретной форме религии определяется этнической принадлежностью и уже участие в организационных ме-

роприятиях (культовая практика, конфессиональные церемонии и т.п.), проводимых религиозными институтами (церковью), не является «признаком причастности». Возникают «диффузные» религии (по определению Дж.Йингера), когда религиозная принадлежность определяется принадлежностью к данному социуму [2].

Исторический процесс воплощения религии в социальной среде приводит к тому, что возрастает значение отдельных носителей религиозного сознания, религия индивидуализируется. В этом плане процесс движения религии передается знаменитой диалектической схемой: от общего (тоталитарные религиозные формы в архаичных социумах с господством коллективных представлений) через особое (выделение социальных сегментов с характерными для них религиозными формами – дифференциация религии в полиэтнических империях) к отдельному (индивидуализация религии в современном христианском обществе).

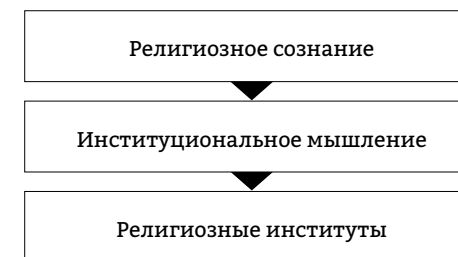
Говоря о функциях религии в обществе, нельзя оставить без внимания социологические исследования, которые были проведены известным ученым, классиком мировой социологии М.Вебером. В своих исследованиях он показал активную роль религии в социальной жизни, ее определяющий фактор в экономическом развитии обществ разных исторических эпох [3].

В работе «Протестантская этика и дух капитализма» [3, с. 600-624] М.Вебер показывает и доказывает, что протестантское мировоззрение сформировалось под влиянием социальной деятельности эпохи Возрождения, основанной на принципах индивидуализма. В свою очередь, дух индивидуализма и этические принципы протестантизма оказали решающее воздействие на становление капиталистической системы общественных отношений и социальной деятельности. Но хотелось бы обратить внимание на один весьма примечательный аспект веберовской концепции, который, может быть, даже лежит за ее пределами. Скорее всего, так оно и есть. Индивидуализм Возрождения борется и освобождается не от «религиозных оков», как это зачастую превозносится, а от институциональных ограничений социальной жизни со стороны католической церкви. Вполне понятно, что институциональные структуры католицизма не одно и то же, что христианство как идеология, культура и цивилизация. В таком случае дух индивидуализма, уже по М.Веберу, находит именно в протестантской идеологии христианства свое адекватное воплощение – воплощение своих созидательных устремлений.

Анализ религиозного учения протестантизма М.Вебером показал, что развитие социальных функций христианства позволило европейскому обществу совершить существенный рывок не только в экономическом и социально-культурном, но и цивилизационном плане. В том числе в сфере культуры социальной организации, функционирования различных по типу деятельности социальных институтов, среди которых одними из наиболее заметных стали институты гражданского общества. А эти аспекты имеют прямое отношение не только общественной повседневной жизни, но и к ее цивилизационным стандартам.

Отмечая существенное значение религиозного сознания, порождающего религиозное видение мира и создающего религиозные конструкции мироздания, мы не можем не отметить и другую важную функцию религиозного сознания – обеспечение

духовно-практического освоения, осмысления окружающего мира верующими людьми. Как раз религиозные институты и выполняют эту функцию, сами являясь следствием институционального мышления, складывающегося благодаря религиозному сознанию. В этом плане возникает последовательность связей, которая может быть выражена такой схемой:



Религиозные институты выполняют очень важную миссию в структуре религиозной системы. Они занимаются организационными вопросами – вопросами организации взаимодействия между различными структурными элементами религиозной конфессии, выполняют роль связующего звена между религиозной идеологией, содержащей основные и вспомогательные идейные концепты определенной религии, и массой верующих. Именно религиозные институты обеспечивают продвижение религиозных идей в обществе, их реализацию в культовой практике.

На протяжении всей человеческой истории религиозные институты оказывали влияние на общественную жизнь, а иногда были главными действующими лицами в управлении социальной системой. По этой причине часто всю религию в единстве ее основных компонентов – религиозной идеологии, институционального мышления и религиозной психологии – сводили только к религиозным учреждениям. А затем уже оценку религии давали сквозь призму деятельности того или иного религиозного учреждения.

В некоторой степени основания для подобной редукции и последующей оценки реально существуют, и они связаны с той миссией «проводника идей», которую выполняют религиозные учреждения. Однако есть факторы формирования религиозных учреждений, которые не позволяют нам однозначно представлять их в качестве «витрины» какой-либо религии.

Во-первых, институциональная природа (любого социального учреждения – политического, экономического или религиозного) такова, что она требует участия создаваемой структуры или структурного подразделения в процессе реализации социальных интересов. С этой стороны, религиозные институты включаются в систему социальных отношений, испытывают на себе их влияние и даже претерпевают вследствие этого изменения.

Во-вторых, религиозные институты формируются с учетом веления исторического времени и географического пространства, потому вся их «оболочка» пронизана спецификой эпохи существования.

В то же время эти особенности религиозных институтов не означают, что они являются продуктом социальных отношений; они только испытывают влияние социальной среды (иногда очень сильное), но остаются при этом продуктом религиозного сознания. Вполне уместно будет здесь заметить, что вследствие заблуждения относительно природы религиозных институтов и ассоциирования их с религией в целом, строится модель религии как продукта общественных отношений. Такая модель видит религию следствием определенного общественного состояния и, заблуждаясь сама, пытается представить религию как результат человеческих заблуждений.

