

УДК / UDC 2 : 316.343.725 (5 – 11) "199"

Религия и интеллигенция на российском Дальнем Востоке: 1990-е – начало 2000-х годов*

С. М. Дударёнок

*Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока
ДВО РАН, Владивосток, Российская Федерация*

Введение. Статья посвящена изучению места и роли религиозного фактора в процессе поиска в кризисные 1990-е годы дальневосточной интеллигенцией собственной идентичности. 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.

Материалы и методы. Основными источниками для написания статьи стал полевой дневник автора, составленный на основе включенного наблюдения в ходе мероприятий, проводимых представителями традиционных и нетрадиционных религий, встреч с миссионерами, посещения религиозных общин как индивидуально, так и со студентами Дальневосточного государственного университета (ДВГУ) в период с 1989 по 1997 г.

Результаты исследования. В неблагоприятной социальной и духовной атмосфере богоискательства, движение к религии и церкви в процессе поиска «новых» основ собственной идентичности, становится для дальневосточной интеллигенции столь же естественным, как до революции было совершенно естественным движение к атеизму. Одна часть дальневосточной интеллигенции попыталась найти опору и поддержку в существующих немногочисленных христианских (православных, баптистских, пятидесятнических и адвентистских) общинах; для другой части – религия стала основой некой «национальной» идеологии и идентичности (эти люди меняли в своем мировоззрении самоидентификацию «дальневосточник» на национальную принадлежность и приняла активное участие в создании религиозно-культурных центров); третья часть, после неудачных попыток найти искомое в «традиционных» общинах, обратилась в поисках основ своего индивидуального существования к различным нетрадиционным религиям и псевдорелигиозным группам, вероучения которых после принятия Закона «О свободе вероисповедания» (1990) стали активно распространяться на территории Дальнего Востока миссионерами сопредельных стран.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00496 А «Религиозно-этническая самоидентификация населения Дальнего Востока в начале XXI в.».

© С. М. Дударёнок, 2020

© Svetlana M. Dudarenok, 2020

Выводы. Отношение к нетрадиционным религиям после принятия ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) резко изменилось, они стали восприниматься дальневосточной интеллигенцией и студенчеством как угроза национальной безопасности, а деятельность миссионеров – как экспансия. Начался новый «поворот» дальневосточной интеллигенции к православию и другим христианским конфессиям, которые стали восприниматься ею как защита от экспансии восточных соседей, как признак национального образа жизни и принадлежности к христианской цивилизации, процесс самоидентификации дальневосточной интеллигенции в конце 1990-х – начале 2000-х годов опять пошёл по культурно-национально-религиозному пути.

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

Для цитирования: Дударёнок С. М. Религия и интеллигенция на российском Дальнем Востоке: 1990-е – начало 2000-х годов // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2020. – № 3. – С. 241–268.

Religion and intellectuals in the Russian Far East: 1990s and early 2000s*

Svetlana M. Dudarenok

*Institute of history, archaeology and ethnography of the peoples of the Far East FEB RAS,
Vladivostok, Russian Federation*

Introduction. The article's focus is the study of the role and place of the religion in the search for personal identity during the 1990s crisis by Far-Eastern intelligentsia. The socio-cultural changes in the conditions have impacted the worldview and led to an ideological crisis. These changes caused a sense of pessimism, hopelessness, the psychological sense of the fragility of the surrounding world in the minds of Russians. Furthermore, these conditions have created a feeling of “uselessness” Far Easterners and the region to the Federal centre.

Materials and methods. The main sources for the article were the author's field diary, based on the observation of activities conducted by representatives of traditional and non-traditional religions, meetings with missionaries, and visits to religious communities both individually and with students of the Far Eastern State University (DSU) between 1989 and 1997.

Results. A God-seeking movement towards religion and the church in the process of searching for new foundations of its own identity becomes as natural for the Far Eastern intelligentsiya as the movement towards atheism was completely natural before the revolution. Some parts of the Far Eastern intelligentsiya tried to find support in the few existing Christian communities (Orthodox, Baptist, Pentecostal and Adventist). For another, religion became the basis of a “national” ideology and identity. For them, the religion facilitated a shift from a “Far-Easterner” self-identification to

* The research is supported by the Russian Foundation for Basic Research, project № 20-011-00496 A.

wards more national identity. These ideological changes played an active part in the creation of religious and cultural centers. The final group turned to various non-traditional religions and pseudo-religious groups in search of the basis of their individual existence, after “failed” attempts to find the sense of belonging in “traditional” communities. The beliefs of those non-traditional groups started to be actively disseminated in the Far East by the missionaries of neighboring countries after the Law on Freedom of Religion (1990) passed.

