

Бляхер П. Л., Пегин Н. А.
P. L. Blyakher, N. A. Pegin

**РЕГИОНАЛЬНЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ СООБЩЕСТВА И КЛЕРИКАЛИЗАЦИЯ
ДИСКУРСА ВЛАСТИ**

**REGIONAL RELIGIOUS COMMUNITIES AND CLERICALIZATION
OF THE DISCOURSE OF POWER**

Бляхер Павел Леонидович – аспирант Тихоокеанского государственного университета (ТОГУ) (Россия, Хабаровск); 680035, г. Хабаровск, ул. Тихоокеанская, 136. E-mail: pavel.blaher@yandex.ru
Mr. Pavel L. Blyakher – PhD Candidate, the Pacific State University (Russia, Khabarovsk). E-mail: pavel.blaher@yandex.ru

Пегин Николай Анатольевич – кандидат социологических наук, докторант Тихоокеанского государственного университета (ТОГУ) (Россия, Хабаровск); 680035, г. Хабаровск, ул. Тихоокеанская, 136.
Mr. Nicolay A. Pegin – PhD in Sociology, Doctoral Candidate, the Pacific State University (Russia, Khabarovsk).

Аннотация. В статье рассматриваются особенности формирования клерикальных концептов в рамках властного дискурса на Дальнем Востоке России. Раскрывается социально-политический смысл процесса клерикализации и его роль в политическом бытии дискурса власти.

Summary. The paper discusses the specific features of the process of formation of clerical concepts within the power discourse in the Far East of Russia. It reveals the social and political significance of the process of clericalization and its role in the political discourse of power.

Ключевые слова: власть, религиозная община, клерикальный дискурс, Дальний Восток, приватное пространство, коммуникация.

Key words: power, religious community, clerical discourse, the Far East, privacy, communication.

УДК 2:322(571)

Одним из фундаментальных атрибутов власти, по мысли М. Фуко [12, 36], выступает ее способность «называть», определять для подвластных социальных агентов тип дискурса, который детерминирует их поведение, их взгляд на мир. Как правило, именно благодаря наличию подобного «авторитарного слова» (термин М.М. Бахтина [2]) оказывается возможной коммуникация между разными социальными и культурными группами, между разными людьми. Именно этот дискурс, вне зависимости от отношения к нему составляет тот пласт «общего знания», который позволяет говорить и о различиях, позволяет организовать совместное действие. Однако возможность формулировки «моего мира» и «моих проблем» на языке дискурса власти далеко не всегда выступает безусловной данностью. Очень часто между «моим миром», моей повседневной реальностью и системой ценностей и миром навязываемого «общего слова» простирается огромная дистанция. Человек оказывается просто не в состоянии организовать эффективную коммуникацию на «общем (авторитарном, властном и т.д.) языке. При этом само наличие властного дискурса не позволяет сформироваться иному «общему слову». Власть оказывается недостаточно сильной, чтобы этот дискурс навязать, но достаточно сильной, чтобы не допустить возникновения иного. Возникает реальность повседневности и реальность публичного дискурса, которые, практически, не знакомы друг с другом. Эта ситуация проявилась и в российском дискурсе, связанном с религиозным поведением и отношением к религии.

Стремление сформулировать дискурс «нравственности», т.е. в области, традиционно находящейся за пределами правового регулирования, в области обычного права и культур-



ных установок, достаточно явно проявляется и сегодня в России. В условиях, когда констатация аномии в родимом отечестве превратилась в трюизм, создание институциональной системы, которая бы «отвечала» за поведение человека вне экономической и политической сфер, – шаг вполне предсказуемый. Связка между «нравственностью и религиозностью» становится вполне ощутимой и значимой¹.