В силу отмеченной специфики генезиса и функционирования религиозных институтов их состояние необходимо рассматривать с учетом двух составляющих: компоненты религиозной системы, имеющей природные основания в религиозном сознании, и атрибута системы социального взаимодействия, включенного в сферу производства, распределения и удовлетворения социальных интересов. Все, что входит в систему социального взаимодействия – социальные отношения, сообщества и институты – строит свои отношения с религией через и посредством установления коммуникационных каналов с религиозными учреждениями. Поэтому отношения государства и религии строятся сквозь призму сосуществования двух социальных институтов – государства (как политического института) и религиозного учреждения (как социокультурного института).

В этой же институциональной плоскости лежат отношения между различными конфессиями, разными религиозными учреждениями. По большому счету, в таких ситуациях мы становимся свидетелями не отношений двух или нескольких религиозных форм (христианства, ислама, иудаизма и др.), и тем более не соответствующих религиозных идеологий, а именно религиозных институтов. Поэтому, говоря о каких-либо возможных формах сотрудничества и просто диалога различных конфессий, необходимо учитывать все эти особенности, институциональные прежде всего. Хотя самым проблематичным из уровней религиозной системы остается институциональный компонент. Именно на этом уровне возникают проблемы, связанные с реализацией социальных интересов, здесь религия входит в политическое поле социальной жизни. С учетом этих аспектов строить религиозный диалог необходимо идеологически обоснованно, не через практические институциональные интересы, а с помощью общих идей и смыслов.

Анализ содержания и состояния религиозной системы в целом, а также различных ее видов (буддизм, христианство, ислам и др.) позволяет сделать вывод о безусловном наличии возможностей для самого широкого межконфессионального общения. В свою очередь, каждый уровень религиозной системы содержит в себе основания для разнообразных форм диалога. Хотя самым проблематичным из уровней религиозной системы остается институциональный компонент. Именно на этом уровне возникают проблемы, связанные с реализацией социальных интересов, здесь религия входит в политическое поле социальной жизни. С учетом этих аспектов строить религиозный диалог необходимо идеологически обоснованно.

На уровне религиозной идеологии диалог имеет больше шансов начаться по причине онтологической и гносеологической близости всех развитых религиозно-философских концепций. Субъектами такой формы религиозного диалога будут выступать представители определенной религиозной идеологии – философы, религиозные мыслители, богословы. Развертывание религиозно-идеологического диалога может осуществляться исходя из отмеченного выше родства религиозных систем, особенно близости мировоззренческих установок мировых религий.

Основоположники мировых религий являют собой пример высокой степени веротерпимости и открытости. Нигде в проповедях Будды, Христа и Мухаммеда, других основателей Великих религий мы не найдем порицаний в адрес иных вероучений. Разве что осуждение архаичных форм культовой практики, таких как кровосмешение, жертвенные культы, идолопочитание и т.п. Образцом для подражания можно считать Мухаммеда, который не только считал Христа своим непосредственным предшественником, но и признавал за ним право Второго Пришествия. Как написано в Суре Аль-Ихлас в Коране – оба пророка из рода человеческого.

На уровне религиозной психологии межконфессиональный диалог возможен при двух основных условиях. Первое – если установка на таковой будет исходить от носителей институционального мышления соответствующих религиозных систем. Второе условие связано с психологией верующих, которая имеет много общих этнических, культурных, человеческих компонентов. И это общее в психологии верующих выступает в качестве сближающего религиозно-психологического фактора. Ведь психология верующих никогда не может быть сведена только к религиозной психологии. Религиозная психология – это формопроявляющийся компонент индивидуальной и общественной психологии.

В целом проблема религиозного диалога может решаться не только и, возможно, не столько в рамках формирования т.н. общечеловеческих ценностей, которые, как правило, формируются доминирующей культурно-цивилизационной моделью, а благодаря комплексной мировоззренческой картине, которая устраивается в особом социокультурном пространстве и присущей ему цивилизационной конструкции, всегда поликонфессиональной и полиэтнической. И здесь основополагающим все-таки будет поиск общезначимых, гносеологически ценных элементов в развитых религиозных системах. Поиск, который должен обеспечить взаимодействие и развитие контактов между религиозными и философско-религиозными школами и концепциями. В таком случае религиозный диалог станет условием достижения межнационального согласия. А это весьма существенно и значимо для современного мира.

Утверждения американского политолога С.Хантингтона о неизбежном столкновении христианской и мусульманской цивилизаций [20] стали для многих ученых и действующих политиков чуть ли не аксиомой. Такая гипотеза строится на том, что христианство и ислам представляют принципиально различные культурно-цивилизационные типы и их противоречия есть противоречия между Западом и Востоком. Так ли это на самом деле?

На самом деле, христианство и ислам являются конфессиями, принадлежащими одной западной культурной традиции. И противоречия между ними не глубже, чем между православием, католицизмом и протестантизмом. Безусловно, различные элементы западной культуры входят не только в сферу комплементарных отношений, но и демонстрируют неприятие в отношении друг друга. В рамках западной цивилизации часто возникают острые конфликты, переходящие в стадию открытых вооруженных столкновений. Значит ли это, что отсюда возможно делать выводы о столкновении именно мусульманской и христианской цивилизаций? Допустимо ли видеть источники этих столкновений в различиях идейных установок, культурных традиций, менталитета, социального уклада и государствообразующих принципов? Очевидно, что все это можно относить к взаимоотношениям христианства и ислама с такой же степенью допустимости, как и к взаимоотношениям других элементов западного культурно-цивилизационного пространства – католицизма и протестантизма, восточного и западного христианства, Средиземноморского и Балтийского регионов, Западной и Восточной Европы, Европы и Азии, Европы и Америки и т.п.

