

УДК 947.088:2 (571.6)

*Дударёнок С. М.***Религия в идеологических ориентациях и мировоззренческих представлениях дальневосточной интеллигенции. 1990-е гг.**

Последнее десятилетие XX в. послужило началом глубоких перемен в идеологических ориентациях и мировоззренческих представлениях россиян. В 1990-е гг. существенно изменилось отношение к религии, к её месту в повседневной и общественной жизни. Возрождение религиозно-церковных традиций перестало восприниматься как необычное, удивительное истораживающее явление. Религиозный фактор стал настолько активен и влиятелен, что его игнорирование стало практически невозможным.

Целью данной статьи является попытка выявить роль религии в идеологических ориентациях и мировоззренческих представлениях дальневосточной интеллигенции в 1990-е гг. Планируется рассмотреть процесс поиска дальневосточной интеллигенцией в постперестроечные годы "новых" основ собственной идентичности, места и роли в этом процессе религиозного фактора.

Источниковая база исследования состоит из двух равноправных частей: полевого дневника автора, составленного на основе включенного наблюдения мероприятий, проводимых представителями традиционных и нетрадиционных религий, встреч с миссионерами, посещения религиозных общин как индивидуально, так и со студентами ДВГУ в период с 1989 по 1996 г.; вторая часть источников – публикации в СМИ, внутренняя литература традиционных и нетрадиционных религий, материалы текущих архивов отделов по связям с общественными и религиозными организациями администраций Дальневосточного федерального округа.

Методология, избранная автором для настоящего исследования, включает в себя компаративный анализ, предполагающий выделение наиболее существенных проблем в отношениях "религия-интеллигенция"; выявление объективных и субъективных причин роста интереса дальневосточной интеллигенции к традиционным и нетрадиционным религиям в начале 1990-х гг. и падение этого интереса после принятия ФЗ "О свободе совести и религиозных объединениях" (1997 г.).

Годы "перестройки" ознаменовались бурным всплеском интереса в России к религии, в том числе к нетрадиционным религиям, активность которых, по утверждению крупнейшего отечественного религиоведа Е. Г. Балагушкина, проявляется в эпохи кризиса и общественных потрясений, в переломные периоды истории, связанные с глубокими изменениями экономики и быта, политических настроений и общего мироощущения человека [1, с. 18–32]¹.

Хотя ряд факторов, порождающих религиозные новации одинаков, но определяющую роль в широком распространении в постсоветской России нетрадиционных религий сыграли особые обстоятельства: неблагоприятная социальная и духовная атмосфера 1980-х гг. В этой ситуации движение к

¹ В отечественной и в зарубежной литературе для определения данного явления, наряду с понятием "нетрадиционные религии", используют определение "новые религиозные движения" (НРД) [2].

© Дударёнок С. М., 2020

ДУДАРЁНОК Светлана Михайловна, д-р ист. наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела социально-политических исследований Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (г. Владивосток). **E-mail:** dudarenoksv@gmail.com

"церкви и религии становится совершенно естественным – так же, как до революции было совершенно естественным движение к атеизму" [30, с. 13]. В интеллигентских кругах, в том числе и на Дальнем Востоке, распространяются самые причудливые формы религиозно-философских умонстроений. В основном эти учения имели синкретический характер, эклектически соединяя элементы разных религий и философских систем. Даже названия звучали довольно экзотично: "кровосвятцы", "красноордынцы", "ковчезники", "пищесвятцы", "домовитяне", "греховники", "доброверцы", "хазаряне", "дурики", "пустоверцы" и т.д. [32, с. 29–125].

Распространение нетрадиционных религий "иностранным происхождения" в большей степени - результат резких и глубоких социокультурных изменений конца 1980-х – начала 1990-х гг. В результате "перестройки" Россия, теряя статус великой державы, лишившись прежней роли в геополитике, утратив национальную идею, цель и стратегию развития человека, общества, нации и государства, переместилась из одного исторического периода в другой [22, с. 22]. Эти социокультурные изменения породили чувство пессимизма, бесперспективности жизни, психологическое ощущение хрупкости окружающего мира. Все это привело к активному поиску россиянами "основ" своего индивидуального (а не коллективного) существования. Взоры российской интеллигенции обратились к религии, в том числе к нетрадиционным религиям, обличающим "лицемерную апологетику властей и коррумпированность церковных институтов" [1, с. 18–32].

Новое законодательство в сфере свободы вероисповедания (1990 г.) находилось ряд лет в стадии своего становления, из-за чего "была создана возможность волонтаризма и злоупотреблений в этой сфере, а сами религиозные организации остались не только без контроля, но и без защиты государства" [15, с. 2]: был упразднен Совет по делам религий СССР, а в ноябре 1991 г. были ликвидированы все государственные органы, координирующие взаимоотношения государства и религиозных объединений.

В стране нарастала религиозная конфликтность, ксено- и сектофобия; усиливалась конфронтация поборников православия, выступающих под лозунгом защиты традиционной национальной культуры от угрозы ее разрушения со стороны иноверцев, и последователей многочисленных нетрадиционных религий, требовавших неограниченной религиозной свободы [20, с. 183–185]. Наиболее остро эти процессы протекали на фронтальных территориях к которым традиционно относится российский Дальний Восток, в силу специфики своего заселения и освоения являвшийся исторически секулярным регионом.

К началу 1990 г. только 10.611 чел., что составляло примерно 0,17% от общего количества населения региона, являлись верующими. На огромной территории действовало всего 160 религиозных общин и групп православного (27 – РПЦ, 6 – старообрядцы), баптистского (ВСЕХБ – 41; СЦ ЕХБ – 12), адвентистского (21), пятидесятнического (30), Свидетели Иеговы (7), иудейского (1), меннонитского (1), языческого (14) вероисповеданий, как официально зарегистрированных, так и действующих без регистрации [11, с. 375], священнослужители которых были не готовы к огромному интересу к религии со стороны студенческой молодежи и интеллигенции, не имеющих опыта "жизни в Боге", к притоку в общины огромного количества неопитов. Даже в конце 1990-х гг. анализ ситуации в религиозной сфере позволял некоторым исследователям делать вывод, что российский Дальний Восток "все еще по многим причинам представляет собой религиозно не оформившуюся территорию" [27, с. 188].