Более того, кажется, что подобное конструирование дискурса протекает вполне успешно. Во всяком случае, результаты массовых социологических опросов [1] позволяют выдвинуть именно такую их интерпретацию. Число верующих в России за последние годы неуклонно растёт (с 45 % в 1996 году до 65 % по данным ВЦИОМ в 2012 году). Столь же значительно снижается и число людей, определяющих себя в ходе опросов как атеисты. Если в ходе опроса 1996 года [5, 45-50] атеистов было чуть менее 47 %, то сходный опрос ФОМ даёт нам менее 10 % атеистов. ВЦИОМ число атеистов определяет в 6 %. Кажется, что клерикализация дискурса «о нравственности», да и общества в целом идёт более чем стремительно. Сокращается, по результатам исследований, приводимых Ю.Ю. Синелиной [10, 65-71], число тех, кто называет себя верующими, но никогда не посещавших храм. Иными словами, активная пропаганда религии, как основы и нравственной, и национальной, и политической идентификации в кинофильмах, строительство храмов «шаговой доступности» и т.д. вполне успешно формируют тот самый властный дискурс, направленный на «религиозно-нравственное воспитание».

Вместе с тем, даже в тех опросах, на которые ссылаются авторы статей, фиксирующих взлёт религиозных настроений в последние годы, отмечают некоторые странности. Так, число респондентов, отмечающих свою принадлежность к православию, оказывается существенно больше, чем число верующих. Иными словами, неверующие православные даже по самым скромным подсчётам составляют почти 10 % респондентов. Ещё выше процент тех, кто, относя себя к верующим, не считает необходимым исполнение церковных ритуалов. Не случайно возникает группировка верующих на «воцерковленных», «полувоцерковленных» и «невоцерковленных». Последние, относя себя к конфессии, не придерживаются её установлений [1]. Другими словами, в обществе присутствует достаточно значительное число «потенциальных верующих», не входящих в общины, не участвующих или почти не участвующих в религиозной жизни. Но если превышение числа православных над числом верующих можно объяснить (что и делается) спецификой культурной идентификации и национального самосознания, то дальнейшие «странности» этим объяснить трудно.

Более половины участников опроса в 1997 году [10] отметили, что верят в приметы. Причем, судя по результатам локальных исследований, в «нулевые годы» (опрос проводился в семи субъектах Федерации) этот показатель не изменился. Достаточно стабильной является, судя по опросам, вера в экстрасенсов и возможность «порчи». Здесь тоже число респондентов, давших положительный ответ, достаточно велико (от 37 до 40 %). Здесь господствует несколько вариантов интерпретаций. Первый вариант фиксирует «кризис рациональности» как некое массовое явление. Действительно, казалось бы, мы имеем жесткий крен в сторону мистики и оккультизма [7], неспособность отделить веру от суеверия и т.д. В то же время есть и иной вариант интерпретации. Он составит основную часть нашего исследования. Для того чтобы сделать этот вариант сколько-нибудь убедительным, мы несколько сузим географические рамки исследования с масштабов страны в целом до масштабов одного из ее регионов – Дальнего Востока России. Такое сужение связано, конечно, с факультативным обстоятельством большей доступности материала, но и с тем, что регион в силу удаленности испытывает меньшее давление со стороны властного дискурса [3, 75-92], социальные процессы, инициированные им, протекают медленнее, что облегчает их фиксацию.

Естественно, это накладывает и определенный отпечаток на религиозную ситуацию в регионе. В опросах, в которых религиозная ориентация определялась по самопрезентации респондента², Дальний Восток по разным субъектам Федерации даёт разброс от 32 до 38 % верующих, что существенно ниже общероссийских показателей (исключение – Амурская область, где данные существенно выше). Однако при попытке определить численность активных (постоянных) участников религиозных общин в абсолютном выражении оказалось, что

¹ <http://polit.ru/article/2012/10/26/doctrina/>

² <http://bd.fom.ru/report/map/dominant/dom0816/d081623>

таких данных нет ни в статуправлениях территорий, ни в Полпредстве ДФО. Не удалось обнаружить их и на региональных сайтах религиозных организаций. Думаю, что где-то численность прихожан фиксируется, но найти эти цифры не получилось. Единственная достоверная цифра приводится С.М. Дударенок [4, 46-51] и относится к концу 80-х годов. Число верующих в регионе определяется в тот период в 10 611 чел. на более 7 млн чел. населения, т.е. чуть более 0,1 %.