Данное замечание весьма существенно для Российской цивилизации (Русского мира), в структуре которой православная и мусульманская религиозно-конфессиональные системы занимают особые, доминирующие позиции и на протяжении веков демонстрируют не просто эффективное сосуществование, а продуктивное взаимодействие, исключая любые формы конфликтов. Во многом такой характер отношений исключил религиозные войны в исторической России, в отличие от Европы, где таковых было несколько, а одна – Тридцатилетняя (1618–1648) – стала общеевропейской.

Принимая во внимание отмеченные аспекты проблемы, мы в состоянии закладывать методологические основания не только более глубокого исследования проблемы взаимодействия христианства и ислама, которое во многом выражает принципиальные особенности различных элементов западной культуры и цивилизации, но и предоставления практических рекомендаций по устройству и динамическому развитию христианско-мусульманского сообщества в Европе, Азии, Африке и Америке. На основе данной парадигмы возможно более глубокое изучение взаимоотношений христианства и ислама, осуществление поиска точек соприкосновения и сотрудничества между ними.

Функции религии, в том числе как нравственного регулятора в геополитических процессах, опредмечиваются ее ролью в цивилизационной конструкции, которая, являясь обустройством глобального социокультурного пространства, выступает в качестве основы и условия геополитического позиционирования государств или их союзов, выражающих значимые цивилизационные модели [18, с. 181-252]. В таком же статусе обнаруживают себя и так называемые политические религии [4, 16]. С учетом того, что религиозные системы и в современном мире играют заметную роль в геополитических процессах, отмеченные особенности развитых религий в состоянии оказывать непосредственное влияние на геополитическое устройство мира.

Следует отметить, что диалог религиозно-конфессиональных систем на уровне их идеологий, с присущими нравственными ценностями, осуществляется не только

в пространстве межцивилизационного взаимодействия, но и внутрицивилизационного. Формат межцивилизационного взаимодействия, направленного на сохранение нравственных ценностей, Российской (русской) и евроатлантической (Западной) цивилизаций предполагает выстраивание диалога идеологий между доминирующими в них религиозно-конфессиональными системами – традиционного христианства в образе православия, с одной стороны, и исторических ответвлений христианства в виде католицизма и протестантизма, с другой стороны. Безусловно, с участием других конфессий с обеих сторон. Внутрицивилизационное взаимодействие в пространстве Российской цивилизации, или Русского мира, может быть обеспечено с установлением обязательного диалога, прежде всего между православием и исламом, идейная близость которых была отмечена выше. Также, конечно же, с вовлечением других конфессий: буддизма, христианства восточного обряда, католицизма, протестантизма, иудаизма, этнических верований и т.п.

Взаимодействие (в соответствии с социологическим определением, предполагающим достижение общей цели) религиозных институтов, представляющих разные цивилизационные конструкции, по сути, невозможно. Весьма затруднительно взаимодействие религиозных институтов внутри цивилизации дисперсного типа; непросто складываются отношения католических и протестантских церквей в структуре Евроатлантической цивилизации [17]. Именно в таких случаях речь должна идти о диалогах на уровне религиозных идеологий с их носителями.

А в рамках цивилизации интегративного типа взаимодействие религиозных институтов обеспечивается общими целями цивилизационного строительства и характером отмеченного типа, который предполагает сильные центростремительные тенденции. Опыт Российской цивилизации, имеющей четко выраженные интегративные признаки, в предшествовавшей стадии ее становления, демонстрирует эффективное взаимодействие различных по идеологической наполненности и вероучению религиозных систем, включая их институты. Понятно, что не всё гладко складывалось в отношениях государственных учреждений и религиозных институтов, но история таких отношений, прежде всего на этапе существования Российской империи, дает примеры прежде всего взаимодействия, а не конфронтации.

Исходя из этого, следует отметить, что любые попытки создать экуменические объединения из религиозных институтов, принадлежащих к разным цивилизационным конструкциям, вряд ли могут рассчитывать на успешную реализацию, кроме декларирования целей.

Религия как фактор консолидации российского общества (Харитонов-Таневский А.Д.)

События современности, свидетелями которых мы являемся, актуализируют потребность консолидации российского общества. В условиях постоянного внешнеполитического давления, выражающегося как в информационном противостоянии, так и в экономической, военно-политической и иной конфронтации, единство

и сплоченность становятся наиболее приоритетными аспектами, определяющими сохранение не только социокультурной идентичности, но и подчас физического существования граждан России. Очевидным является факт невозможности устойчивой консолидации социума, в основе которой заложен материалистический фундамент, политические предпочтения и т.д., что подчас выступает в качестве фактора дезинтеграции, а не формирования единства.

Исторически для России традиционен коллективизм в различных его проявлениях. Так, например, до революции 1917 г. в обществе существовала особая его форма – соборность, которая прежде всего базировалась на единстве веры и ценностной парадигмы, что включало в себя любовь к ближнему, милосердие, жертвенность и т.д. [19]. Ярким проявлением данного феномена являлся деятельный патриотизм, выражавшийся в готовности к героизму, защите Родины, масса примеров чего всем известна. В основе советского коллективизма также лежали нематериальные основы – в первую очередь государственная идеология, охватывающая все сферы общественной жизни. После распада СССР, в принципиально новых для России условиях плюрализма мнений, отсутствия закреплённой национальной идеи или религии, начала соборности хоть и сохранились в общественном самосознании, однако они требуют совершенствования и развития, что особенно необходимо в современных реалиях.

