

## ДИСКУРС О ПРОЗЕЛИТИЗМЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ\*

Дискурс по поводу прозелитизма достаточно нов в России, да и само это понятие вплоть до 1990-х годов не было знакомо неспециалистам. Но даже с тех относительно недавних пор в спорах о прозелитизме произошли изменения. Для лучшего понимания проблему прозелитизма необходимо рассматривать в историческом контексте, выделяя при этом различные ее аспекты. Следует также отметить, что из-за довольно жесткой корреляции между традиционными для России нехристианскими деноминациями и принадлежностью к определенным этническим группам проблема прозелитизма коснулась последних в меньшей степени. Поэтому в данной статье будет рассмотрен только христианский сегмент религиозной сферы.

Представляется, что для анализа проблемы прозелитизма в современной России целесообразно ответить на следующие ключевые вопросы: каковы взгляды на прозелитизм представителей различных деноминаций; кто является основными оппонентами Русской православной церкви (РПЦ) в связи с этой проблемой; как политические и социальные изменения влияют на дискурс о прозелитизме; как проблема прозелитизма связана с проблемой идентичности; как общество и государство создают контекст для переосмысления религии вообще и проблемы прозелитизма в частности?

**Исторический экскурс.** Русская православная церковь (РПЦ) была вовлечена в становление Древнерусского государства и его политику. Государство и церковь оказались традиционно тесно связаны между собой, и религия была инкорпорирована в государственную идеологию. Византийская православная доктрина "симфонии" между церковью и государством предполагала непосредственное сотрудничество этих институтов, хотя и не исключала их соперничества за лидирующие позиции в обществе. По существу это соперничество закончилось только в начале XVIII в. при Петре I, когда было отменено патриаршество и главой церкви был провозглашен царь. Тем не менее РПЦ оставалась крупнейшей и влиятельнейшей религиозной организацией страны. В начале XX в. она насчитывала около 100 млн последователей и 50 тыс. священников, будучи самой крупной в мире национальной церковью (Цыпин 2000: 132). Как государственная церковь она пользовалась привилегиями, которых не имели другие деноминации. Переход из православия в другие, даже христианские деноминации до начала XX в. преследовался по закону. Таким образом, для прозелитизма оставалось мало места.

Наступление религиозной свободы в России обычно связывают с Актом о веротерпимости 1905 г., который гарантировал лучшее, по сравнению с прошлым, положение неправославным деноминациям и позволял переход из РПЦ в другие христианские организации. Русская церковь получила некоторые выгоды, однако по-прежнему оставалась в зависимости от государства. В новых условиях возникло движение за восстановление соборного начала и независимости церкви от государства. Это движение особенно усилилось после Февральской революции. В августе 1917 г. был созван Поместный собор, а в ноябре того же года избран патриарх – Тихон (Белавин). Вместе с тем период религиозной свободы оказался коротким и был прерван Октябрьской революцией.

Отношения между церковью и государством начали меняться в лучшую сторону только в конце 1980-х годов, при М.С. Горбачеве. В 1988 г. 1000-летие крещения Руси

---

Ольга Евгеньевна Казьмина – кандидат исторических наук, доцент исторического факультета МГУ; e-mail: okazmina@mtu-net.ru

\* Статья написана при поддержке РГНФ (грант № 04-01-00170а).

было отпраздновано на государственном уровне. Фактически это событие знаменовало конец советской религиозной политики.

В результате советской антирелигиозной политики изменился характер религиозности. К концу советского периода у большинства граждан имелся опыт антирелигиозной социализации, с одной стороны, и не было элементарных знаний по религиозным вопросам, с другой. Даже верующие не обладали солидными знаниями в сфере церковной догматики и обрядности. Это проявилось позднее, когда возникла проблема прозелитизма. Тем не менее латентная религиозность способствовала религиозному возрождению в конце 1980-х – начале 1990-х годов. Недостаточность же религиозных знаний способствовала тому, что новообращенные часто переходили из одной деноминации в другую, не вполне представляя различия между ними. Религиозная структура стала более стабильной только к середине 1990-х годов.

Что касается католиков и протестантов – основных оппонентов РПЦ в недавних спорах о прозелитизме, – то они появились в России давно, но были малочисленны и тесно связаны с теми или иными этническими группами. Так, появление небольших групп католиков – выходцев из Западной Европы – относится к XI–XII вв. На первых порах особого антагонизма между западной и восточной ветвями христианства на Руси не наблюдалось. Отношения между двумя церквами начали портиться после падения Константинополя под натиском крестоносцев в 1204 г. и последующих вторжений немецких, шведских и датских рыцарей на русские земли (Мчедлов 2003: 334–335). При Петре I отношения с католической церковью стали улучшаться, одновременно увеличилось число католиков, живших в Российской империи. Петр ввел принцип веротерпимости по отношению к католикам со стороны властей взамен на их лояльность к Российскому государству (фактически этот принцип действовал до установления советской власти) (Трофимчук 2002: 282).