Conclusions. Attitudes towards non-traditional religions changed dramatically after the adoption of the Federal Law on Freedom of Conscience and Religious Associations (1997). These non-traditional religious confessions started to be perceived by the Far Eastern intelligentsiya and students as a threat to national security, and the activities of missionaries as expansion. A new “turn” of the Far Eastern intelligentsiya to Orthodoxy and other Christian confessions started in the late 1990s to early 2000s and again followed the cultural-national-religious path. The latest round of the process of self-identification was viewed as a protection against the expansionist approach of the Eastern neighbors, as a sign of the national way of life and belonging to the Christian civilization.

Key words: religion, non-traditional religions, Far East, intelligentsiya, God-seeking, crisis, worldview, missionaries, religious policy, identity, believers.

For citation: Dudarenok, S. M. (2020). *Religiya i intelligentsiya na rossiyskom Dal'nem Vostoke: 1990-e – nachalo 2000-h* [Religion and intellectuals in the Russian Far East: 1990s and early 2000s]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*. No. 3. pp. 241–268. (In Russian).

Введение

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]. В отечественной и в зарубежной литературе для определения данного явления, наряду с понятием «нетрадиционные религии», используют термин «новые религиозные движения» (НРД) [2; 13].

В результате «перестройки» Россия, теряя статус великой державы, лишившись прежней роли в геополитике, утратив цель и стратегию развития человека, общества и государства, переместилась из одного исторического периода в другой [19, 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 многих из них обратились к религии.

В интеллигентских кругах, в том числе и на Дальнем Востоке, распространяются самые причудливые формы религиозно-философских умонастроений [24, с. 13]. В основном эти учения имели синкретический характер, эклектически соединяя элементы разных религий и философских систем. Даже названия их звучали довольно экзотично – пародируя их и, одновременно, указывая на реальность новых умонастроений, М. Эпштейн упоминает «кровосвятцев», «красноордынцев», «ковчежников», «пищесвятцев», «домовитян», «греховников», «доброверцев», «хазарян», «дуриков», «пустоверцев» и проч. [25, с. 29–125].

Необходимо отметить, что интерес к религии в массовом сознании зачастую совсем не говорит о принадлежности к определенной конфессии или движению, об организованной религиозной жизни. Этот интерес носит довольно аморфный, размытый, утилитарный и синкретический характер. Одним из ярких проявлений размытого парарелигиозного сознания россиян, по мнению Р. Н. Лункина, являются НРД [13, с. 329].

Новое законодательство в сфере свободы вероисповедания (1990 г.) находилось ряд лет в стадии своего становления, из-за чего была создана возможность волюнтаризма и злоупотреблений в этой сфере, а сами религиозные сообщества остались не только без контроля, но и без защиты государства: 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. 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.

Обзор литературы

Историография данной проблемы немногочисленна. До настоящего времени отсутствуют обобщающие труды о месте и роли религии в идеологических ориентациях и мировоззренческих представлениях дальневосточной интеллигенции в постсоветский период истории. Наиболее активно занимаются изучением религиозной жизни российского Дальнего Востока на современном этапе дальневосточные религиоведы-историки: С. М. Дударёнок, О. П. Федирко,

Н. В. Потапова и А. И. Поспелова. Их публикации либо дают общую характеристику религиозной жизни в том или ином регионе российского Дальнего Востока [9; 10; 11; 14; 16; 17], либо анализируют процесс возрождения религиозной жизни в различных регионах Дальневосточного федерального округа и роль в этом процессе иностранных миссионеров [5; 8; 17], либо освящают социальное служение дальневосточных верующих различных конфессий [6; 18], либо посвящены проблеме взаимоотношения религиозных организаций и местных органов власти [15]. О. П. Федирко, рассматривая изменение конфессионального ландшафта российского Дальнего Востока в конце XX – начале XXI в., делает акцент на оценке фактора глобализации как причины происшедших процессов [22]. В одной из своих статей она утверждает, что «дальневосточники приняли религию как новую идеологию» (гражданскую идентичность), следовательно, сопричастность с историей и культурой России стала возможной через признание своей принадлежности к религии. На выбор религии влияла и демонстрируемая религиозность политической и культурной элиты, умело проведенные пиар-акции с привлечением внимания к вероисповедной тематике. Поэтому среди дальневосточного населения, декларирующего свою религиозность, складывается специфическая ситуация, заключающаяся в том, что «конфессиональная принадлежность и личная религиозность не являются непосредственно взаимосвязанными явлениями» [23, с. 117–130].