Таким образом, обратимся к общепринятым традиционным ценностям, главными трансляторами которых выступают религиозные организации, как к наиболее значимому и эффективному фактору консолидации социума. Акцент в рамках настоящего доклада считаем нужным сделать на Русской православной церкви, ввиду того что большинство граждан (68%)⁵ относят себя именно к данному вероучению. РПЦ, невзирая на негативные тенденции (за последние 10 лет доля признающих ее влияние на общество снизилась), сохраняет лидирующие позиции в области формирования морально-нравственной парадигмы и решения внутриполитических вопросов (51 и 50% опрошенных соответственно отмечают данный факт)⁶. Отметим, что отнесение себя к православию подчас обусловлено не столько религиозными воззрениями, сколько с проявлением социокультурной самоидентификации, однако уровень доверия к Церкви значителен (51% отметили, что РПЦ вполне заслуживает доверия и 21% – не вполне заслуживает доверия, тогда как 13% затруднились ответить и лишь 15% высказались против доверия Церкви)⁷. Исходя из этого, Русская православная церковь в той или иной мере сохраняет позиции морального лидера в современном обществе. Вместе с этим религиозные нормы, проповедуемые традиционными религиями, в том числе православием, нашли свое отражение как в нормативно-правовой базе, так и в ценностной парадигме современного общества. Подчеркнем также, что независимо от отношения к РПЦ в

⁵ Великий пост – 2022 // ВЦИОМ. Новости. [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/velikii-post-2022>.

⁶ Церковь и общество: мониторинг // ВЦИОМ. Новости. [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/cerkov-i-obshchestvo-monitoring#ftn1>.

⁷ Доверие общественным институтам // Левада-Центр. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.levada.ru/2022/09/20/doverie-obshhestvennym-institutam-2/>.

социуме исторический ее вклад в формирование и развитие культуры, идентичности, государственности и т.д. неоспорим и имеет отражение в настоящей действительности.

Россия обладает потенциалом, духовно-нравственным ресурсом, способным при правильном использовании создать современный аналог дореволюционной соборности, объединить общество, независимо от плюрализма политических воззрений, материальных выгод и т.д. Главное – сохранить баланс во взаимодействии государства и Церкви в данной деятельности (в противном случае так называемое «огосударствление» последней негативно сказывается на ее авторитете в глазах социума и способности реализовывать консолидирующую функцию). Более того, опора на конструктивный исторический опыт и созидательная деятельность религиозных организаций в новых условиях современности во многом является необходимым наполнением единой ценностной сферы нашего государства [10с].

Компенсаторная функция религиозных институтов в институциональной матрице общества (Барахвостов П.А.)

В классической геополитике проблема «Восток-Запад» обычно рассматривается в контексте дуализма суши и моря [2]. С этой точки зрения социальная система представляет собой то, что русский евразиец первой волны Петр Савицкий емко назвал «месторазвитием», – совокупностью постоянного и переменного начал. Переменное начало, олицетворяющее творческий потенциал населения к преобразованию окружающей действительности, вступает в динамическое равновесие с началом постоянным, иначе говоря, с пространством. Двумя основополагающими формами пространства являются суша и море, противодействие которых составляет фундаментальный закон геополитики. Однако изначально постулируемая непримиримость социальных институтов, характерных для народов суши и народов моря, была подвергнута сомнению французским ученым Полем Видалем де ла Блашем, выдвинувшим важную для последующего развития политической науки идею о том, что суша и море не только борются, но и успешно взаимопроникают друг в друга [26].

Эта геополитическая мысль о наличии в одной социальной системе диалектики противоположных социальных институтов удивительным образом дополняется возникшим впоследствии неонституционализмом и его составной частью – теорией институциональных матриц [6]. Согласно этим теориям, общество состоит из трех взаимосвязанных подсистем: экономической, политической и социокультурной. Каждая подсистема, в свою очередь, сводится к каркасу базовых институтов, которые бывают двух типов – редистрибутивные и рыночные [25]. Согласно неонституционалистскую терминологию с геополитической, можно условно сказать, что редистрибутивные институты соответствуют институтам суши, а рыночные – институтам моря. Одни институты немыслимы без других, причем в каждой из трех социальных подсистем один тип институтов выполняет роль доминантных, а другой – компенсаторных.

В социокультурной подсистеме общества религиозные институты занимают особое место. В течение веков религия была главной формой освоения человеком реальности, в силу чего очевидно: анализ эволюции религиозного сознания дает нам весьма красноречивую картину того, какие процессы происходят с социумом.

Однако внимательный взгляд на общественное место религии открывает нам и другой, менее заметный факт: по отношению к остальной части социокультурной подсистемы религиозные институты чаще всего функционируют по принципу компенсаторности. Это значит, что религия как бы уравнивает реальность в виде сдержки и противовеса.

В качестве отправной точки нашего анализа следует указать, что в силу географических особенностей Руси доминантными институтами во всех ее социальных подсистемах оказались редистрибутивные.

Климат с коротким теплым периодом и почвы не являлись особенно благоприятными для развития русского земледелия. Отвоевывание земель у природы, осуществление сельскохозяйственных работ в режиме «импульсной мобилизации», низкий прибавочный продукт и высокие риски земледелия обусловили необходимость коллективного труда под единым руководством, выполняющим, кроме того, функции сбора-аккумуляции-перераспределения конечного продукта для снижения катастрофических последствий возможных неурожаев. Кроме того, геополитическое расположение русских земель стало причиной «тревожного» соседства как с Востока, так и с Запада и обусловило необходимость создания мощной «системы» обеспечения безопасности. Следствием этого стало цементирование важнейших институтов редистрибутивного типа: централизованной властной структуры и коммунитарного (общинного) мировоззрения.