Много католиков-немцев приехало в страну по приглашению Екатерины II. В ее правление Российская империя также получила польские земли, населенные в основном последователями Римско-католической церкви. Постепенно сформировалось восприятие католицизма как религии определенных этнических групп, живущих в России, прежде всего поляков. Соответственно, обращение русских в католицизм воспринималось негативно, и католическая миссионерская работа среди некаатолических этнических групп была запрещена. Однако наряду с этническим восприятием католицизм в России ассоциировался с европейскими культурой, государственностью и политикой, и интерес к нему со стороны русских совпадал с периодами реформ и модернизации. Первые обращения в католицизм среди русских были отмечены в начале XIX в., во время реформ Александра I. Большинство новообращенных происходило из высших слоев общества (Filatov, Vorontsova 1999: 96), и позже они либо покинули страну, либо сохраняли в тайне факт перехода в католицизм. Новый этап усиления интереса к католицизму в России произошел в начале XX в., также в период модернизации. Этот интерес привел к возникновению этнических русских католических приходов и образованию в 1907 г. Российской католической церкви восточного обряда, прекратившей свое существование в 1920-е годы. Почти все католические приходы латинского обряда также были закрыты в РСФСР к 1940 г.: продолжали действовать только два храма (в Москве и Ленинграде), официально зарегистрированные как институты французского посольства. Возрождение католических приходов в России началось при М.С. Горбачеве, особенно после его встречи с папой римским в 1989 г.

Что касается протестантов, то первая лютеранская община была образована в Москве в середине XVI в. Вскоре лютеранство распространилось в Ингрии (территория в окрестностях современного Петербурга, потерянная Россией в XVII в.). Число лютеран в России возросло при Петре I за счет приглашенных немецких специалистов и возвращения Ингрии. Новый приток произошел при Екатерине II, когда по ее приглашению в страну переселились значительные группы немецких крестьян, среди ко-

торых имелось немало лютеран. Положение лютеранской церкви в России являлось достаточно прочным. Поскольку это была этническая церковь, то практически не возникало опасений в переходе в лютеранство православных верующих. В советский период, однако, лютеранская церковь, как и другие деноминации, пережила тяжелые времена и фактически прекратила официальное существование в России. Ее активное возрождение началось в конце 1980-х годов.

Во второй половине XVIII в. по приглашению Екатерины II в стране поселились и меннониты, получив здесь значительные льготы, включая освобождение от воинской службы (что для них с их пацифистским учением было особенно важно). После революции 1917 г. значительная часть меннонитов эмигрировала. Те, кто остался, подверглись репрессиям в 1930–1940-е годы. С конца 1980-х годов многие меннониты стали уезжать в Германию.

Баптисты впервые появились в России в середине XIX в. Первоначально это были немцы, но вскоре в результате миссионерской деятельности баптистская вера распространилась и на другие этнические группы. В 1870 г. в Россию проникло движение евангельских христиан, близкое баптизму. В первое десятилетие советской власти, когда государство сосредоточилось главным образом на борьбе с РПЦ, у баптистов и евангельских христиан появилась возможность относительно свободной миссионерской деятельности и привлечения новообращенных. Однако к концу 1920-х годов антирелигиозные репрессии распространились и на них (*Bolshakoff* 1950: 119–120).

Появление еще одной протестантской деноминации – пятидесятников – относится к кануну Первой мировой войны. Первыми пятидесятническими проповедниками были бывшие евангельские христиане, обращенные американскими миссионерами. Первая община возникла в Санкт-Петербурге в 1913 г. Поначалу пятидесятники вели миссионерскую работу среди баптистов и евангельских христиан, но вскоре распространили ее и на членов других деноминаций. В начале 1920-х годов, когда советская власть была занята борьбой с РПЦ и не мешала деятельности пятидесятников, число последних резко возросло. Об условиях их работы говорит, в частности, такой факт: когда они обратились к В.И. Ленину с просьбой разрешить им открыть молельный дом в Петрограде, то разрешение было получено (*Лункин* 2002: 343). Однако с 1928 г., после принятия нового религиозного (точнее, антирелигиозного) законодательства, и пятидесятники подверглись репрессиям.

В целом протестанты всегда были в России малочисленным меньшинством. Кроме того, ряд протестантских деноминаций был распространен только среди определенных этнических групп. Число протестантских организаций значительно возросло в начале 1990-х годов.

**Возникновение проблемы прозелитизма.** Особенности конфессиональной ситуации в России в начале 1990-х годов были появление новых религиозных организаций, а также активная миссионерская деятельность западных христианских деноминаций. Русская православная церковь испытывала беспокойство по этому поводу. Началась дискуссия о прозелитизме. В обществе в то время наблюдался большой интерес к религии, и проблема миссионерской активности проникла в политический и общественный дискурс. Термин "прозелитизм" тогда в первую очередь использовался при осуждении интенсивной деятельности протестантских евангелических деноминаций и новых религиозных движений.

Следует, однако, отметить, что новые тенденции начали формироваться ранее – еще на рубеже 1980-х–1990-х годов. Празднование 1000-летия крещения Руси открыло новый период в истории государственно-церковных отношений. Другим важнейшим событием в религиозной политике государства была, по мнению исследователей, встреча М.С. Горбачева с Иоанном Павлом II в 1989 г., продемонстрировавший, что государство, признав религию в целом, не отдавало предпочтения РПЦ, а стремилось к политике равного отношения ко всем религиозным организациям (*Davis* 1995: 215).

Это облегчало проникновение из-за границы новых деноминаций. Появлению новых христианских конфессий способствовало и то, что, согласно социологическим опросам конца 1980-х – начала 1990-х годов, многие на вопрос о религиозной принадлежности называли себя не представителями конкретной деноминации, а просто христианами (Бызов, Филатов 1993: 37).