Для дальневосточного региона последствия "перестроечных" лет были более негативны, чем для центральных регионов страны. Проводимая Москвой в 1990-е годы в отношении Дальнего Востока политика сформировала в сознании дальневосточников чувство "ненужности" федеральному центру, поставила перед ними задачу найти новую опору для своего существования ("спасение утопающих дело рук самих утопающих").

Наиболее "чувствительной" к последствиям "перестроечных" лет (многочисленные задержки заработной платы, сокращение рабочих мест, закрытие ряда научно-исследовательских учреждений и пр.) оказалась дальневосточная интеллигенция, значительная часть которой получила образование

в центральных регионах страны, приехала на Дальний Восток по распределению, но продолжала поддерживать научные и дружеские связи со своими коллегами в центральных регионах страны. Возможно, именно этим можно объяснить тот факт, что как только некая "религиозная новация" появлялась в Москве или в Ленинграде (с 1991 г. Санкт-Петербург), она тут же появлялась во Владивостоке (**Полевой дневник автора**).

Реакция на кризисные явления дальневосточной интеллигенции была различной: часть покинула территорию Дальнего Востока, переехав в европейскую часть страны и страны АТР (наибольший отток произошел из северных субъектов региона), другая – попыталась обратиться к "национальным" корням, меняя в мировоззрении самоидентификацию "дальневосточник" на национальную принадлежность.

С начала 1990-х годов на Дальнем Востоке активно шел процесс создания культурно-национальных центров, основную роль в этом процессе играла местная "национальная" интеллигенция. Очень часто "национальной" кровью в человеке было четверть или даже восьмая часть, но в условиях кризиса принадлежность к "родственной" социальной группе была определяющей. Считая, что основу "национальной культуры" составляет религия (поляки должны быть католиками, немцы – лютеранами, татары – мусульманами и пр.), дальневосточная интеллигенция всячески способствовала возрождению иудейских, католических, лютеранских, мусульманских и пр. общин (**Полевой дневник автора**).

Результаты такой культурно-национально-религиозной самоидентификации имели негативные последствия для демографии региона: все эти организации, как культурные, так и религиозные много сделали для того, чтобы талантливая молодежь и интеллигенция переезжала на "историческую родину". В начале 1990-х уезжали не только евреи, поляки, немцы, латыши, эстонцы, но и русские ребята – студенты дальневосточных вузов -, которым возрожденные иудейские, католические и лютеранские общины оплатили обучение в ведущих европейских университетах (**Полевой дневник автора**).

Третьи – пытались обрести веру, найти единомышленников и поддержку в существующих православных и протестантских общинах.

Немногочисленные православные приходы и их настоятели оказались не готовы к приему молодых и хорошо образованных неопитов: в начале 1990-х гг. православные приходы Дальнего Востока не имели квалифицированных миссионеров, а пожилые прихожанки не очень жаловали "по ошибке забредших" в храм молодых людей.

Большими возможностями в работе с молодежью и интеллигенцией обладали протестантские церкви, получавшие в 1990-е гг. значительную материальную и моральную помощь от своих зарубежных единоверцев.

Крупнейшим евангелизационным событием, сыгравшим значительную роль в возникновении интереса интеллигенции и студенчества к протестантской религиозной традиции, стал приход в июне 1992 г. в порт Владивосток корабля "Dollas" с интернациональной командой на борту. Это была грандиозная миссионерская программа. "Белый пароход", как о нём говорили верующие, привёз духовную литературу, Библии и Новые Заветы, а также гуманитарную помощь, собранную христианами разных стран. Каждое воскресенье на причале возле корабля проводились праздничные вечера - "Dollas-фиеста". На самом судне работали интернациональные кафе, где жители не только Владивостока, но и всего Дальнего Востока могли познакомиться с верующими из Англии, Венгрии, Новой Зеландии, Филиппин, Германии, Индии, США и других стран, узнать, как они "пришли к Богу", услышать христианские гимны в исполнении членов экипажа, увидеть национальные костюмы и насладиться танцами различных народов мира.

Для всех желающих на борту "Dollas" ежедневно проводились различные конференции и семинары, на которых выступили известные миссионеры из разных стран мира. Во время нахождения "Dollas" во Владивостоке, молодые люди, как верующие протестантских общин, так и те, кто заинтересовался евангельским учением, активно участвовали в евангелизационных программах: бесплатно раздавали духовную литературу; приглашали на собрания и встречи на судно или в свои общины; работали на судне волонтерами (продавцами на книжной выставке, помощниками на кухне, уборщиками поме-

щений, грузчиками в трюме, помогали в ремонте и профилактике судового оборудования). Те, кто знал английский язык, работали переводчиками в общении между гостями и экипажем судна, а имеющие личный автотранспорт развивали гуманитарную помощь по церквям (**Полевой дневник автора**).

Протестантские церкви, созданные при содействии иностранных миссионеров [21, с. 26–30], стали привлекательными для дальневосточной интеллигенции в 1990-х гг. не только в силу удовлетворения возникших у них религиозных потребностей, но из чисто меркантильных соображений. Они вели разнообразную внерелигиозную деятельность: оказывали материальную помощь своим прихожанам; организовывали бесплатные курсы по изучению английского и корейского языков; бесплатные экскурсии для прихожан в Южную Корею; шефствовали над детскими домами, домами престарелых и больницами; работали с заключенными; организовывали семинары и конференции для пасторов и интересующихся Библией; оказывали материальную помощь неимущим, одаренным детям и малочисленным народам Дальнего Востока; на протяжении ряда лет раздавали хлеб, организовывали раздачу одежды и продуктов питания; проводили бесплатные обеды и оказывали парикмахерские услуги малоимущим жителям и пр. [6, с. 39–46].