Понятно, что к настоящему времени эти цифры должны были существенно вырасти, но насколько? Достаточно приблизительный подсчет позволяет сделать статья Р. Лункина [8] и данные полевых межрегиональных исследований, приводящиеся в ней и в более полной версии изложенные в монографии «Религия и общество. Очерки современной религиозной жизни России» [9].

Дело в том, что во всех статистических указаниях приводится число общин и приходов, но не число участников. В упоминаемых же выше изданиях на основании многолетних наблюдений приводится средняя численность одной общины. Так, для общины РПЦ она составляет от 300 до 500 участников, тогда как для иных общин (кроме мусульманских) численность колеблется от 100 до 300 активных членов. По данным ведомственного реестра Минюста РФ по ДФО мы имеем 859 общин в регионе, из которых 324 общины РПЦ МП. В итоге получаем примерно равное число верующих (активных прихожан) православных РПЦ МП и всех остальных конфессий при общей численности прихожан чуть более 320 тыс. чел. При том, что численность населения региона сократилась до 6,3 млн чел., рост активных верующих действительно значительный: от 0,1 % до 5 % от общей численности населения. Из них около 3 % активных прихожан РПЦ МП. Примерно такую же картину дают и результаты всероссийского опроса. Иными словами, наши крайне приблизительные подсчеты дают вполне реалистичный порядок величин. В то же время совпадение это, скорее, говорит о типичности ситуации в регионе, нежели о своеобразии. Конечно, численное преобладание протестантских общин над общинами РПЦ МП не вполне типично для России, но и чем-то совершенно невероятным его назвать трудно. Близкое приграничье неизбежно накладывает свой отпечаток. Сама же ситуация вполне вписывается в одну из групп регионов, обозначенных авторами справочника «Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания» [11] как «малорелигиозные». Кроме большей части Дальневосточных территорий туда входят Калининградская, Мурманская, Новосибирская, Омская области и некоторые другие субъекты Федерации [8].

Еще ярче проявляются в Дальневосточном регионе весьма специфические мировоззренческие установки респондентов, репрезентирующих себя, как «верующие». Так, в ходе опроса, проводимого Дальневосточным институтом социально-политических исследований в 2009 году по территориальной выборке (число респондентов 1800), численность верующих (представителей разных конфессий) и атеистов распределилась следующим образом.

Считаете ли Вы себя верующим человеком?

Если да, то к какой религии Вы себя относите?

Православие	46,6 %	Протестантизм	0,3 %
Католицизм	0,2 %	Ислам	0,5 %
Иудаизм	0,3 %	Буддизм	0,2 %
Другие христианские конфессии (униаты, баптисты, евангелисты)	0,8 %	Другая религия	1,0 %
Верующим себя не считаю	36,4%	Затрудняюсь ответить	13,7 %

Показательно преобладание респондентов, придерживающихся православия, входящее в конфликт с данными, полученными через анализ численности приходов. Здесь дополнительное свидетельство того, что самоидентификация человека как православного свидетельствует более о культурной или политической идентичности, нежели о религиозной принадлежности. Тем более, что только 3,2 % респондентов отметили, что верят в загробную жизнь. Правда, и число суеверных оказалось несколько ниже, чем в целом по стране. Только 11,2 % респондентов отметили, что верят в приметы, а 34,1 % вообще не верят ни в какие сверхъестественные явления.



Более высокий процент атеистов, особенно среди молодежи до 24 лет и представителей старшего поколения (старше 50 лет), как и число верующих, не признающих загробную жизнь и воздаяние за грехи (признает 10,2 %), заслуживают отдельного обсуждения.