Первый либеральный закон "О свободе совести и религиозных организациях" был принят 1 октября 1990 г. еще в СССР, а чуть позже, 25 октября 1990 г., РСФСР приняла собственный закон "О свободе вероисповеданий". Согласно этим законам, были сняты все ограничения с деятельности религиозных организаций; всем религиозным организациям гарантировались равные права; иностранцам разрешалось возглавлять религиозные организации. Подавляющее большинство миссионеров начали свою деятельность именно в первую половину 1990-х годов (Филатов 2002: 471). Оправдывая свое существование, новые религиозные организации апеллировали к проблеме религиозных прав человека. Российские средства массовой информации и общественное мнение также были восприимчивы к международному дискурсу о религиозной свободе.

Естественно, в своей деятельности новые деноминации опирались на российский закон 1990 г., дававший религиозную свободу. Существует мнение, что этот закон был, возможно, слишком либеральным для российского общества, не готового к такой степени религиозной свободы (Агаджанян 2000: 121), что объясняет страхи и озабоченность последующих лет. В любом случае, новая религиозная ситуация поставила в повестку дня проблему прозелитизма, и сам термин стал известен широким массам именно в тот период. Поскольку Россия традиционно была страной православной, но в советский период граждане воспитывались в антирелигиозном духе, одной из задач РПЦ в начале 1990-х годов стала рехристианизация населения. Однако православная церковь оказалась в этом деле не единственным заинтересованным субъектом. Римско-католическая церковь также активизировала свою деятельность, причем не только среди традиционно католических этнических групп. Самыми же активными на миссионерском поприще оказались в тот период многочисленные протестантские организации, поэтому именно они чаще всего упоминались в связи с проблемой прозелитизма.

В начале 1990-х годов среди части российских граждан (особенно молодых), не имевших отношения к этническим группам, традиционно тяготевшим к католицизму, наблюдался повышенный интерес к Римско-католической церкви. Некоторые даже обратились в католическую веру. И все же католики латинского обряда в России продолжали ассоциироваться прежде всего с поляками (хотя среди российских католиков есть и представители других этнических групп: литовцы, часть немцев, часть белорусов и др.). В 1990–1991 гг. Ватикан реорганизовал структуру католической церкви в России, назначив апостольских администраторов католиков латинского обряда Европейской и Азиатской частей России (с пребыванием в Москве и Новосибирске). В 1991 г. в стране вновь начала действовать Русская греко-католическая церковь, впрочем, очень малочисленная.

В начале 1990-х годов, в атмосфере повышенного интереса населения к религии, религиозные организации оказались в условиях соперничества. Русская православная церковь была недовольна такими условиями. Годы коммунистического режима в какой-то степени сделали свое дело: церковь фактически была "заперта" за церковной оградой. Она потеряла навыки миссионерской деятельности и приходской работы вне церкви, в то время как прибывшие с Запада протестанты и католики, напротив, имели в этом большой опыт.

В условиях соперничества возникали трения между РПЦ и западными христианскими организациями. Они усугублялись различиями во взглядах на миссионерскую деятельность и прозелитизм. По мнению протестантов, любой человек, являющийся лишь "номинальным" христианином, независимо от того, был ли он ранее крещен или нет, может рассматриваться в качестве объекта евангелизации в любом регионе мира

и независимо от того, действует ли там другая христианская церковь. Причем этот регион будет считаться "законным миссионерским полем" (Witte 1999: 21). Католики к этому добавляют представление о вселенском характере своей церкви.

Русская православная церковь согласна с тем, что каждый человек должен достичь личного контакта с Богом, считая, что этот контакт постепенно становится все более крепким через таинства, церковные службы и т.п. Вместе с тем, по мнению РПЦ, большинство населения России (которая считается ее канонической территорией) находится под ее духовным окормлением, поскольку они или, по крайней мере, их родители были крещены в православной церкви. Таким образом, Россия не может рассматриваться как открытое поле для миссионерской деятельности других деноминаций. Как сказал патриарх Московский и всея Руси Алексий II на Архиерейском соборе 1997 г., РПЦ рассматривает миссионерскую деятельность как деструктивную, если она направлена на лиц, крещенных в православии или связанных с православием исторически (Алексий II 1997). Свое мнение церковь базирует на словах апостола Павла: "Я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании" (Римлянам 15:20).

В условиях возникшего соперничества РПЦ пыталась донести до западных христианских деноминаций следующую мысль: "Вы считаете нас, православных, христианами? Если да, тогда вместо того чтобы пытаться обыграть нас и воспользоваться нашими трудностями..., вы должны помочь Русской православной церкви в этот отчаянный момент экономического коллапса, нехватки духовенства и богословских учебных заведений... Вы должны помочь православной церкви успешно выполнять свою миссию на своей родной земле" (Pospelovsky 1995: 56).

Таким образом, то, что в глазах евангелических деноминаций представлялось законной миссионерской деятельностью, в глазах РПЦ выглядело как недопустимый прозелитизм.

Позиция православной церкви и общий контекст обсуждения прозелитизма были связаны с проблемой идентичности. Традиционно в России была довольно сильна корреляция между религией и этничностью, а культурная составляющая религии всегда важна для этнической идентичности (подробнее см.: Казьмина 2000). Очень часто религиозная принадлежность рассматривалась как результат рождения в определенной этнической группе (Barker 2000: 44). В итоге сформировалось широко бытующее представление о религии не как о личном деле верующего, а как об элементе культурной традиции. Таким образом, прозелитизм рассматривался как угроза национальной идентичности. Кроме того, длительный период существования под жестким государственным контролем ослабил институциональную функцию церкви. Все это на первом этапе столкновения с прозелитизмом поставило Русскую православную церковь в оборонительную позицию.