В обстановке кризиса для многих представителей интеллигенции старшего возраста материальная помощь, оказываемая миссионерами, помогала выжить, а для студенческой молодежи участие в миссионерских благотворительных программах являлось способом проявления своей гражданской активности.

Помимо традиционных для Дальнего Востока религий дальневосточная студенческая молодежь и интеллигенция в 1990-е гг. стала искать опору своему индивидуальному существованию в различных псевдорелигиозных группах и нетрадиционных религиях, верования которых после принятия Закона "О свободе вероисповедания" (1990 г.) стало активно распространяться на территории Дальнего Востока миссионерами сопредельных стран.

В Приморском и Хабаровском краях конфессиональное разнообразие подобных новообразований было значительным и включало в себя не менее 30–40 наименований. Среди них Аум Сенрикё, Ананда Марг, Ассоциация Святого духа за объединение мирового христианства (муниты), Белое братство-ЮСМАЛОС, Шри Чинмоя, сторонники "Нью Эйдж", Церковь Последнего завета Христа Виссариона Минусинского, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны), Международное Общество Сознания Кришны, Вера Бахаи, Церковь Саентологии (Дианетика), Трансцендентальная Медитация, Агни-Йога (Учение Живой Этики), Миссия Божественного света, Радостея (последователи Дуси Марченко), Родная вера, Церковь Христа (Бостоновское движение) и др. Владивосток по конфессиональному разнообразию нетрадиционных религий в 1990-х годах уступал только Москве и Санкт-Петербургу (**Полевой дневник автора**).

Верования указанных нетрадиционных религий довольно сложны для понимания и требуют определенной подготовки [10], поэтому дальневосточные общины различных нетрадиционных религий почти на сто процентов состояли из интеллигенции и студенчества.

В начале 1990-х годов проникновение и распространение на территорию российского Дальнего Востока нетрадиционных религий было воспринято дальневосточной интеллигенцией и студенчеством положительно. Среди заинтересовавшихся новомодными учениями было много тех, кто проявлял интерес к восточной и западной философии, занимался различными видами единоборств, интересовался медитативными практиками и пр. В личном общении они часто говорили о том, что принадлежат к тем религиозным учениям, лидеры которых пользуются симпатией высшего руководства страны: от президента М. С. Горбачёва до региональной политической элиты (**Полевой дневник автора**).

Это, как ни странно, было реальностью. Так, например, брошюра "Перестройка и новое мышление для нас и всего мира" [7] первого и последний президента Советского Союза М. С. Горбачева стала популярнейшим произведением в среде нью-эйджеров. Начало его деятельности в процессе формирования новой государственной политики, касающейся оценок феномена нетрадиционных религий, ознаменовалось демонстрацией полного одобрения и

поддержки всех зарубежных лидеров подобного рода объединений, выразивших желание "приобщить" нашу страну к новым образцам религиозной веры. Встречи М. С. Горбачева в 1990 г. с Сан Мен Муном и Шри Чинмоем открыли "железный занавес" для активного проникновения в Россию вчерашних "врагов и мракобесов".

"Гуру" Шри Чинмой, регулярно проводивший "медитации мира" при ООН, посвятил "махатме Горбачеву" целую серию гимнов и песен. В сборнике "Один мир для всех – контуры глобального сознания" [19], М. С. Горбачев оказалась в одном ряду с такими известными "пророками" Нью-эйдж, как Фритгоф Капра и Хейзел Хендерсон. Даже после того, как М. С. Горбачев отошел от участия в большой политике, его идеологические и религиозные предпочтения не только не изменились, но и продолжали развиваться в том же направлении, что явно демонстрировали форумы Фонда Горбачева.

Теплый прием был оказан российскими чиновниками, например, представителем Церкви Саентологии. Шумная презентация книги Р. Хаббарда "Дианетика – современная наука душевного здоровья" [31] состоялась 31 марта 1993 г. в Кремлевском Дворце Съездов. Весной 1995 г. посетившему Пермь высокопоставленному представителю Церкви Саентологии были вручены символические ключи от города. Во время церемонии мэр города В. Филь объявлялся переводить весь город на хаббардовскую систему управления.

Руководитель движения Сахаджа-йога Шри Матаджи Нирмала Дэви сумела в начале 1990-х гг. очаровать мэра Тольятти, администрации АвтоВАЗа и АвтоВАЗбанка, которые предоставили ей для передвижения по стране вазовский самолет, автотранспорт, стадион для массовых "чисток кармы", и это притом, что в самой Индии данное движение малоизвестно и не входит в число официально признанных религий. Подобных примеров можно приводить бесконечно много.

Специалисты Управлений юстиции регионов Дальнего Востока, в ведение которых были переданы вопросы регистрации религиозных объединений, не обладали достаточными знаниями по культовым и доктринальным вопросам нетрадиционных религий, руководствовались в своей деятельности уставной, положенной в основу закона "О свободе вероисповедания" (1990 г.), о религиозном плюрализме как фундаменте реальной свободы совести и непререкаемом условии принадлежности государства к категории демократических. Не во всех краевых и областных администрациях регионов Дальнего Востока имелись специалисты уровня уполномоченных по делам религий, способные квалифицированно анализировать процессы, протекающие в религиозной жизни региона. В результате, в первой половине 1990-х гг. ситуация в религиозной сфере была пущена на самотек.

Отношение дальневосточной интеллигенции к нетрадиционным религиям в начале 1990-х гг. было во многом обусловлено их социокультурной деятельностью. Благожелательное отношение к вайшнавам (Общество Сознания Кришны – ОСК) и мормонам (Церковь Иисуса Христа Святых последних дней – ЦИХСПД), определялось тем, что они, вслед за протестантскими миссиями, занялись просветительской и благотворительной деятельностью.