Для того чтобы ответить на этот вопрос, стоит посмотреть реакцию региональных СМИ на наиболее обсуждаемые события последнего времени, так или иначе связанные с РПЦ, вылившиеся в бурную общероссийскую дискуссию. Так, по численности телевизионные передачи на религиозные темы на местных телеканалах в Хабаровске и Владивостоке стоят после передач... о кулинарии. Лидируют сообщения и передачи об официальных мероприятиях и политических событиях в регионе, об экономических проблемах, об экологической и демографической ситуации. Религиозные вопросы занимают лишь 12-ю строчку рейтинга³ частоты, после проблем вывоза мусора и роста тарифов на услуги ЖКХ. Так, единственная передача, посвященная событиям, связанным с процессом над Pussy Riot, на которую были приглашены представители РПЦ МП, иных конфессий и атеисты, свелась к констатации того факта, что проблема надумана, раздута и попросту не существует. Сходным образом, освещается «религиозная проблематика» в региональных газетах и интернет-таблоидах⁴.

При этом наиболее частотными в плане освещения проблем религии являются (по убыванию): традиционные праздники (Рождество, Крещение, Пасха) и способы их отмечать «в старину», кулинарные рецепты «в пост», приезд крупных (особенно, зарубежных) религиозных деятелей, проведение «совещаний по противодействию экстремизму» с привлечением представителей основных конфессий. Остальные темы затрагиваются эпизодически. Показательно, что полемика pro и contra православия и его лидеров в последние месяцы почти не нашла отражения в региональных СМИ.

Использование СМИ как трибуны для пропаганды определенной конфессии эпизодически имеет место. Однако, если прямое «слово пастыря» и от РПЦ, и от протестантских общин, численно преобладающих в регионе, в 90-е годы имело место, то сегодня оно встречается все реже. Протестантские конфессии предпочитают создавать «информационные поводы» в виде выступления в молельном доме или церкви известных артистов (особенно популярны приезды джазовых групп). Иудейские общины проводят молодежные вечера и встречи тех, «кому за тридцать». Праздники объединяют и мусульманские общины (Курбан-Байрам, Навруз и др.). Прямая проповедь, как телевизионный жанр, сохраняется только «на вооружении» РПЦ МП. Здесь, видимо, сказывается и привилегированное положение конфессии. Однако еще раз отметим, все это происходит на периферии медиа-пространства.

Показательно и то, что при обращении к студентам хабаровских вузов дать определение концепту «Я»⁵, указание на религиозную идентичность появлялось в качестве 5 - 7 предикатов. Не намного большее место занимают религиозные проблемы и для респондентов – жителей двух крупнейших городов региона – в ходе серии неформализованных (биографических) интервью. Отбор информантов осуществлялся в основном по методике «снежного кома», с учетом основных сфер занятости (государственная и муниципальная служба, бизнес, массовые интеллектуальные профессии, рабочие профессии, студенты, военнослужащие), место проживания (город, район). Всего было собрано 27 интервью.

Для большей части респондентов (23 из 27) при рассказе об их биографии (биографические интервью) проблема «религиозности» и конфессиональной принадлежности не возникла.

«Как жил? Как все. Школа, вуз, депо. Потом по комсомольской линии пошел. Квартиру дали. Ну, в «ссылке», в Н. пришлось поработать за квартиру. Когда все распалось, я в бизнес ушел. Тут же что главное? Друзья. Умеешь дружить, пропасть не дадут. Вот я умею. Потому из любой неприятности вылезу. Друзья помогут» (респондент, мужчина, 54 года, топ-менеджер крупного предприятия, образование высшее).

³ Подсчитано автором на основании просмотра трёх региональных телеканалов в Приморском и Хабаровском краях.

⁴ Для анализа привлекались газеты «Тихоокеанская звезда», «Золотой рог», «Амурский экспресс», интернет-таблоиды Prima-Mrdia, Amur-Media, moigorod.

⁵ Опрос проводился в сентябре-октябре 2012 года в вузах Хабаровска. Опрошено 500 респондентов. Выборка квотная. Квотировались пол, курс, направление подготовки.

Концепт «друзья» оказывался одним из самых частотных. Правда, этот термин в разных интервью обозначал бизнес-партнеров, одноклассников и одноклассников, земляков и т.д. В принципе, контрагент любой регулярной коммуникации в 26 случаях из 27 обозначался термином «друг». При этом атрибутами «друга» выступали «надежность» (23), «общительность» (20), «доброта» (17), «порядочность» (16). В трех случаях отмечалась «интеллигентность». В одном случае – вероятность того, что «друг» окажется полезным. Религиозный фактор, в качестве определяющего элемента для организации коммуникации, встретился только в одном случае. Здесь интервью было взято у активного участника религиозной общины (РПЦ МП).