**Обсуждение проблемы прозелитизма в середине 1990-х годов. Политизация религии.** Дискуссия о прозелитизме стала более острой к середине 1990-х годов, когда религия заметно политизировалась. Разные политические силы и государственные органы пытались использовать религию как фактор политической мобилизации. Государственные органы, не имея в тот период большого доверия со стороны населения, пытались использовать престиж РПЦ, демонстрируя ей свою лояльность и даже оказывая покровительство. Многие политические партии были заинтересованы в поддержке самой многочисленной религиозной организации страны и во время избирательных кампаний 1995–1996 гг. прибегали к соответствующей религиозной риторике для получения большего числа голосов (Верховский и др. 1998: 176). Политические лидеры разной ориентации пытались играть на общественном настроении и использовали любую возможность для обличения прозелитизма, иностранных миссий, тоталитарных сект и деструктивных культов. Такие обращения не казались удивительными: в середине 1990-х годов произошли существенные изменения в менталитете населе-

ния, а эйфория по поводу западных ценностей заметно убавилось (Филатов 2002: 471–472). В религиозной сфере это проявилось в большем интересе к православию и другим традиционным конфессиям. Сам термин "традиционные конфессии" стал широко использоваться именно в данный период. Распространилось мнение, будто религиозные свободы зашли слишком далеко, угрожают истинным российским традициям и необходимо что-то делать для того, чтобы эти свободы обуздать (Bourdeaux 1995: 118). Также отмечалось разочарование в том, что иностранные миссии плохо понимают народы, среди которых пытаются проповедовать, не знают их культуру и историю (Guroian 1993: 242). В таком контексте шло обсуждение нового закона о религии. Среди аргументов в пользу принятия закона были отсутствие контроля за выполнением Закона "О свободе вероисповедания" после прекращения функционирования в 1993 г. советов народных депутатов, на которые по закону возлагалась эта функция, а также беспокойство по поводу угрозы тоталитарных сект, озабоченность РПЦ из-за прозелитической деятельности некоторых зарубежных религиозных организаций в России, желание иметь юридическую защиту от прозелитизма.

В обсуждении проекта нового закона, как и необходимости его принятия, были вовлечены СМИ, в которых определились две основные позиции: традиционалистская и либеральная (Агаджанян 2000: 122–128). Традиционалисты настаивали на том, что прозелитическая деятельность западных христианских деноминаций и новых религиозных движений угрожает позициям Русской православной церкви, опасна для российского общества и культуры. Это перекликалось с темой опасности "тоталитарных сект" и "деструктивных культов" и необходимости защиты от них населения. Аргумент, что "исторически православная страна не должна сдать позиции иностранным вероисповеданиям" ("Независимая газета" от 28 марта 1996 г. – цит. по: Агаджанян 2000: 124), можно рассматривать как квинтэссенцию представленного в СМИ традиционалистского подхода. Либералы, в свою очередь, строили свои доводы на критике РПЦ, защите плюрализма, прав меньшинств и на риторике прав человека вообще. Характерно, что в середине 1990-х годов либеральные голоса в прессе были сильнее, чем в обществе в целом (Там же: 127), где больше откликов находила традиционалистская позиция.

Новый закон "О свободе совести и о религиозных организациях" был принят 1 октября 1997 г. По этому закону, религиозные организации, действовавшие до 1982 г., были поставлены в более выгодное положение по сравнению с теми, которые возникли позже. Созданные после 1982 г. организации имели меньше прав. В частности, ограничивалась возможность их миссионерской деятельности. Следует, однако, заметить, что несколькими годами позже были приняты поправки, фактически отменявшие статьи, вызвавшие наибольшую критику (включая и положение о 15-летнем цензе). В целом оба закона – и 1990 г., и 1997 г. – закрепляли право выбирать, иметь и изменять религиозные убеждения, свободно распространять религиозные взгляды и убеждения, если это не нарушает прав других (Пчелинцев 1999: 5, 7–26; Щипков 1998: 264–276).

**Дискуссия по прозелитизму в конце 1990-х–2000-е годы.** Во второй половине 1990-х годов такие миссионерские мероприятия, как массовые протестантские богослужения на стадионах, ушли в прошлое. Доля протестантов в России не превысила 1% (включая традиционно протестантские этнические группы). Деятельность протестантских миссионеров оказалась наиболее успешной в Сибири и на Дальнем Востоке, где позиции РПЦ оказались слабее, чем в европейской части, и по числу религиозных организаций (не по количеству последователей) протестанты там даже превзошли православную церковь. Тем не менее, к середине 1990-х годов РПЦ укрепила свои позиции. Исторически сложившаяся в православных церквях тесная взаимосвязь между религиозной и культурной идентичностью была заново переосмыслена и стала более крепкой в тот период. В такой ситуации с середины 1990-х годов в соревновании с нетради-

ционными деноминациями представители РПЦ в публичных выступлениях начали предпочитать скорее политические и культурные аргументы, оставив теологические для межцерковного диалога. Среди них часто встречались заявления о том, что "иностранные" деноминации раскалывают российское общество и разрушают русские традиции и культуру (Филатов 2002: 481). Обсуждение темы прозелитизма становилось все менее интересным для населения и перемещалось из сферы политического и общественного дискурса на страницы специализированных изданий (религиозных и светских), а также в область собственно межденоминационных отношений.