Препятствием появлению и развитию институтов рыночного типа являлось монголо-татарское иго, закрепившее своеобразный стиль управления (базовый политический институт) – по типу «ярлыков», сочетающий восточное поклонение центральной власти и относительную самостоятельность и даже в какой-то степени слабую подотчетность во всех делах, кроме налогов, на местах.

Указанные особенности формирования российской институциональной среды обусловили ее специфику: на этих землях оформилось гидравлическое общество (термин введен К.Виттфогелем [27]), однако плотность его была значительно ниже, чем на Востоке, вследствие не столь развитой бюрократической системы из-за импульсного характера коллективных работ и не постоянного жесткого, а «импульсного» контроля в виде наездов, набегов со стороны Орды.

Обобщая сказанное: не имея выхода к морю и лишенная преимуществ морской торговли, Русь сформировалась как почти хрестоматийная держава суши и вошла в имперский период как гидравлическое государство низкой плотности с институциональной матрицей, характеризующейся выраженным доминированием редистрибутивных институтов.

Единственным рыночным (в неоинституционалистском понимании этого слова) институтом было православие.

Если на средневековом Западе в условиях постимперского хаоса гражданской администрации именно церковь взяла на себя функцию организующего начала, что привело к превращению католицизма в крайне ригидную вертикаль беспрекословной субординации, то при наличии сильной светской власти православие в таком пути развития уже не нуждалось. Наоборот, на фоне отношений жесткого господства и подчинения в государстве в целом оно стремилось сохранять определенный демократизм внутри себя самого. Православие обладает высокой степенью децентрализации, власть верховного иерарха никогда не была сравнима с властью римского папы по объему полномочий (стремившийся превратиться в «русского папу» патриарх Никон был достаточно быстро свергнут), и, более того, подобное неприятие вертикалей нашло отражение даже в самой православной доктрине: православные, в отличие от католиков, отрицают догмат о Чистилище и трехуровневую упорядоченную вертикальную структуру загробного мира.

Этой четкой упорядоченности западной веры, где величайший католический святой Фома Аквинский доказывал существование Бога с помощью логических силлогизмов, православие противопоставляет иррациональность и мистицизм, «скачок веры».

Таким образом, по отношению к остальным редистрибутивным социокультурным институтам православие выполняло компенсаторную функцию, как бы их балансируя.

Неслучайность такого феномена доказывается последующими событиями в имперский период российской истории.

Петр Великий, вдохновленный западным опытом государственного управления, осуществил одну из самых противоречивых своих реформ – церковную. На смену патриаршеству был учрежден Святейший правительствующий синод, надзирать за которым был приставлен обер-прокурор. Глава государства через него становился, по сути, и главой духовной власти (по образцу реформы Генриха VIII в Англии). Церковь лишалась даже видимости демократизма, а ее функционирование была поставлено исключительно на службу государственных интересов, ярким примером чего может служить указ Святейшего правительствующего синода 1722 г. о раскрытии тайны исповеди.

Однако настоящая, глубинная духовная жизнь русского народа не смирилась с подобной институциональной унификацией по редистрибутивному типу. Борьба с петровской реформой вылилась в самую долгоживущую и неискоренимую русскую секту – секту хлыстов.

Русское православие до Петра Великого в целом практически не сталкивалось с сектантством, имея опыт борьбы только с «жидовствующими» в конце XV в. и раскольниками в XVII в., вызванной другими причинами. Следовательно, хлыстовство, первые уголовные дела по которому пришлось на 1710-е гг., нужно непосредственно связывать с деятельностью великого реформатора.

По своей доктрине хлыстовство представляет собой уникальный феномен. В отличие от других сектантов, хлысты формально не порывали с православием:

они продолжали посещать церковь, но одновременно участвовали в особых собраниях – радениях. Центральным элементом радения являлись так называемые «верчения»: члены общины до изнеможения кружились, выкрикивая свои пророчества, а также уподобляясь бичуемому Христу, хлестали себя, чем заслужили название всей секте. Хлыстами был найден рецепт, по которому они десятилетиями культивировали экстаз, понимаемый ими как собственное обожествление, несущее свободу в действиях. Доктринальными основами хлыстовства были две неожиданные заповеди: 1) грех подавляется через грех (то есть грешить нужно до тех пор, в таких раблезианских масштабах, пока не начнешь испытывать к греху отвращение), 2) каждый хлыст путем духовных практик может стать Христом и Богородицей.

Последняя мысль имела явный демократический, антисамодержавный подтекст, что впоследствии отмечалось многими исследователями, в частности Владимиром Бонч-Бруевичем, видевшим в хлыстах даже помощников большевиков.

Хлыстовство, чрезвычайно многочисленное по меркам секты и распространившееся к 1917 г. на все слои русского населения, явилось следствием осуществленной Петром I трансплантации западных редистрибутивных социокультурных институтов в религиозной сфере в русскую институциональную матрицу, в которой религия традиционно базировалась на рыночных институтах по принципу компенсаторности. Рациональности петровского православия и почти военной иерархии его церковной вертикали хлысты противопоставили свободную, горизонтальную сеть общин-«кораблей» и иррациональную, мистическую веру в то, что, пережив аскетическое перерождение, любой человек еще на земле может обрести блаженство и стать сродни Богу.