Значительное внимание увлечению дальневосточной интеллигенцией нетрадиционными религиями в 1990-е – начале 2000-х годов уделяется в монографии С. М. Дударёнок [7], однако и в ней проблема «религия и интеллигенция» не является предметом специального исследования.

Некоторые проблемы отношения дальневосточной интеллигенции к религии в 1990-е – 2000-е годы затрагивали в своих работах и амурские исследователи А. П. Забияко, А. О. Беляков, С. С. Гаврилов, Е. А. Конталева [12] и др. Однако, обобщающего исследования об отношении дальневосточной интеллигенции к религии в исследуемый период не существует, что еще раз свидетельствует об актуальности темы.

Материалы и методы

Целью данной статьи является попытка выявить роль религии в идеологических ориентациях и мировоззренческих представлениях дальневосточной интеллигенции в 1990-е – начале 2000-х годов, 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. Первая часть – полевой дневник автора, составленный на основе включенного наблюдения на мероприятиях, проводимых представителями традиционных и нетрадиционных религий, встречах с миссионерами, при посещении религиозных общин как индивидуально, так и со студентами Дальневосточного государственного университета (ДВГУ) в период с 1989 по 1997 г. и личного архива автора. Вторая часть источников – публикации в СМИ, внутренняя литература сообществ последователей традиционных и нетрадиционных религий, материалы текущих архивов отделов по связям с общественными и религиозными организациями администраций Дальневосточного федерального округа и Государственного архива Приморского края (ГАПК).

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

Результаты исследования

Несмотря на проявление определенного интереса к религии в перестроечные годы российский Дальний Восток к началу 1990-х годов продолжал оставаться самым секулярным регионом страны. В конце 1980-х годов только 10.611 чел., что составляло примерно 0,17% от общего количества населения региона, относили себя к верующим. На огромной территории действовало всего 160 религиозных общин и групп – как официально зарегистрированных, так и действующих без регистрации: православного вероисповедания – 27 РПЦ и 6 старообрядцы, баптисты (ВСЕХБ – 41; СЦ ЕХБ – 12), адвентисты (21), пятидесятники (30), Свидетели Иеговы (7), иудаисты (1), меннониты (1), язычники (14) [10, с. 375].

Священнослужители этих объединений 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 неофитов.

Для дальневосточного региона последствия «перестроечных» лет были более негативны, чем для центральных регионов страны. Проводимая Москвой в 1990-е годы политика в отношении Дальнего Востока сформировала в сознании дальневосточников чувство «ненужности» для федерального центра, поставила перед ними задачу найти новую мировоззренческую и идеологическую опору своего индивидуального существования.

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 либо «по призыву для хозяйственного и культурного освоения региона», 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-Петербурге), она тут же появлялась во Владивостоке.

Реакция дальневосточной интеллигенции на кризисные явления была различной: часть покинула территорию Дальнего Востока, переехав в европейскую часть страны и страны Азиатско-Тихоокеанского региона АТР (наибольший отток произошел из северных субъектов региона), другие – попытались 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 котором играла местная «национальная» интеллигенция. Очень часто «национальной» крови 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, евреи – иудеями и т. д.), дальневосточная интеллигенция всячески способствовала возрождению иудейских, католических, лютеранских, мусульманских и пр. общин.

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 религиозные общины оплатили обучение в ведущих европейских университетах.

Значительное число пыталось 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 неофитов: в начале 1990-х годов православные приходы Дальнего Востока не имели квалифицированных миссио-

неров, а пожилые прихожанки не очень жаловали «по ошибке забредших» в храм молодых людей. Не способствовало популярности православия среди интеллигенции и поведение дальневосточного духовенства. Например, в самые кризисные (1993–1994) годы, когда в бюджете Приморского края «не хватало» денег на хлеб, о чем постоянно говорилось на заседаниях крайисполкома, и хлеб бесплатно раздавали малоимущим и пенсионерам представители протестантских миссий из Южной Кореи, краевая администрация выделяет на «нужды» Владивостокской епархии из бюджета края 70 млн рублей¹.

Большими возможностями в работе с молодежью и интеллигенцией обладали протестантские церкви, получавшие в 1990-е годы значительную материальную и моральную помощь от своих зарубежных единоверцев [5; 6; 17; 18]. 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-фiesta». 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 помещений, 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 развозили гуманитарную помощь по церквям.

¹ Государственный архив Приморского края (Далее ГАПК). Ф. Р-1694. Оп. 1. Д. 247. Л. 2.