С конца 1990-х годов в общественном дискурсе термин "прозелитизм" стал особенно часто связываться с дебатами между Русской православной церковью и Римско-католической церковью о деятельности католиков в России. Римско-католическая церковь, а не новые секты, как можно было подумать, стала главным оппонентом РПЦ. Номинально православному легче обратиться в католицизм, чем в более теологически далекую деноминацию.

В России межцерковные отношения вообще и между православными и католиками в частности помимо теологического имеют исторический, культурный и этнический аспекты (три последних касаются идентичности). Кроме того, вопросы теологии и идентичности также взаимодополняемы, поскольку принадлежность к православию тесно связана с этничностью. Что касается теологического аспекта, то, как отмечает Дмитрий Поспеловский, "православная церковь может быть терпимой и дружественной по отношению к другим религиям, но никогда не подпишет под англиканской теорией ветвей (по этой теории, англиканство, римский католицизм и православие представляются как ветви единой католической церкви. – О.К.). Для православного может быть только одна церковь, православная, с ее непосредственной преемственностью от вселенских соборов и отрицанием права любых конкретных епископов, будь то папы или лютеры, устанавливать новые догмы и доктрины. Наиболее экуменически настроенные православные видят католицизм как часть этой единой церкви, хотя и заблуждающуюся часть" (Pospelovsky 1995: 55). Однако поскольку православное и католическое учения не кажутся сильно различающимися людям с минимальными религиозными познаниями, переход номинально православного в католицизм может рассматриваться им просто как смена религиозной организации, причем мотивы этого могут иметь скорее светский, чем духовный характер. Данное замечание в какой-то степени объясняет сам факт соперничества и обеспокоенность РПЦ, тогда как доли этих конфессий в населении России просто несопоставимы: примерно 60% православных и 1% католиков. Случай обращения русских в католицизм очень редки, и связь между религиозной и этнической идентичностями предотвращает такие обращения.

Православная церковь настаивает на принципе канонической территории и поэтому обвиняет католиков в ведении миссионерской деятельности среди православных и потенциальных членов РПЦ<sup>1</sup>. Положение о канонической территории – постоянный аргумент РПЦ в обсуждении прозелитизма со всеми оппонентами. Это положение базируется как на теологических основах православного учения, так и на тесной связи между религиозной принадлежностью и национальной и этнической идентичностью. Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, отвечая на прямой вопрос о том, что такое каноническая территория, сказал: "Каноническое предание неразделенной Церкви сформулировало очень важный принцип: в одном городе – один епископ, то есть в одном городе, или говоря шире, в одном месте – одна Церковь... Мы не считаем, что последующее трагическое разделение Церкви и появление так называемых конфессий способно на онтологическом уровне упразднить этот принцип, восходящий к раннехристианскому времени. Вот почему Россия, где слово Божие было проповедано Православной Церковью и где она изначально существовала как Поместная Церковь, то есть Церковь данного места, по нормам канонического права считается канонической территорией Московского Патриархата... Со времени крещения Руси

православные миссионеры стали просветителями-первопроходцами, игравшими ключевую роль в христианизации страны, в развитии национальной самобытности народов, которым они несли слово Божие... Народы России, имеющие православное культурное наследие, именно от Русской Православной Церкви ждут евангельского слова, именно в ней видят духовный ориентир" (*Митрополит Кирилл 2005*).

Основные позиции католической церкви сводятся к представлениям о ее вселенском характере и особом статусе служения апостола Петра, а следовательно, к обоснованию миссионерской работы католиков во всем мире. Обсуждая проблему католического прозелитизма в России, священник Игорь Ковалевский, генеральный секретарь Конференции католических епископов в России, предложил разделить эту проблему на две части. С одной стороны, он подчеркивает, что, с точки зрения светского права, в России конституционно гарантирована религиозная свобода, и поэтому каждый имеет право менять свои религиозные убеждения. С другой стороны, рассматривая проблему в теологическом контексте, он говорит об особой роли апостола Петра и в то же время подчеркивает, что католическая церковь должна строить свои отношения с православной в рамках межхристианского диалога (*Католичество 2003*). В самом термине "прозелитизм" Игорь Ковалевский также усматривает два значения. Одно значение прозелитизма, по его мнению, связано с межденоминационными отношениями и понимается как переманивание верующих из одной деноминации в другую с использованием недопустимых средств. Такой прозелитизм, по его словам, осуждается католической церковью. В то же время, он подчеркивает, что имеется и другое – теологическое, библейское понимание прозелитизма, непосредственно связанное с миссионерской природой христианской церкви. Поэтому каждый христианин, по его мнению, должен быть миссионером. Православный верующий должен нести православное свидетельство, а католик – католическое (Там же). Подобные заявления – это попытка обоснования миссионерской деятельности на территории России.

Определяя границы миссионерской деятельности, комиссия "Pro Russia" Римско-католической церкви еще в 1992 г. приняла документ "Общие принципы и практические нормы координации евангелической деятельности и экуменических обязанностей Католической церкви в России и других странах СНГ" (*Юдин 2005: 501–510*). Говоря о миссии католической церкви проповедовать среди всех народов, этот документ не оправдывает прозелитизм, понимаемый как давление на совесть (Там же: 503). В документе есть ссылка на решение II Ватиканского собора о том, что "Церковь строго запрещает принуждать или вовлекать неуместными ухищрениями или приманивать к принятию веры..." (Там же). В этом документе также говорится, что апостольская деятельность католической церкви на территории СНГ должна иметь экуменический характер: "Не прозелитизм, а братский диалог между последователями Христа, диалог..., направленный на восстановление того полного единства между Византийской и Римской Церквами, которое существовало в первом тысячелетии, является путем к этому единству" (Там же: 504).