Так, например, владивостокские вайшnavы, община которых в 1990 г. состояла из 125 человек студентов владивостокских вузов и творческой интеллигенции в первой половине 1990 г. периодически встречалась со студентами и сотрудниками ДВГУ, научной общественностью Академгородка ДВО РАН, жителями г. Владивостока в Доме актера и в различных клубах (**Полевой дневник автора**).

На данные встречи приходило много желающих узнать о вайшнавах, их вероучении и культовой практике. Так 24 и 25 мая 1990 г. на встречах в Матросском клубе присутствовало по 1000 человек (**ГАПК. Ф. Р-1578. Оп. 1. Д. 213. Л. 1-6**)².

В 1991 г. во Владивостоке по инициативе вайшнавов открылось вегетарианское кафе "Харе Кришна". С начала 1993 г. там ежедневно раздавали бесплатные обеды для одиноких пенсионеров. Для координации благотворительной деятельности в 1994 г. вайшнавами Владивостока была зарегистрирована Благотворительная Общественная Организация "Food for Life – Пища

² ГАПК – Государственный архив Приморского края

для жизни", ставшая стала одним из учредителей Приморского продовольственного фонда. С мая 1994 г., кроме кафе "Харе Кришна" вайшнавцы организовывали благотворительные обеды в парке Минного городка. Большую поддержку эта деятельность получила в отделах социальной защиты населения администраций Фрунзенского и Ленинского районов Владивостока. В 1994 г. программа "Food For Life – Пища для жизни" получила положительную оценку и местной прессы [14; 23; 29].

Свои благотворительные программы в России ЦИХСПД (мормоны) стала реализовывать с 1984 г. Это предоставление продовольствия, одежды, учебных материалов, медицинского оборудования, консультации в области сельского хозяйства и медицины. Через разные благотворительные организации с 1 января 1984 г. по 19 мая 2003 г. ЦИХСПД осуществила в России 657 гуманитарных проектов на миллионы долларов США [9, с. 24].

Первый гуманитарный проект на территории Дальнего Востока ЦИХСПД осуществила в Приморском крае в 1992–1993 гг.: через Международную гуманитарную службу "Забота" передала нуждающимся 35.700 кг одежды для женщин и детей [9, с. 23]. Можно предположить, что в определенной мере интерес к ЦИХСПД у россиян, в том числе дальневосточников, – результат благотворительной деятельности Церкви.

Ю. А. Курашов – заместитель генерального директора АО "Приморскуголь", в беседе с журналистом газеты "Новости", говорил о членах ЦИХСПД: "Я с кем встречаюсь, обязательно приглашаю сюда прийти и послушать американцев. Сначала посещал с осторожностью, думал, здесь что-то, принесенное в страну для растления. Но неожиданно влюбился в этих людей, хочу, чтобы моя семья шла их путем. Дочь приняла здесь крещение, сегодня уже сама читала первую проповедь... Здесь учат патриотизму, любви к своему народу... Церковь указывает, что я и моя семья можем выгнать страну из гибели" [12].

Деятельность же многих других нетрадиционных религий обостряла и без того сложную социокультурную ситуацию. Так миссионерский десант Церкви Христа (Бостоновское движение), состоящий из 10 человек во главе с Дериком Вэттом, американским проповедником, направленным Международной Церковью Христа для миссионерской работы в Санкт-Петербург, откуда он и прибыл во Владивосток в 1993 г., взял на себя "спасительную миссию варягов". Десант располагал значительными финансовыми ресурсами, на которые арендовал для начала миссионерской деятельности ДК им. Дзержинского (ТАОСОРОА ПК. Д. 21. Л. 8–9)³. Дерик Вэтт в своих проповедях (на некоторых из них присутствовала автор) допускал оскорбительные выпады против Русской Православной Церкви (РПЦ) и других христианских Церквей, иногда нелестно отзывался и о русском народе в целом (**Полевой дневник автора**). Твердая убежденность, что только Бостоновское движение - "истинная церковь Бога", было зафиксировано и в "Программе Владивостокской Церкви Христа", где прямо утверждается: "Цель Церкви состоит в восстановлении христианства... Мы единственная Церковь, которая имеет работающий план, позволяющий основать Церковь в каждой стране мира за одно поколение" (ТАОСОРОА ПК. Д. 27. Л. 5). Цель миссионерского десанта, прибывшего во Владивосток, была успешно выполнена: 13 июня 1993 г. создана Владивостокская Церковь Христа. Первым лидером ее стал миссионер Макс Фельдман [17].

Возможно именно в пренебрежении к России, РПЦ и русскому народу в целом заключается причина того, что для значительного количества "учеников" нахождение во Владивостокской церкви Христа было транзитным: через данную церковь в 1990-е гг. прошло более 3.500 человек (в основном студентов владивостокских вузов), но количество членов церкви никогда не превышало 250–300 человек (**Полевой дневник автора**).

У нас нет возможности рассмотреть влияние на политические ориентации и мировоззренческие установки дальневосточной интеллигенции и студенчества всех 30-40 направлений нетрадиционных религий, отметим только, что ко многим из них во второй половине 1990-х гг. отношение становится

³ ТАОВШПОРО АО – Текущий архив отдела по взаимодействию с политическими партиями, общественными и религиозными объединениями аппарата Губернатора Амурской области.

резко отрицательным, не только из-за постоянного нарушения их представителями российского законодательства, но и определенной опасности потери дальневосточниками национальной идентичности.

Изменение отношения к нетрадиционным религиям дальневосточной интеллигенции и студенчества можно проследить на примере изменения отношения к Церкви Объединения (Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства – муниты).

Первые муниты появились на территории Дальнего Востока в 1922 г. В своей миссионерской деятельности они ориентировались на преподавателей местных вузов и школ, студентов, журналистов и молодых предпринимателей.