Протестантские церкви, созданные при содействии иностранных миссионеров¹, стали привлекательными для дальневосточной интеллигенции в 1990-х годах не только в силу удовлетворения возникших у них религиозных потребностей, но из чисто житейских 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 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.²

В обстановке кризиса многим представителям 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 исторически распространенных в регионе религий дальневосточная студенческая молодежь и интеллигенция в 1990-е гг. стала искать опору своему индивидуальному существованию в различных нетрадиционных религиях как отечественных, так и зарубежных, вероучения которых после принятия Закона «О свободе вероисповедания» (1990) 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 от 30 до 40 наименований. Владивосток по конфессиональному разнообразию нетрадиционных религий в 1990-х годах уступал только Москве и Санкт-Петербургу. Вероучения многих нетрадиционных религий довольно сложны для понимания и требуют определенной подготовки, поэтому дальневосточные общины НРД почти на сто процентов состояли из интеллигенции и студенчества [7].

¹ Омелянчук С. Н. Развитие миссионерского движения в Приморском крае / Второй съезд Евангельских Церквей Приморского края. Сборник докладов. Владивосток, 2003. С. 26–30 // Личный архив автора.

² Высоцкая А.В. Социальная работа церкви / Первый съезд Евангельских Христианских Церквей Приморского края. Владивосток, 2001. С. 39–46 // Личный архив автора.

Так как дальневосточные богоискатели в большинстве своем не имели опыта «жизни в Боге», успехи миссионерской деятельности среди них различных нетрадиционных религий во многом зависели от личности миссионера, объема у миссионерского десанта материальных средств и качества публичных мероприятий, проводимых тем или иным НРД.

В начале 1990-х годов проникновение и распространение на территории 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 Горбачёва до региональной политической элиты¹.

Это, как ни странно, было реальностью. Так, например, брошюра «Перестройка и новое мышление для нас и всего мира» (1988) первого и последнего президента Советского Союза М. С. Горбачева стала популярнейшим произведением в среде нью-эйджеров. Начало его деятельности в плане формирования новой государственной политики по отношению к религии, включая феномен НРД, 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 году с Сан Мен Муном и Шри Чинмоем открыли «железный занавес» для активного проникновения в Россию вчерашних «врагов и мракобесов».

Теплый прием был оказан российскими чиновниками, например, представителям Церкви Саентологии. Шумная презентация книги Р. Хаббарда «Дианетика – современная наука душевного здоровья» 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 обязался перевести весь город на хаббардовскую систему управления. Были подобные примеры и на Дальнем Востоке России. Так, глава Сквородинского района Амурской области Б. Шалимов направлял сотрудников администрации на обучение в ООО «Перфомия» и «WISE СНГ», которые распространяли административные технологии, разработанные Ронем Хаббардом. Этим организациям было перечислено из районного бюджета 645 тыс. руб.²

¹ Полевой дневник автора.

² Личный архив автора.

Первая лекция в России «гуру» Сёко Асахара в 1992 г. была проведена не где-нибудь, а в Кремлевском Дворце съездов. После этого началась активная пропаганда «АУМ Синрикё» в СМИ, сравнимая с рекламными кампаниями МММ и других финансовых пирамид. Сёко Асахара и его представители регулярно вещали с телеэкранов, причем акцент был сделан на модный молодежный канал «2×2». Параллельно лекции Асахары транслировались по проводному радио «Маяк», а радиоточки тогда стояли в каждой квартире. 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 вероучительным и доктринальным вопросам нетрадиционных религий, руководствовались в своей деятельности установкой, положенной в основу закона «О свободе вероисповедания» (1990), о религиозном плюрализме как фундаменте реальной свободы совести и непрерывном условии принадлежности государства к категории демократических. Не во всех краевых и областных администрациях регионов Дальнего Востока имелись специалисты уровня упраздненных уполномоченных Совета по делам религий, способные квалифицированно анализировать процессы, протекающие в религиозной жизни. В результате, в первой половине 1990-х годов ситуация в религиозной сфере на Дальнем Востоке России была пущена на самотек.