В свою очередь, РПЦ в "Основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославиям", принятых в 2000 г., подчеркивает, что "важнейшей целью отношений Православной Церкви с инославием является восстановление богозаповедного единства христиан (Ин. 17, 21), которое входит в Божественный замысел и принадлежит к самой сути христианства" (*Основные 2000: ч. 2*). В том же документе говорится, что "связи Русской Православной Церкви с инославными христианскими общинами в странах СНГ и Балтии должны осуществляться в духе братского сотрудничества Православной Церкви с другими традиционными конфессиями в целях координации деятельности в общественной жизни, совместного отстаивания христианских нравственных ценностей, служения общественному согласию, прекращения прозелитизма на канонической территории Русской Православной Церкви" (Там же: 6.1). И далее сказано, что «миссия традиционных конфессий возможна лишь в тех условиях, когда она



осуществляется без прозелитизма и не за счет "переманивания" верующих, особенно с использованием материальных благ» (Там же: 6.2). Что же касается отношений с Римско-католической церковью, то в приложении к этому документу указывается, что наиболее насущными проблемами в диалоге с Римско-католической церковью остаются униатство и прозелитизм (Там же: Приложение).

Таким образом, при сравнении двух документов – католического и православного – бросаются в глаза призывы к единству, братскому диалогу и осуждение прозелитизма. В то же время проблема прозелитизма остается одной из основных проблем Русской православной церкви в ее отношениях с Римско-католической церковью.

Как уже отмечалось, в 1990–1991 гг. в России были созданы апостольские администрации католиков латинского обряда, которые в 2002 г. были заменены четырьмя католическими епархиями, образовавшими отдельную церковную провинцию. И хотя названия этих новых епархий не содержат территориальной привязки, реорганизация вызвала возражение со стороны РПЦ, расценившей это как попытку католической экспансии в России. Реорганизация привела к эскалации конфликта и вызвала новую волну дебатов о прозелитизме. РПЦ расценила создание католических епархий в России как одно из серьезных препятствий развитию отношений между церквями, определив это действие как прозелитизм, что и было отражено в декларации патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Он, в частности, назвал недружественным шагом факт образования католической церковной провинции без каких-либо консультаций с РПЦ. Патриарх также напомнил, что традиционно католическая церковь в России рассматривалась как деноминация нескольких небольших по численности этнических групп и что в прошлом на территории страны не было католических епархий, не говоря уже о целой провинции. Возникновение такой провинции вызвало у РПЦ подозрение в том, что миссионерский потенциал католической церкви направлен не только на этнических католиков, но и на все население России (Григорьев 2003б: 123–126). Министерство иностранных дел РФ также выступило с официальным заявлением, в котором выражалось сожаление по поводу того, что католические епархии и провинция были учреждены без принятия во внимание мнения российской стороны и без обсуждения с РПЦ (Он же 2003а: 126).

Проблема прозелитизма оставалась главным препятствием для улучшения отношений между Русской православной и Римско-католической церквями и в последующие годы. В своем интервью итальянской газете "Коррьере делла Сера" от 27 августа 2004 г. патриарх Московский и всея Руси Алексий II подчеркнул, что разделение христианского мира глубоко трагично и остается серьезным препятствием для свидетельства о Христе. В то же время Алексий II отметил, что в современных условиях все усиливающейся секуляризации как никогда прежде необходимо объединение усилий всех традиционных церквей в свидетельстве миру о Христе. Однако "сотрудничество" между ними должно осуществляться в духе взаимной братской любви и уважения. Это должно стать, по убеждению патриарха, базовым принципом межконфессиональных отношений в целом и православно-католического диалога в частности. Поэтому католической церкви следует отказаться от прозелитизма, являющегося "недостойной погоней за сиюминутной выгодой" в ущерб подлинному свидетельству о Христе. Далее патриарх отметил, что РПЦ ждет от католиков изменения политики по отношению к православному населению на территории России (Алексий II 2004).

В другом интервью (13 апреля 2005 г.) той же газете патриарх Алексий II опять говорил о сложностях в отношениях между Русской православной и Римско-католической церквями. Он высказал сожаление, что его запланированная встреча с папой Иоанном Павлом II в австрийском городе Граце в 1997 г. не состоялась в результате неожиданного отказа католической стороны сохранить в уже согласованном проекте документа предстоящей встречи строки, осуждавшие униатство и прозелитизм. Патриарх отметил, что он выступает за более тесное сотрудничество с Римско-католической

церковью во многих сферах, однако для эффективности такого сотрудничества необходимо преодолеть разногласия и непонимания, осложняющие диалог. Среди них Алексей II вновь выделил прозелитизм – он был определен им как сознательное обращение в какую-либо конфессию людей, которые по крещению и по традиции принадлежат к другой церкви (Alexy II 2005). Отношения между православной и католической церквями начали улучшаться лишь в 2006 г., о чем свидетельствуют, на наш взгляд, выступления иерархов с обеих сторон. Сместились и некоторые акценты: стали больше подчеркиваться сходные точки зрения, например, вопрос сохранения морали и духовности.