В конце февраля 1993 г. во Владивосток из Москвы прибыла группа мунитов во главе с эмиссаром Межвузовской ассоциации по изучению принципа (КАРП) проф. Казуоши Икено и региональным директором образовательных программ мунитского Международного Фонда Образования австрийца П. Сейвера, который к этому времени почти год провел в Приморье, сотрудничая с органами образования и проводя различные семинары в Уссурийске на базе сельскохозяйственного института (ТАОСОРОА ПК. Д. 9. Л. 11). Эта группа обосновалась в лечебном профилактории "Тихоокеанский", где вплоть до 3 июля 1993 г. проводила "семинары по лидерству", представляющие собой изложение основ вероучения Церкви Объединения [5, с. 396]. Чуть позднее в музее им. В. К. Арсеньева начал работать лекторий по изучению Принципа, которым руководили американец Янк Клиффорд и болгарин Янко Кирков.

Янко Кирков, хорошо говорящий по-русски, выявлял среди посетителей лектория "наиболее перспективных" для последующего обучения в учебном центре, где новичку предлагался поэтапный и систематизированный курс обучения в течение 7, 21, 40 и 120 дней. Наибольший интерес к учению Церкви Объединения проявляли учителя средних школ. Последний этап обучения, скорее всего, проходил на базе отдыха "Тавайза" или в лечебном профилактории "Тихоокеанский", куда новички уезжали на все лето (Полевой дневник автора).

Организаторы "учебного процесса" брали на себя расходы по проживанию и питанию учащихся на весь срок обучения. Учащиеся ни на минуту не оставались одни: совместно работали, слушали лекции, молились по 14–16 часов в сутки. Главный запрет для новичка – контакты с родителями, которые организаторы стремились свести к минимуму, настраивая учащихся не общаться с родственниками, так как они – не истинные дети Божьи, ибо погрязли в грехах. В это же время миссионеры Церкви Объединения преподавали курс "Мой мир и я" во Всероссийском Детском Центре "Океан", путевками куда дальневосточных школьников награждали органы образования за хорошую учебу и активное участие в общественной работе, а также читали свои лекции 10–12-летним школьникам школ в бухте Врангеля [4].

В июле 1994 г. в прокуратуру Ленинского района Владивостока поступило заявление матерей владивостокских подростков, "отдохнувших" в "Океане", в котором они требовали оградить их детей от "влияния мунитов, незаконно ведущих свою деятельность во Владивостоке" [26]. Администрация Приморского края потребовала от ОВИР УВД "проверить законность пребывания и деятельности на территории края миссионеров Церкви Объединения", так как со "стороны родителей, дети которых втянуты в эту церковь, много жалоб. Своими действиями выше перечисленные иностранцы нарушают как условия проживания в России, так и российское законодательство в сфере свободы совести" (ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 7).

Проверка показала, что миссионеры живут во Владивостоке незаконно, тем не менее, снимают квартиры и работают преподавателями в вузах. В СМИ края появились критические статьи о Церкви Объединения [26 и др.]. Наибольшее внимание приморских журналистов вызвала деятельность владивостокского отделения Ассоциации Святого Духа за Объединение Мирового Христианства, которое возглавлял в 1994 г. 28-летний кореец Чо, корреспондент южнокорейской газеты "Сече-Тайм", рупора Церкви Объединения в Южной Корее (ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 14).

После критических публикаций в прессе дирекция краеведческого музея им. В. К. Арсеньева отказала Владивостокской ЦО в аренде помещений

музея для проведения семинаров и воскресных служб, служба ОВИР УВД края не продлила визы руководителям Церкви: японцу Казуоюши Икена и болгарину Янко Киркову. Был выслан из Владивостока и Клиффорд Янк, на чьей визитной карточке гордо значилось "Региональный Директор Приморского края" (**ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 19, 63**). Данные события резко изменили отношение к Церкви Объединения в среде приморских журналистов: они проигнорировали, организованный владивостокской ЦО в сентябре 1994 г., во время визита во Владивосток исполнительного директора Международного Фонда образования Джека Корли, семинар для средств массовой информации, чтобы дать журналистам "возможность получить необходимую информацию из первых рук о Преподобном Сан Мен Муне и Движении Объединения в целом" (**ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 6**). Для проведения семинара было арендовано помещение в здании Географического общества. Расходы по проведению семинара, включая питание участников семинара, несла ЦО, но приморские журналисты, несмотря на заблаговременно разосланные приглашения, семинар проигнорировали: на нем присутствовали всего 5 журналистов (**Полевой дневник автора**).

После неудачи с проведением семинара Д. Корли совместно с членами Приморской ЦО провел в ноябре того же года в здании Географического общества пресс-конференцию для "пропаганды мунизма через печать, радио и телевидение". И эта попытка была неудачной: присутствующие журналисты были настроены скептически и постоянно задавали Корли провокационные вопросы, на которые он не мог ответить аргументировано (**Полевой дневник автора**). Пресс-конференция еще больше дискредитировала Церковь Объединения в глазах приморских журналистов, побывавших на этой конференции. Об этом можно судить по их публикациям. Они были открыто негативными: вся история и доктрина ЦО подавалась в них с критических позиций [25].

Негативные публикации в СМИ о Церкви Объединения изменили отношение не только к ней, но и ко многим другим нетрадиционным религиям. Их деятельность на российском Дальнем Востоке стала восприниматься значительной частью дальневосточной интеллигенции как экспансия, угрожающая национальным интересам [28].

К середине 1990-х гг. представители органов власти ряда субъектов Дальнего Востока осознали, что религия определяет облик той или иной цивилизации и способствует контролю государства над собственным географическим пространством, а пропаганда иных религиозных ценностей может объективно способствовать утрате этого контроля.

Скандалы вокруг "Белого Братства – ЮСМАЛОС", "АУМ Сенрикё", "Церкви Последнего Завета" и пр. начинают менять отношение дальневосточных богоискателей, значительная часть из них поняла, что искать основу самоидентификации, опираясь на чуждые религиозные традиции бесперспективно.