«Да. Для меня важно, какой веры мой собеседник. То есть, я, конечно, буду говорить и с мусульманином, и с кем угодно. Но с православным проще. Ему очень многие вещи не надо объяснять. Проще понять друг друга. Не будет глупых вопросов о посте или о церкви. Я стараюсь общаться со своими, с православными» (мужчина, 46 лет, преподаватель вуза, образование высшее).

В трёх оставшихся интервью религиозный компонент возникал в условиях возникновения оппозиции, причем именно политической. Как правило, идентификация с православием актуализировалась в условиях осознания политической угрозы.

«Думаешь, зачем на Уссурийском острове⁶ часовню возвели? Чтоб показать, что это русская земля. И показали. Эта часть, где часовня, осталась за нами. Храм – это как знак, что здесь Россия. Мы – православные, в этом наша история. Я сам крестился и жену с сыном крестил» (мужчина, 47 лет, предприниматель, образование высшее).

В ситуации повседневной коммуникации религиозный фактор тоже не актуализировался. Коммуникация организуется по другим принципам. Не являются религиозные вопросы и предметом для обсуждений. По словам респондентов, большая часть из них (25 из 27) не ведут разговоры о проблемах церкви, веры и конфессиональной принадлежности. Исключением являются праздники Рождества и Пасхи. Большая часть респондентов (26 из 27) предпочитают праздновать религиозные праздники.

«Пасха – это с детства. Куличи бабушка пекла. Самые вкусные в мире. Меня, когда в город привезли. Лет 5 мне было. Воспитательница в детском саду спрашивает: Какой праздник вся наша страна отмечает в апреле? Ну, в смысле – день рождения Ленина. А я, радостная такая, кричу – Пасха! Вот матери тогда дали. Я до сих пор весны без запаха куличей не представляю» (женщина, 48 лет, учительница, образование высшее).

Иными словами, проблемы веры и конфессиональной принадлежности, как показывает массив интервью, не относятся к числу актуальных для респондентов проблем. Они о них не думают, не обсуждают. Конфессиональная принадлежность не структурирует коммуникацию, не определяет направления социального действия.

Но господствующий дискурс, в рамках которого «главным по нравственности» является религиозная организация, а принадлежность к РПЦ МП – видимый показатель политической благонадежности, остается. Не столь важно, что в оппозиционных Интернет-ресурсах он осмысливается со «знаком минус», а на государственных и пригосударственных каналах – со «знаком плюс». Он звучит с экранов телевизоров и с трибун всевозможных «форумов», его отпечаток лежит на официальных бумагах и в практике судебных решений. Он есть. В то же время для Дальнего Востока, как для специфического, окраинного региона, его функция ослаблена. Проблема не в удаленности как таковой. Современные технические средства коммуникации ее вполне преодолевают. Проблема в том, что население региона не укоренено на территории. Со слабой укорененностью населения связывает «слабую религиозность» и упоминаемый нами Р. Лункин [8]. Это обстоятельство стоит рассмотреть подробнее.

Дальний Восток, как, по-видимому, и «дальний запад» России, специфичен в отношении механизма заселения. В период, когда у страны появляются ресурсы, стабилизируется международное и внутривосточное положение, на бесконечно далекую окраину текут переселенческие потоки, львиную долю которых составляют потоки, организованные государством. Люди направляются на добычу вполне конкретного блага, в котором сегодня заинтересовано государство. В XVII столетии – это пушнина, позже – серебро, еще позже – золо-

⁶ Остров Большой Уссурийский. По условиям межправительственного соглашения большая его часть отошла КНР.



то. Сегодня – возможность выхода на азиатские рынки вместо традиционной европейской ориентации страны. Но истощение искомого блага или появление «проблем» у родимого отечества мгновенно вызывало прекращение государственного дотирования и массовый отток населения.