С течением времени позиция Русской православной церкви в связи с опасностью прозелитизма менялась. Если в начале 1990-х годов РПЦ занимала оборонительную позицию, то в последующий период стала вырабатывать конструктивные пути собственной миссионерской активности для противостояния прозелитизму. Ее взгляды по этому вопросу, а также формы и методы работы были сформулированы в "Концепции возрождения миссионерской деятельности Русской Православной церкви" (Федоров 1999: 11–16) и в "Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на 2005–2010 годы". Согласно этим документам, информационная миссия подразумевает "свидетельство самым широким слоям населения средствами масс-медиа, а также через организацию приходских библиотек и издание специальной миссионерской литературы" (Концепция 2005). Апологетическая миссия предполагает "свидетельство истины Православия в сравнении с еретическими и сектантскими лжеучениями, которые имеют широкое распространение в России... Апологетическая миссия направлена также на противостояние прозелитической работе со стороны неправославных миссионерских объединений, отдельных евангелизаторов". Суть воспитательной миссии – в работе "с готовящимися ко Святому Крещению и с теми, кто, будучи крещеными, не получили соответствующего научения в основах веры и не являются активными членами Церкви" (воцерковленными).

И, наконец, "внешняя" миссия означает "свидетельство истины Православия среди народов, не имеющих христианских основ национальной традиции и культуры. Особенно это важно в отношении эмигрантов из стран, не имеющих традиционной христианской культуры". Задача этой миссии заключается в предохранении местного традиционно православного населения Сибири и Дальнего Востока (прежде всего молодежи) от интенсивной миссионерской деятельности неопротестантских харизматических организаций из Южной Кореи.

В целом Концепция на 2005–2010 гг. уделяет больше внимания работе с молодежью, включая людей из традиционно православных этнических групп, которые перешли в другие христианские деноминации, но сохранили уважение к православию и открыты к диалогу. Таким образом, если при первом столкновении с прозелитизмом РПЦ была вынуждена обороняться, то теперь она стремится предупреждать угрозы прозелитизма и быть главным действующим лицом на своей канонической территории.

**Переосмысление прозелитизма.** Дискурс о прозелитизме в России осложняется отсутствием общепринятого определения этого феномена. Натан Лернер, пытаясь определить границы прозелитизма на основе анализа международных правовых актов, предлагает считать, что "прозелитизм, использующий материальные приманки – деньги, подарки или привилегии – должен рассматриваться как форма принуждения, а значит, может быть ограничен законом" (Lerner 2000: 117). В России наиболее активной миссионерской деятельностью неправославных деноминаций велась в период тяжелого экономического положения страны, когда материальные выгоды были задействованы прямо или косвенно (например, организация бесплатных курсов английского языка), и таким образом подпадает под определение прозелитизма.

В ходе обсуждения проблемы прозелитизма в России разные деноминации по-разному интерпретировали такие понятия, как религия и территория, или религия и про-

странство, вкладывая в них свое содержание. Со стороны Русской православной церкви это каноническая территория, со стороны католиков – представление об универсализме, со стороны протестантов – идея свободного миссионерского поля.

Еще одно обстоятельство, ведущее к непониманию при обсуждении прозелитизма, это игнорирование некоторыми иностранными религиозными организациями тесной связи между религией и этнической и национальной идентичностью в России. Как подчеркивает митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, "Россия сформировалась в качестве единого государства в значительной мере под влиянием религиозного фактора, потому что именно религиозная составляющая по большей части определяла контуры национального самосознания. Быть русским означало быть православным, в то время как исповедание другой веры было связано, прежде всего, с принадлежностью к другому этносу, другой культуре" (*Митрополит Кирилл* 2002). Такое утверждение разделяют многие в современной России. Именно культурная составляющая религиозности наиболее сильна и значима для современного российского населения. Поэтому даже неверующие нередко ассоциируют себя с православием (*Мчедлов* 2002: 45). Недооценка тесной связи между религией и этничностью была одной из причин того, что неправославные деноминации не смогли увеличить число своих последователей в России, несмотря на активную миссионерскую деятельность.

**Заключение.** Проанализировав развитие религиозной ситуации в посткоммунистической России в связи с обсуждением проблемы прозелитизма, можно выделить два периода: 1) начало – середина 1990-х годов, 2) конец 1990-х годов – начало 2000-х годов. Когда речь заходит о переосмыслении прозелитизма в эти периоды, следует иметь в виду, как изменялось положение РПЦ, кто был ее главными оппонентами и какие вопросы составляли суть полемики. В начале 1990-х годов Россия оказалась открытой для новых религиозных идей, и в страну хлынул поток миссионеров. Их действия не были скоординированы, и проповедники соперничали не только с местными религиозными организациями, но и друг с другом. Эта соревновательная деятельность была воспринята РПЦ как угроза. Церковь стремилась заручиться поддержкой со стороны государства, в то время как государство пыталось сохранить нейтралитет в религиозной политике. Ситуация стала изменяться в середине 1990-х годов, и на волне новых настроений и тенденций в 1997 г. был принят новый закон о религии. К этому времени РПЦ упрочила свои позиции, а многие активные участники миссионерских кампаний начала 1990-х годов свернули свою деятельность.

Позиция государства также изменилась – от демонстративного нейтралитета в начале 1990-х годов к демонстративной солидарности с РПЦ во второй половине 1990-х годов и к общему нейтралитету и поддержке РПЦ в критические моменты в 2000-е годы.