6 февраля 1995 г. Администрация Приморского края для "оказания помощи государственным органам, общественным, религиозным объединениям и иным организациям по применению и исполнению на территории Приморского края законодательства о свободе совести и вероисповеданиям" создала Экспертно-консультативный Совет по свободе совести и вероисповеданиям (**Полевой дневник автора**), который включал в себя не только Совет экспертов из специалистов-религиоведов и представителей различных организаций и учреждений, но и Совет консультантов, в который вошли представители наиболее авторитетных религиозных конфессий края, а 20 марта 1996 г. был принят Закон Приморского края "О миссионерской деятельности на территории Приморского края" [13], который устанавливал обязательную аккредитацию для религиозных организаций, ведущих миссионерскую деятельность, и вводил ряд ограничений. Миссионерская деятельность в отношении несовершеннолетних допускалась только по желанию и при наличии письменного согласия родителей (ст. 9).

Несмотря на то, что свобода совести относилась в соответствии с Конституцией РФ к ведению федеральной власти, к 1997 г. подобные акты были приняты более чем в 30 субъектах Российской Федерации [24, с. 153–160]. В 1995 г. подобный закон был принят и в Хабаровском крае [18].

Экспертно-консультативные Советы стали во второй половине 1990-х – начале 2000-х годов возникать и в других субъектах российской Дальнего Востока: Общественный совет по делам религии Сахалинской области (10.10.1995 г.); Комиссия по вопросам религиозных объединений Магаданской области (02.03.2001 г.); Консультативный совет по вопросам государственно-религиозных и межконфессиональных отношений Камчатской области (23.03.2001 г.); Совет по взаимодействию с религиозными объединениями Амурской области (10.09.2001 г.); Комиссия по связям с религиозными объединениями Хабаровского края (18.02.2002 г.) [8, с. 170, 235, 270, 333].

И во второй половине 1990-х гг. политика федерального центра по отношению к Дальнему Востоку не претерпела значительных изменений: периодически обсуждались различные "научно обоснованные" проекты освоения российского Дальнего Востока вахтовым методом; федеральные власти неоднократно поднимали вопрос о необходимости снизить ставку дальневосточного коэффициента и лишения дальневосточников других льгот; обвиняли жителей региона в наличии сепаратистских настроений и пр. Постоянное желание запретить машины с правым рулем, повышение таможенных пошлин на ввоз подержанных японских автомобилей и т.д. воспринималось и воспринимается дальневосточным социумом как антирегиональная политика центра. Резко негативно дальневосточная интеллигенция отнеслась к высказываемым рядом политиков "предложениям" о возвращении Курил или передачи в аренду Китаю акватории Амурского залива.

Установленные в настоящее время тарифы на тепло, свет и коммунальные услуги на Дальнем Востоке – одни из самых высоких в стране. Но наиболее значительным последствием 1990-х гг. стало то, что в силу заведомо высоких цен на авиа- и железнодорожные билеты значительная часть дальневосточников стала утрачивать чувство принадлежности к единому цивилизационному пространству. Поездка в западные районы страны была недоступна подавляющему числу дальневосточников.

Осознание того, что единое культурное пространство России во многом основано на православной традиции определило поворот дальневосточных богоскательей к православию и потере интереса дальневосточной интеллигенции к нетрадиционным религиям, этот процесс стал наиболее заметным после принятия нового закона "О свободе совести и религиозных объединениям" (1997 г.). Об этом свидетельствуют данные социологических опросов, проведенных в ряде регионов Дальнего Востока в конце 1990-х – начале 2000-х гг.

На Дальнем Востоке процент "православных" среди неверующих в 1990-е годы был очень высок, например, в Амурской области он достигал 58,5% (ТАОВППОРО АО. Д. Анализ религиозной обстановки в Амурской области. Л. 1–65.)⁴; в Хабаровском крае к "православным" относили себя 38,6% респондентов, в то время как к "верующим, соблюдающим религиозные обряды" – 3,3 % [16, с. 49], в Еврейской автономной области 44,8% опрошенных идентифицировали себя с православием "как с культурой титульной нации государства", в то время, как только для 21% опрошенных она была важна в жизни (ТАУСОиСМИ ЕАО. Д. Аналитическая записка по результатам социологического исследования в ЕАО. Л. 3–7)⁵.

Схожие данные были получены исследователями и по другим регионам Дальнего Востока. Так, в Магаданской области среди 66,5% опрошенных респондентов, назвавших себя верующими (86,4% из них отнесли себя к православными), только 2,5% ориентировались в 1990-е гг. в своей повседневной жизни на религиозные ценности [3, с. 46–50].

Можно с уверенностью утверждать, что религия воспринималась и воспринимается дальневосточниками не как собственно религиозная система, а как признак национального образа жизни, что дальневосточники стали идентифицировать себя с православием стремясь, вопреки политике федерального

⁴ ТАОВППОРО АО – Текущий архив отдела по взаимодействию с политическими партиями, общественными и религиозными объединениями аппарата Губернатора Амурской области.

⁵ ТАУСОиСМИ. ЕАО – Текущий архив Управления по связям с общественностью и средствами массовой информации ЕАО.

центра, сохранить свою культурно-этническую принадлежность, принадлежность к православно-славянской цивилизации.