Феномен хлыстовства доказывает, что полная унификация как какой-либо подсистемы общества, так и всего общества в целом по одному типу (редистрибутивному или рыночному) социальных институтов невозможна. На попытки такой унификации население будет отвечать стихийно возникающими институтами, балансирующими навязанные властью институты и действующими по принципу компенсаторности. Данная динамика доказывает тезис Поля Видяля де ла Блаша о взаимопроникновении суши и моря.

Выводы

Таким образом, религиозные институты выполняют компенсаторную (регулирующую) функцию, обеспечивая сбалансированное развитие социокультурной подсистемы общества. При доминировании в институциональной среде общества рыночных институтов религиозные институты содержат очень сильную редистрибутивную составляющую, а при доминировании редистрибутивных – рыночную.

В основе современной геополитической парадигмы – положение о противостоянии Запада (цивилизаций моря с доминированием рыночных институтов) и

Востока (цивилизаций суши с доминированием редистрибутивных институтов). Как следует из приведенного выше анализа, регулятором, сглаживающим данное противостояние, является религия.

Имперский этап истории внутренней геополитики России содержит в себе опыт создания и функционирования трех государственно-конфессиональных институтов права и управления, ставших инструментами строительства и управления империей. Святейший правительствующий синод, институт веротерпимости и институт дискриминации «раскола» выполняли одновременно и функции инструмента внутренней геополитики России. С их помощью имперский центр устанавливал контроль над новыми территориями, включенными в состав государства, воздействовал на процессы колонизации и интеграции регионов с неправославным населением в состав России и обеспечивал также его политическую лояльность православной монархии. Имперское религиозное законодательство, на основе которого действовали названные институты, устанавливало баланс интересов между «господствующей» Русской церковью и неправославными исповеданиями, а религиозная политика поддерживала устойчивость сложившихся государственно-религиозных и межрелигиозных отношений как в центре, так и на окраинах. Упразднение в 1905 г. института дискриминации «раскола» и наделение новыми религиозными правами инославных и иноверных поданных империи усилили интегративный потенциал инструментов внутренней геополитики Российской империи. Расширение пространства религиозной свободы создало новые правовые возможности для формирования политической лояльности российской думской монархии как веротерпимым исповеданиям, так и общинам старообрядцев и сектантов.

Религиозные системы в современном мире, так же как и ранее, играют заметную роль в геополитических процессах, и развитые религии в состоянии оказывать непосредственное влияние на геополитическое устройство мира. Религиозные институты выполняют очень важную миссию в структуре религиозной системы, являясь системообразующим фактором. Они занимаются организационными вопросами – вопросами организации взаимодействия между различными структурными элементами религиозной конфессии, выполняют роль связующего звена между религиозной идеологией, содержащей основные и вспомогательные идейные концепты определенной религии, и массой верующих. Именно религиозные институты обеспечивают продвижение религиозных идей в обществе, их реализацию в культовой практике. Однако при этом самым проблематичным из уровней религиозной системы остается институциональный компонент. Именно на этом уровне возникают проблемы, связанные с реализацией социальных интересов, здесь религия входит в политическое поле социальной жизни. С учетом этих аспектов, строить религиозный диалог необходимо идеологически обоснованно, не через практические институциональные интересы, а с помощью общих идей и смыслов. Таким образом, религиозные идеи и смыслы в состоянии стать и средствами «мягкой силы», и способами информационного воздействия на геополитических противников.

Список источников

- Бендин А.Ю. Государственно-религиозные институты Российской империи в XVIII – начале XX в.: эволюция отношений «свой – иной – чужой» [State-religious institutions of the Russian Empire in the 18th – early 20th centuries: the evolution of relations “ours – others – others”] // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2021. Т. 20. № 1. С. 8–31.
- Васильева Е.Н. Вклад Джона Милтона Йингера в социологию религии [John Milton Yinger's contribution to the sociology of religion] // Религия в истории народов России и Центральной Азии: материалы 2-й межд. научной конф. Под ред. П.К. Дашковского. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2014. С. 19–21.
- Вебер М. Избранное. Образ общества [Selected works. The image of the Society]. М.: Юрист, 1994. 702 с.
- Джентиле Э. Политические религии. Между демократией и тоталитаризмом [Political religions. Between democracy and totalitarianism]. СПб: Владимир Даль, 2021. 400 с.
- Дугин А.Г. Геополитика постмодерна. Времена новых империй. Очерки геополитики XXI века [Postmodern geopolitics. Times of new empires. Essays on geopolitics of the XXI century]. СПб.: Амфора, 2007.
- Кирдина С.Г. Институциональные матрицы и развитие России: введение в X-Y-теорию [Institutional matrices and development of Russia: introduction in X-Y theory]. СПб.: Нестор-История, 2014.
- Комлева В.В. Религиозные институты как регуляторы нравственной парадигмы в геополитике [Religious institutions as regulators of the moral paradigm in geopolitics] // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 8(110). С. 40–44.
- Красножен М.Е. Иноверцы на Руси [Infidels in Rus']. Т. 1: Положение неправославных христиан в России. Юрьев, 1900.
- Кузнецов Н.Д. Управление делами иностранных исповеданий в России в его историческом развитии [Management of affairs of foreign confessions in Russia in its historical development]. Ярославль, 1898.
- Лункин Р.Н. Церкви в политике и политика в церквях. Как современное христианство меняет европейское общество [Churches in politics and politics in churches. How modern Christianity is changing European society]. М.: ИЕ РАН, Нестор-История, 2020.
- Мчедлова М.М. Культурная основа национальной безопасности и религия: от ценностного пространства к профилактике экстремизма [The cultural basis of national security and religion: from value space to the prevention of extremism] // Вестник Российской нации. 2020. № 6(76). С. 93–104.
- Мчедлова М.М. Религия, общество, политика: изменение институциональных границ [Religion, Society, Politics: Changing Institutional Boundaries] // Религия в современной России: события и дискурсы пандемии. М.: Российский университет дружбы народов (РУДН), 2021.
- Мчедлова М.М. Социальная консолидация российского общества: роль религиозного фактора [Social consolidation of Russian society: the role of the religious factor] // Вестник Российской нации. 2015. № 3. (41). С. 65–80.
- Павлов А.С. Курс церковного права [The course of church law]. СПб., 2002.
- Садков В.Г., Чубарец О.В., Аронов Д.В. (2015) Глобальные ценности общепланетарной цивилизации и обеспечение опережающей роли России в модернизации ООН [Global values of a planetary civilization and ensuring the leading role of Russia in the modernization of the UN] // Национальные интересы: приоритеты и безопасность. Т. 11. № 40(325). С. 47–63.
- Фёгелин Э. Новая наука политики. Введение [The New Science of Politics. Introduction]. СПб: Владимир Даль, 2021. 372 с.
- Филатов А.С. Евроатлантическая цивилизационная агрессия в контексте геополитического противоборства с Россией [Euro-Atlantic civilizational aggression in the context of geopolitical confrontation with Russia] // Свободная мысль. 2022. № 1 (1691). С. 159–169.
- Филатов А.С. Россия и мир. Геополитика в цивилизационном измерении [Russia and the world. Geopolitics in the civilization dimension]: монография. М.: Проспект, 2015. 352 с.
- Франк С.Л. Духовные основы общества [Spiritual foundations of society]. М., 1992. С. 488–489.
- Хантингтон С. Столкновение цивилизаций [Clash of Civilizations]. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 603 с.
- Цветаев Д.В. Из истории иностранных исповеданий в России в XVI и XVII веках [From the history of foreign confessions in Russia in the 16th and 17th centuries]. М., 1886.
- Agnew J. Deus Vult: The Geopolitics of the Catholic Church. Geopolitics. 2010. Vol. 15. P. 39–61.