С начала 1990-х годов произошли существенные изменения и в так называемой "религиозной экономике" (термин, распространенный в западной литературе. – *О.К.*). Как отмечает исследовательница Айлин Баркер, с коллапсом коммунизма у людей появилась возможность персонального выбора религии. Вместо навязывания или запрещения религии сверху всех пригласили за "покупками" в "религиозные супермаркеты", открытые повсюду в посткоммунистических странах. Продолжая экономическую метафору, она пишет, что новые производители и потребители были, по меньшей мере в теории, готовы производить и потреблять (*Barker* 2000: 45). В начале 1990-х годов этот "свободный рынок" был в России открыт для всех деноминаций. Если попытаться опять использовать экономические метафоры (естественно, понимая их условность), этот рынок проделал путь от первоначального накопления и соперничества малочисленных агентов в начале 1990-х годов к позиционированию "транснациональных корпораций" в конце указанного десятилетия. В религиозном контексте конца II тысячелетия основными действующими лицами в спорах о прозелитизме в России стали крупнейшая, поддерживаемая государством и населением националь-

ная церковь и крупнейшая в мире, сильно централизованная христианская деноминация.

Еще одна особенность двух периодов – смена основных аргументов. Протестанты в начале 1990-х годов обращались к теме прав человека и религиозной свободы. В конце 1990-х – начале 2000-х годов в спорах о прозелитизме РПЦ и Римско-католическая церковь чаще использовали теологические и культурно-исторические аргументы.

Подводя итог, можно сделать вывод, что проблема прозелитизма связана с переходным периодом и формированием новой религиозной ситуации в современной России; она переосмысливалась на каждой новой стадии развития посткоммунистической России. РПЦ имела долгую историю существования под жестким государственным контролем, что привело в первый период соревнования на "свободном религиозном рынке" к некоторой растерянности. По мере свободного религиозного развития и стабилизации своего положения церковь чувствовала все больше уверенности. Ее основные оппоненты убедились, что Россия не представляет собой открытого миссионерского поля, и были вынуждены учитывать это в своей деятельности.

В целом проблема прозелитизма далека от своего окончательного решения. Дискуссия вокруг нее весьма драматична и не всегда предсказуема. Она, как и в прошлом, включает теологический, культурный, этнический, социальный и политический аспекты, отражает разные взгляды и ценностные установки соперничающих сторон.

#### Примечание

<sup>1</sup>Здесь я не касаюсь проблемы униатства на Украине, которая относится к наиболее сложным вопросам в отношениях между Русской православной и Римско-католической церквями.

#### Литература

- Агаджанян* 2000 – *Агаджанян А.* Религиозный дискурс в российских масс-медиа: энтропия, симфония, идеократия // *Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России* / Под ред. К. Каарияйнена, Д. Фурмана. СПб.; М., 2000. С. 116–147.
- Алексий II* 1997 – Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Патриарху Московскому и всея Руси Александру II 18–23 февраля 1997 ([http://www.sedmitza.ru/index.html?sid=50&did=40&p\\_comment=&call\\_action=printl](http://www.sedmitza.ru/index.html?sid=50&did=40&p_comment=&call_action=printl)).
- Алексий II* 2004 – Полноценный диалог с католической церковью возможен только при условии ее отказа от прозелитической деятельности. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II ответил на вопросы корреспондента итальянской газеты "Коррьере делла Сера" Армандо Торно 27 августа 2004 г. (<http://www.mospat.ru/text/publications/id/7536.html>).
- Бызов, Филатов* 1993 – *Бызов Л., Филатов С.* Религия и политика в общественном сознании советского народа // *Религия и демократия. На пути к свободе совести* / Под общ. ред. С.Б. Филатова, Д.Е. Фурмана. М., 1993. С. 9–42.
- Верховский и др.* 1998 – *Верховский А., Прибыловский В., Михайловская Е.* Национализм и ксенофобия в российском обществе. М., 1998.
- Григорьев* 2003а – Заявление МИД России // *Пиррова победа Ватикана* / Сост. С. Григорьев, А. Степанов. Житомир, 2003. С. 126.
- Григорьев* 2003б – Заявление Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и Священного Синода Русской Православной Церкви // *Пиррова победа Ватикана*. С. 123–126.
- Казьмина* 2000 – *Казьмина О.* Интегрирующая и дезинтегрирующая роль религии и этнические процессы в современной России // *Ab Imperio*. 2000. № 2. С. 229–245.
- Католичество 2003 – Католичество в России. Субкультура или контркультура? Круглый стол в редакции Интернет-портала "Религия и СМИ". 23 декабря 2003 г. (<http://www.religare.ru/analitics7799.html>).
- Концепция 2005 – Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на 2005–2010 годы. 19 апреля 2005 г. (<http://religare.ru/printl68O7.thm>).

*Pospelovsky 1995 – Pospelovsky D.V. The Russian Orthodox Church in the Postcommunist CIS // The Politics of Religion in Russia... P. 41–74.*

*Witte 1999 – Witte J. Jr. Introduction // Proselytism and Orthodoxy in Russia... P. 1–27.*

### **O.E. Kazmina. Discourse on Proselytism in Contemporary Russia**

The author analyzes the issue of proselytism which rose as an emergent problem in Russia of the 1990s as a new religious situation was forming in the country. The discussion of this problem extended beyond the realm of religion as such and entered broader social discourses. To present a survey of the issue, the author attempts to inquire into the following questions: How is the phenomenon of proselytism viewed on the part of different denominations? Who are the main opponents of the Russian Orthodox Church in debates over proselytism? In what ways do political and social changes influence the discourse on proselytism? What are the links between the issue of proselytism and the issue of social and cultural identity? How do the state and society manage to create a context for rethinking religious issues in general and the phenomenon of proselytism in particular?