Такой двухтактный механизм развития региона приводил к тому, что «местное» население не формировалось, а для находящихся здесь людей регион представлял собой место временного проживания. В результате население региона составили разные и осознающие свою разность люди и группы. Основой организации коммуникации здесь выступали не столько те или иные идеологемы, сколько повседневность. Совместная охота и рыбалка, застолие и баня структурировали коммуникацию, делая властный дискурс излишним. Точнее, он использовался больше для «внешнего общения». Не случайно, культовым персонажем в «народном восприятии» был не реформатор и просветитель губернатор П.Ф. Унтербергер, а его предшественник барон А.Н. Корф, который «сам жил и другим жить давал» [6]. Соответственно, любая «сильная идеология», в том числе религия, не способствовала, но препятствовала организации коммуникации, сужая круг потенциальных контрагентов.

В результате возникала специфическая дискурсивная двойственность. Официальный дискурс одомашнивался, превращался в приватный, лишаясь политического звучания и целостности. Точнее, целостным оставался «приватный» (действительный, подлинный) дискурс и формы его бытия. Публичные же элементы заимствовались лишь для того, чтобы эту подлинную реальность представить в понятном для власти языке, причем под «властью» по большей части понимался центральный аппарат, а не местные органы управления.

Эта ситуация стала еще более явной в 90-е годы XX века, в период очередного «откатного» такта. Катастрофический распад СССР и почти полное «блокирование» западной части страны привели к массовому оттоку населения. Подобные ситуации регион переживал не раз. Как правило, это вызывало стремительную архаизацию и экономики, и образа жизни. На смену золотодобыче и оборонной промышленности приходили лесозаготовка, охота и рыболовство. Но в 90-е годы положение сложилось иное. Теперь не из бесконечно далекого «запада», а с близкого «юга» в регион потекли инновации. Вблизи от дальневосточных границ России сложились центры агрессивной постиндустриальной экономики, остро нуждающиеся в дальневосточных ресурсах и готовые за них платить. В результате вместо архаизации начинается стремительное втягивание региона в ближайшие центры АТР, позволяющее Дальнему Востоку не только выживать, но и развиваться. Впервые за годы существования в регионе начинает формироваться социальная инфраструктура, а жители сопредельных стран все в меньшей степени осознаются как «чужие». Здесь же, в АТР, где соседствуют (и взаимодействуют) страны и народы с абсолютно разной историей, религией и политическим строем от монархии до демократической республики и коммунистического режима, вопросы религии и политики просто выводятся за скобки. В рамках международных «клубов», которые принимают решения и определяют правила игры, эти вопросы не задаются. Отходит от этих вопросов и региональная элита, а за ней и население.

Но в «нулевые» годы ситуация вновь меняется. Взлет цен, стабилизация внутривластного положения приводят к возвращению «власти» (чужой, центральной) на Дальний Восток. Рискованные транзакции в рамках экономики АТР сменяются гарантированными и невероятно щедрыми федеральными ресурсными и финансовыми потоками. Вместе с федеральным финансированием, ужесточением соблюдения законодательства, распадом прежней хозяйственной системы в регион приходит и религиозный дискурс как элемент властного дискурса. Показательно, что за 90-е годы в Хабаровске было построено шесть крупных протестантских культовых объектов и... ни одного православного. Тогда как в «нулевые» были возведены три крупных храмовых комплекса, восстановлены две часовни, открыта семинария и два монастыря. В результате возникает специфическая картинка «религиозной жизни» региона, точнее, дискурса, в который она оформляется. Как дань близости с АТР и продолжающемуся активному взаимодействию с ним сохраняется значительное, пока численно преобладающее число протестантских общин, а также крайне холодное отношение населения к термину «тоталитарная секта». Так, приезд в Хабаровск главного борца с сектами А.Л. Дворкина прошел при пустых залах и крайне настороженном отношении власти. По инерции сохраняется и значительная часть атеистов, особенно среди той (крайне значитель-

ной) части населения региона, которая не связана с «золотым дождем», идущим из федерального центра.