- Habashi J. Geopolitics of Religion and Its Role in Youth Agency // Political Socialization of Youth. Palgrave Macmillan, New York, 2017. https://doi.org/10.1057/978-1-137-47523-7_5.
- Megoran N. Evangelical Geopolitics: Practices of Worship, Justice and Peacemaking // Brunn N. (eds) The Changing World Religion Map. Springer, Dordrecht, 2015. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6162>.
- Polanyi K. The Livelihood of Man (Studies in Social Discontinuity). N.Y.: Academic Press, Inc., 1977.
- Vidal de la Blache P. Principios de Geografia Humana. Lisboa: Cosmos, 1954 [1921].
- Wittfogel K.A. Oriental Despotism. Comparative study of total power. New Haven, London: Yale University Press, 1963.

Информация об авторах

БЕНДИН Александр Юрьевич. Доктор исторических наук. Профессор. Профессор кафедры богословия Института теологии Белорусского государственного университета, ИСАЕВ Алексей Владимирович. Кандидат политических наук. Доцент кафедры социологии и социальных технологий Среднерусского института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, <https://orcid.org/0000-0001-9551-8678>. Адрес: 302028, Россия, Орел, ул. Октябрьская, 12, IsaevLesha@yandex.ru

ФИЛАТОВ Анатолий Сергеевич. Кандидат философских наук. Доцент кафедры политических наук и международных отношений философского факультета Крымского федерального университета, <https://orcid.org/0009-0006-5674-4756>. Адрес: 295007, Республика Крым, Симферополь, пр-т Вернадского, 4, asfilatov58@gmail.com

ХАРИТОНОВ-ТАНЕВСКИЙ Андрей Дмитриевич. Преподаватель факультета государственного и муниципального управления Института государственной службы и управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, <https://orcid.org/0009-0006-0659-4219>. Адрес: 119606, Российская Федерация, г. Москва, проспект Вернадского, 84, andrey_h-t@rambler.ru

БАРАХВОСТОВ Павел Александрович. Кандидат политических наук, доцент. Доцент кафедры политологии Белорусского государственного экономического университета, <https://orcid.org/0000-0001-8943-5980>. Адрес: 220070, Республика Беларусь, г. Минск, Партизанский пр., 26, barakhvostov@yandex.by

Вклад авторов

Все авторы сделали равный вклад в подготовку публикации.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 10 мая 2023. Одобрена после рецензирования: 25 мая 2023. Принята к публикации: 10 июня 2023. Опубликована: 15 сентября 2023.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Россия и мир: научный диалог» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