Литература

1. Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России. М.: ИФ РАН, 1999. Ч. 1. 241 с.
2. Баркер А. Новые религиозные движения. Практическое введение. СПб., 1997. 282 с.
3. Башлыков Т.В. Тенденции развития религиозной ситуации на территории Магаданской области в 2000–2006 гг. Магадан, 2006. 96 с.
4. Владивостокское время. 1994. 5 октября.
5. Владимиров Д. А., Лапин Н.Н. Церковь Объединения и ее деятельность в Приморье // Исторический опыт освоения Дальнего Востока. Благовещенск, 2001. Выпуск 4. Этнические контакты. С. 392–398.
6. Высоцкая А. В. Социальная работа церкви // Первый съезд Евангельских Христианских Церквей Приморского края. Владивосток, 2001. С. 39–46.
7. Горбачёв М. С. Перестройка и новое мышление для нас и всего мира. М.: Политиздат, 1988. 272 с.
8. Государственная национальная политика и государственно-конфессиональные отношения в субъектах Российской Федерации в 2004 году. Том II. М.: Изд-во "Перспектив", 2005. 473 с.
9. Гуманитарная помощь России с 1 января 1984 по 19 мая 2003. Отчет ЦИХ-СПД от 1 июля 2003 г. Солт Лейк-Сити, 2003. 26 с.
10. Дударёнок С. М. Нетрадиционные религии на Дальнем Востоке: история и современность (монография). Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2004. 532 с.
11. Дударёнок С. М. Религия, церковь, верующие на российском Дальнем Востоке в конце XIX–XX веке // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2015. Выпуск 50. С. 368–397.
12. Жуков В. Мормон, вождь дальневосточных мормонов // Новости. 1996. 21 марта.
13. Закон Приморского края от 20.03.96 № 32-Кз О миссионерской деятельности на территории Приморского края: принят 29 февраля 1996 г. // Ведомости Думы Приморского края. 1996. № 18. С. 2–7.
14. Калиберова Т. Бесплатный обед у кришнаитов // Красное знамя. 1994. 22 июня.
15. Незаметный юбилей // Религия и право. Информационно-аналитический журнал. М., 2000. № 5. С. 2–3.
16. Никульников В. А., Свищев М. П. Конфессиональная ситуация в Хабаровском крае. История и современность // Общественно-политическая и религиозная ситуация в Хабаровском крае. Методика. Информация. Политика. Хабаровск, 2001. С. 46–106.
17. Новости. 1999. 11 марта.
18. О религиозной деятельности на территории Хабаровского края : закон Хабаровского края: принят 28 июня 1995 г. // Сборник законов Хабаровского края. 1995. № 3. С. 22–27.
19. Один мир для всех – контуры глобального сознания. М.: Прогресс, 1990. 216 с.
20. Одинцов М. И. Вероисповедные реформы в Советском Союзе и в России. 1985–1997 гг. М.: РОИР, 2010. 444 с.
21. Омелянчук С. Н. Развитие миссионерского движения в Приморском крае // Второй съезд Евангельских Церквей Приморского края. Сборник докладов. Владивосток, 2003. С. 26–30.
22. Россия сегодня: реальный шанс. М., 1994. 459 с.
23. Савина М. Благотворительные обеды от преданных Кришне // Владивосток. 1994. 6 июля.
24. Старостенков Н. В., Ляпунова Н. В., Погосян Л. В. Государственно-конфессиональные отношения в Российской Федерации в конце 80-х годов XX – начале XXI в. // Социальная политика и социология. 2016. Т. 15. № 4 (117). С. 153–160.
25. Степанов И. "Все люди – дети Сатаны" // Тихий океан. 1995. 7 апреля.
26. Тихий океан. 1994. 16 сентября.
27. Трофимчук Н. А. Новые религиозные движения: понятия, критерии // Религия и политика в современной России. М., 1997. С. 57–65.
28. Трофимчук Н. А., Свищев М. П. Экспансия. М., 2000. 217 с.
29. Филоненко С. Кришнаиты обещают накормить нищих и обездоленных // Владивосток. 1994. 22 июня.
30. Фурман Д. Е. Религия, атеизм и перестройка // На пути к свободе совести. М., 1989. С. 7–18.

31. Хаббард Л. Р. Дианетика: Современная наука душевного здоровья: учебник по Дианетике. (пер. с англ.). М.: Воскресенье; Нью Эра Паблицейшн Групп, 1993. 576 с.
32. Эпштейн М. Новое сектантство. Типы религиозно-философских настроений в России (70–80 гг. XX века). М., 1994. 181 с.