Отсюда специфические результаты опросов, посвященных религиозным ориентациям населения. Люди знают о существовании религиозного дискурса, связанного с властным. Они знают «правильный ответ» и воспроизводят его в ходе опросов. При этом к их реальности ответ имеет достаточно косвенное отношение. «Несовпадения», отмеченные выше, скорее, объясняются не кризисом рациональности и распространением суеверий, но тем, что «правильный ответ» пока выучен плохо. Он слишком недавно стал «правильным». Большая или меньшая религиозность, фиксируемая в ходе массовых опросов в других регионах, тоже скорее всего, связана с тем, насколько хорошо респонденты знают «правильный» ответ.

Итак, мы имеем в «сухом остатке» достаточно небольшое (в пределах 10 %) число активных участников религиозной жизни в стране, совершенно спокойно ведущих свою религиозную жизнь, и все шире распространяющееся знание «правильных ответов». Но наряду с этой, достаточно слабо клерикализованной реальностью есть и другая. Это реальность СМИ и государственных структур, ответственных за идеологию и религию, реальность политических решений, публичных форумов и экспертных заседаний. Эту реальность и фиксируют ведущие полстеры. Здесь ведутся актуальные споры о светском государстве и религиозности, о кризисе рациональности и часах патриарха. Эта реальность ярка, эмоционально накалена до предела, изобилует интересными концепциями и оригинальными выводами. Беда у нее лишь одна – она не существует. Точнее, возникает специфическая – виртуальная – реальность массовых опросов⁷. Искусственная актуализация смыслов, не присутствующих в явленных формах в повседневности большей части жителей страны, порождает реальность-симулякр. Он, к несчастью, и становится предметом внимательного анализа. Сама же жизнь сотен миллионов людей, в том числе верующих и атеистов, православных и мусульман и многих-многих других, оказывается вытесненной за пределы рефлексии. Похоже, наступает время ее туда вернуть.

ЛИТЕРАТУРА

1. Анохин, Д. Насколько православны наши православные / Д. Анохин // Церковный вестник. – 2012. – № 8 // http://www.e-vestnik.ru/interviews/sociology_vocercovlenie/
2. Бахтин, М. М. Вопросы литературы и эстетики / М. М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1975. – 504 с.
3. Бляхер, Л. Е. Государство и несистемные сети «желтороссии», или Заполнение «пустого пространства» / Л. Е. Бляхер // Полития. – 2010. – № 1. – С. 75-92.
4. Дударенок, С. М. Современная религиозная ситуация на российском Дальнем Востоке: особенности формирования и тенденции развития / С. М. Дударенок // Свобода религии и демократии: старые и новые вызовы: материалы Международной научной конференции. – Киев, 2010. – С. 46-51.
5. Информационный бюллетень мониторинга. – М., 1996. Вып. 6. – С. 45-50.
6. Кабузан, В. М. Дальневосточный край в XVII – начале XX вв. (1640–1917). Историко-демографический очерк / В. М. Кабузан. – М.: Наука, 1985. – 264 с.
7. Кураев, А. В. Когда Небо становится ближе. О чудесах и суевериях, о грехах и праздниках / А. В. Кураев. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. – 112 с.
8. Лункин, Р. «Русские» регионы России: степень православности и политические ориентации / Р. Лункин // <http://www.portal-credo.ru/site/index.php?act=lib&id=2135>
9. Религия и общество. Очерки современной религиозной жизни России / отв. ред. С. Б. Филатов. – М.-СПб.: «Летний Сад», 2002. – 574 с.
10. Синелина, Ю. Ю. Церковь и интеллигенция: мифы и реальность / Ю. Ю. Синелина // Мониторинг общественного мнения. – 2012. – № 4 (110). – С. 65-71.
11. Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания: справочник/ под ред. М. Бурдо, С. Филатов. – М.: «Логос», 2006. – 469с.
12. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-сэд, 1994.– 408 с.

⁷ Термин «виртуальный» здесь используется в его «физическом» смысле: возникающий и существующий только в условиях конкретного взаимодействия. В данном случае взаимодействия между респондентом и интервьюером.