References

1. Bendin A.Yu. State-religious institutions of the Russian Empire in the 18th – early 20th centuries: the evolution of relations “ours – others – others”. Bulletin of the Peoples’ Friendship University of Russia. Series: History of Russia. 2021. Vol. 20, No 1, February: 8–31. [In Russian].
2. Vasilyeva E.N. John Milton Yinger’s contribution to the sociology of religion. In: Religion in the history of the peoples of Russia and Central Asia: materials of the 2nd international scientific conf. Ed. P. C. Dashkovsky. Barnaul: Alt. un-ty, 2014:19–21. [In Russian].
3. Weber M. Selected works. The image of the Society. Moscow: Jurist, 1994:702. [In Russian].
4. Gentile E. Political religions. Between democracy and totalitarianism. St. Petersburg: Vladimir Dal’, 2021:400. [In Russian].
5. Dugin A.G. Postmodern geopolitics. Times of new empires. Essays on geopolitics of the XXI century. St. Petersburg: Amphora, 2007. [In Russian].
6. Kirdina S.G. Institutional matrices and development of Russia: introduction in X–Y theory. St. Petersburg: Nestor-History. 2014. [In Russian].
7. Komleva V.V. Religious institutions as regulators of the moral paradigm in geopolitics. Ethnosociety and International Culture. 2017; (110):40–44. [In Russian].
8. Krasnozhen M.E. Infidels in Rus’. Vol. 1: The situation of non-Orthodox Christians in Russia. Yuriev, 1900. [In Russian].
9. Kuznetsov N.D. Management of affairs of foreign confessions in Russia in its historical development. Yaroslavl’, 1898. [In Russian].
10. Lunkin R.N. Churches in politics and politics in churches. How modern Christianity is changing European society. Moscow: Institute of Natural Science RAS, Nestor-History, 2020. [In Russian].
11. Mchedlova M.M. The cultural basis of national security and religion: from value space to the prevention of extremism. Bulletin of the Russian nation. 2020. No 6(76):93–104. [In Russian].
12. Mchedlova M.M. Religion, Society, Politics: Changing Institutional Boundaries. In: Religion in Modern Russia: Pandemic Events and Discourses. Moscow: Peoples’ Friendship University of Russia (RUDN), 2021. [In Russian].
13. Mchedlova M.M. Social consolidation of Russian society: the role of the religious factor. Bulletin of the Russian nation. 2015; 3(41):65–80. [In Russian].
14. Pavlov A.S. The course of church law. St. Petersburg, 2002. [In Russian].
15. Sadkov V.G., Chubarets O.V., Aronov D.V. Global values of a planetary civilization and ensuring the leading role of Russia in the modernization of the UN. National interests: priorities and security. 2015. Vol. 11. No 40(325):47–63. [In Russian].
16. Voegelin E. The New Science of Politics. Introduction. St. Petersburg: Vladimir Dal’, 202:372. [In Russian].
17. Filatov A.S. Euro-Atlantic civilizational aggression in the context of geopolitical confrontation with Russia. Svobodnaja Mysl’. 2022; 1(1691):159–169. [In Russian].
18. Filatov A. S. Russia and the world. Geopolitics in the civilization dimension: monograph. Moscow: Prospekt, 2015:352. [In Russian].
19. Frank S.L. Spiritual foundations of society. Moscow, 1992:488–489. [In Russian].
20. Huntington S. Clash of Civilizations. Moscow: LLC AST Publishing House, 2003:603. [In Russian].
21. Tsvetaev D.V. From the history of foreign confessions in Russia in the 16th and 17th centuries. Moscow, 1886. [In Russian].
22. Agnew J. Deus Vult: The Geopolitics of the Catholic Church. Geopolitics, 2010; 15:39–61. [In English].
23. Habashi J. Geopolitics of Religion and Its Role in Youth Agency. In: Political Socialization of Youth. Palgrave Macmillan, 2017, New York. https://doi.org/10.1057/978-1-137-47523-7_5 [In English].
24. Megoran N. Evangelical Geopolitics: Practices of Worship, Justice and Peacemaking. In: Brunn S. (eds) The Changing World Religion Map. Springer, Dordrecht. 2015. https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6_162 [In English].
25. Polanyi K. The Livelihood of Man (Studies in Social Discontinuity). NY: Academic Press, Inc. 1977. [In English].
26. Vidal de la Blache P. Principios de Geografia Humana. Lisbon: Cosmos. 1954 [1921]. [In English].
27. Wittfogel K.A. Oriental Despotism. Comparative study of total power. New Haven, London: Yale University Press. 1963. [In English].

About the authors

Alexander Yu. BENDIN. DSc (Hist), Professor, Department of Theology, Institute of Theology, Belarusian State Economic University (Minsk, Belarus), <https://orcid.org/0009-0003-9773-0260>. Address: 24 Independence Avenue, Minsk, Belarus, 220030, e-mail: bendin26256@yandex.ru

Alexey V. ISAEV. CandSc (Polit). Associate Professor of the Department of Sociology and Social Technologies of the Central Russian Institute of Management - a branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation (Oryol, Russia), <https://orcid.org/0000-0001-9551-8678> Address: 12 st. Oktyabrskaya, , Orel, Russia, 302028, e-mail: IsaevLasha@yandex.ru

Anatoly S. FILATOV. CandSc (Philos.). Associate Professor, Department of Political Science and International Relations, Faculty of Philosophy, Crimean Federal University, <https://orcid.org/0009-0006-5674-4756>. Address: 4, Vernadsky Avenue, Simferopol, Republic of Crimea, 295007, e-mail: asfilatov58@gmail.com, tel.: +7-978-761-79-12

Andrey D. KHARITONOV-TANEVSKY. Lecturer at the Faculty of State and Municipal Administration of the Institute of Public Administration and Administration of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, <https://orcid.org/0009-0006-0659-4219>. Address: 84, Vernadsky Avenue, Moscow, Russian Federation, 119606, e-mail: andrey_h-t@rambler.ru

Pavel A. BARAKHVOSTOV. Ph.D. in Political Science, Associate Professor. Associate Professor, Department of Political Science, Belarusian State University of Economics, <https://orcid.org/0000-0001-8943-5980>. Address: 26, Partizansky pr., Minsk, Republic of Belarus, 220070, e-mail: barakhvostov@yandex.by

Contribution of the authors

The authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

Submitted: 10 May 2023. Approved after peer reviewing: May 25, 2023. Accepted for publication: June 10, 2023. Published: September 15, 2023.

The authors have read and approved the final manuscript.

Peer review info

«Russia & World: Scientific Dialogue» thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.