Транслитерация по ГОСТ 7.79–2000 система Б

1. Balagushkin E. G. Netraditsionnye religii v sovremennoj Rossii. М.: ИФ РАН, 1999. С. 1. 241 с.
2. Barker A. Novye religioznye dvizheniya. Prakticheskoe vvedenie. SPb., 1997. 282 с.
3. Bashlykov T.V. Tendentsii razvitiya religioznoj situatsii na territorii Magadanskoj oblasti v 2000–2006 gg. Magadan, 2006. 96 с.
4. Vladivostokskoe vremya. 1994. 5 oktyabrya.
5. Vladimirov D. A., Lapin N.N. Tserkov' Ob'edineniya i ee deyatelnost' v Primor'e // Istoricheskij opyt osvoiniya Dal'nego Vostoka. Blagoveshhensk, 2001. Vypusk 4. Ehtnicheskie kontakty. S. 392–398.
6. Vysotskaya A. V. Sotsial'naya rabota tserkvi // Pervyj s"ezd Evangel'skikh Khristianskikh Tserkvej Primorskogo kraja. Vladivostok, 2001. S. 39–46.
7. Gorbachyov M. S. Perestrojka i novoe myshlenie dlya nas i vsego mira. М.: Politizdat, 1988. 272 с.
8. Gosudarstvennaya natsional'naya politika i gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v sub'ektakh Rossijskoj Federatsii v 2004 godu. Tom II. М.: Izd-vo "Prospekt", 2005. 473 с.
9. Gumanitarnaya pomoshh' Rossii s 1 yanvarya 1984 po 19 maya 2003. Otchet TsIKhSPD ot 1 iyulya 2003 g. Solt Lejk-Siti, 2003. 26 с.
10. Dudaryonok S. M. Netraditsionnye religii na Dal'nem Vostoke: istoriya i sovremennost' (monografiya). Vladivostok: Izd-vo DVGU, 2004. 532 с.
11. Dudaryonok S. M. Religiya, tserkov', veruyushhie na rossijskom Dal'nem Vostoke v kontse XIX–XX veke // Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noj istorii. 2015. Vypusk 50. S. 368–397.
12. Zhukov V. Mormon, vozhd' dal'nevostochnykh mormonov // Novosti. 1996. 21 marta.
13. Zakon Primorskogo kraja ot 20.03.96 № 32-Kz O missionerskoj deyatelnosti na territorii Primorskogo kraja: prinyat 29 fevralya 1996 g. // Vedomosti Dumy Primorskogo kraja. 1996. № 18. S. 2–7.
14. Kaliberova T. Besplatnyj obed u krishnaitov // Krasnoe znamya. 1994. 22 iyunya.
15. Nezametnyj yubiley // Religiya i pravo. Informatsionno-analiticheskij zhurnal. М., 2000. № 5. S. 2–3.
16. Nikul'nikov V. A., Svishhev M. P. Konfessional'naya situatsiya v Khabarovskom krae. Istoriya i sovremennost' // Obshhestvenno-politicheskaya i religioznaya situatsiya v Khabarovskom krae. Metodika. Informatsiya. Politika. Khabarovsk, 2001. S. 46–106.
17. Novosti. 1999. 11 marta.
18. O religioznoj deyatelnosti na territorii Khabarovskogo kraja : zakon Khabarovskogo kraja: prinyat 28 iyunya 1995 g. // Sbornik zakonov Khabarovskogo kraja. 1995. № 3. S. 22–27.
19. Odin mir dlya vsekh – kontury global'nogo soznaniya. М.: Progress, 1990. 216 с.
20. Odintsov M. I. Veropovednye reformy v Sovetskom Soyuze i v Rossii. 1985–1997 gg. М.: ROIR, 2010. 444 с.
21. Omelyanchuk S. N. Razvitie missionerskogo dvizheniya v Primorskom krae // Vtoroj s"ezd Evangel'skikh Tserkvej Primorskogo kraja. Sbornik dokladov. Vladivostok, 2003. S. 26–30.
22. Rossiya segodnya: real'nyj shans. М., 1994. 459 с.
23. Savina M. Blagotvoritel'nye obedy ot predannykh Krishne // Vladivostok. 1994. 6 iyulya.
24. Starostenkov N. V., Lyapunova N. V., Pogosyan L. V. Gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v Rossijskoj Federatsii v kontse 80-kh godov XX – nachale XXI v. // Sotsial'naya politika i sotsiologiya. 2016. T. 15. № 4 (117). S. 153–160.
25. Stepanov I. "Vse lyudi – deti Satany" // Tikhij okean. 1995. 7 aprelya.
26. Tikhij okean. 1994. 16 sentyabrya.
27. Trofimchuk N. A. Novye religioznye dvizheniya: ponyatiya, kriterii // Religiya i politika v sovremennoj Rossii. М., 1997. S. 57–65.
28. Trofimchuk N. A., Svishhev M. P. Ehkspansiya. М., 2000. 217 с.
29. Filonenko S. Krishnaity obeshhayut nakormit' nishhikh i obezdolennykh // Vladivostok. 1994. 22 iyunya.
30. Furman D. E. Religiya, ateizm i perestrojka // Na puti k svobode sovesti. М., 1989. S. 7–18.

31. Khabbard L. R. Dianetika: Sovremennaya nauka dushevnoego zdorov'ya: uchebник po Dianetike. (per. s angl.). M.: Voskresen'e; N'yu Ehra Pablikejshn Grupp, 1993. 576 s.

32. Ehpshtejн M. Novoe sektantstvo. Tipy religiozno-filosofskikh nastroyenij v Rossii (70–80 gg. XX veka). M., 1994. 181 s.

Дударёнок С. М. Религия в идеологических ориентациях и мировоззренческих представлениях дальневосточной интеллигенции. 1990-е гг.

Статья посвящена изучению места и роли религиозного фактора в процессе поиска в кризисные 1990-е гг. дальневосточной интеллигенцией собственной идентичности. Отмечается, что социокультурные изменения в условиях мировоззренческого и идеологического кризиса, породили в сознании россиян чувство пессимизма, бесперспективности жизни, психологическое ощущение хрупкости окружающего мира, а в сознании дальневосточников еще и чувство "ненужности" федеральному центру. В неблагоприятной социальной и духовной атмосфере богоискательства, движение к религии и церкви в процессе поиска "новых" основ собственной идентичности становится для дальневосточной интеллигенции совершенно естественным, как до революции было совершенно естественным движение к атеизму..

Ключевые слова: *религия, нетрадиционные религии, Дальний Восток, интеллигенция, богоискательство, кризис, мировоззрение, миссионеры, политика, идентичность*

Dudarenok S. V. Religion in ideological orientations and worldviews of the Far Eastern intelligentsia. 1990s.

The article is devoted to the study of the place and role of the religious factor in the search process in the crisis 1990s by the Far Eastern intelligentsia of their own identity. It is noted that sociocultural changes in the context of an ideological and ideological crisis have generated in the minds of Russians a sense of pessimism, hopelessness of life, a psychological feeling of fragility of the world around them, and in the minds of the Far East also a sense of "uselessness" to the federal center. In an unfavorable social and spiritual atmosphere, the search for religion, the movement towards religion and the church in the process of searching for "new" foundations of their own identity becomes completely natural for the Far Eastern intelligentsia, as before the revolution the movement towards atheism was completely natural.

Key words: *religion, non-traditional religions, the Far East, the intelligentsia, God-seeking, crisis, worldview, missionaries, politics, identity*

Для цитирования: Дударёнок С. М. Религия в идеологических ориентациях и мировоззренческих представлениях дальневосточной интеллигенции. 1990-е гг. // Ойкумена. Регионоведческие исследования. 2020. № 2. С. 111–122. DOI: 10.24866/1998-6785/2020-2/111-122

For citation: Dudarenok S. V. Religion in ideological orientations and worldviews of the Far Eastern intelligentsia. 1990s. // Ojkumena. Regional researches. 2020. № 2. P. 111–122. DOI: 10.24866/1998-6785/2020-2/111-122