Отношение дальневосточной интеллигенции и студенчества к нетрадиционным религиям в 1990-х годах было различным. Часть из них не вызывали особого интереса, возможно, потому, что сводили всю свою деятельность к сбору «пожертвований» и призыву успеть покаяться до наступления «конца света» (Белое Братство – ЮСМАЛОС) или к настойчивому «приглашению» заинтересовавшихся покинуть эту «грешную» территорию и переселиться в «город Солнца» (Церковь Последнего Завета). Некоторые привлекали внимание «избранных», тех, кто интересовался восточными единоборствами, философией и культурой Востока (Международное Общество Сознания Кришны, Ананда Марг, Агни-Йога / Учение Живой Этики, Миссия Божественного света, Кальки, АУМ Синрикё, учение Шри Чинмоя, Трансцендентальная медитация, Фалуньгун, последователи школ «багуа-чжан» или «синьи-цюань» и пр.). Были и «маргиналы», стоявшие на обочине богоискательских тенденций (сатанисты, зороастрийцы, неоязычники и пр.). Кто-то уповал на «спасительную миссию варягов» (Церковь Христа, Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства и пр.) или предлагал переосмыслить христианское миропонимание и вероучение, приблизить его к людям (Церковь Иисуса Христа Святых по-

следних дней (мормоны), Церковь Божией Матери Державная и др.). Наконец, были и последователи идей сообществ «Нью Эйдж» (Церковь Саентологии, Радастея, Анастасия и пр.).

Отношение дальневосточной интеллигенции к нетрадиционным религиям можно проследить на примере г. Владивостока – научного и студенческого центра российского Дальнего Востока.

Появившиеся в 1992 г. во Владивостоке эмиссары «Белого Братства», стоявшие на Светланской улице с портретами Дэви Марии Христос (Марины Цвигун) и плакатами с просьбой жертвовать на церковь единого Бога, не привлекали особого внимания горожан. На мой вопрос к интеллигентной пожилой даме, пожертвовавшей определенную сумму: «На какую церковь она жертвует?», – я получила ответ: «Не важно, я в этом не разбираюсь, просто жалко молодого человека, холодно, а он все стоит и стоит, но почти никто ему не подает...»¹.

Не заинтересовал особо своим вероучением интеллигенцию Владивостока и Виссарион (Сергей Тороп) – «новый спаситель, человек вышедший из низов, но оказавшийся избранным, божеством, спустившимся на землю». Дважды побывав во Владивостоке (1996 г. и 1998 г.), он не смог увлечь жителей города своим учением и объявил Владивосток «гнилым городом, в котором невозможно существование его общины»². Небольшая (около 20 чел.) община последователей Виссариона, состоящая в основном из технической интеллигенции, в конце 1990-х годов периодически собиралась для молитвенного общения и изучения «Последнего Завета», большая часть из них собирались уехать в «город Солнца» (Обитель Рассвета), но публичных мероприятий не проводила³.

Последователи Евдокии Марченко (Радастея) и сибирской отшельницы Анастасии, появившиеся на Дальнем Востоке России во второй половине 1990-х годов, заинтересовали в основном творческую интеллигенцию. В «Ритмологии» Радастеи (псевдоним Е. Марченко) дальневосточных интеллигентов привлекло то, что она позиционировала свои идеи как синтез науки, религии и философии, говорила о единстве всех религий, возможности реинкарнации, сложной космогонии и приближении Новой эпохи, новой духовной Земли и духовной расы людей. Радастея провозгласила особую роль России, которая объявлялась духовным центром мира, поскольку здесь находится место соприкосновения с

¹ Полевой дневник автора.

² Информация об особенностях религиозной ситуации и взаимоотношениях органов государственной власти и религиозных объединений Приморского края в 2000 г. // Личный архив автора.

³ Полевой дневник автора.

Высшими силами – озеро Тургояк под Миассом (Челябинская область). Русский язык в учении Радастеи считается сакральным. По утверждению Е. Марченко, по своей ритмике он наиболее близок к Владыкам. У Марченко есть специальные ритмические стихи, посвященные Святой Руси. Как правило, последователи Радастеи арендовали для своих лекций и занятий зал в Приморском краевом музее им. В. К. Арсеньева¹.

Анастасия (движение Звенящие кедры России) – воплощение мечты многих россиян о возвращении к родовым корням и восстановлении связи с природой. Идеи о необходимости создавать собственные родовые поместья и поселения, подобные тем, которые описал Владимир Мегре в своих книгах, стали распространяться среди дальневосточной, особенно приморской, интеллигенции в конце 1990-х – начале 2000-х годов. Возможно, их идеология оказала влияние на становление мировоззрения членов неоязыческой общины «Ранадор» (Приморский край, с. Зеркальное)².

В середине 1990-х годов на российском Дальнем Востоке появились и последователи «Фалуныгун»³. Наибольший интерес учение Фалун Дафа вызвало среди студентов Владивостокских, Хабаровских и Благовещенских вузов, особенно тех, кто изучал историю Китая и китайский язык.

В 1990-е годы начало свою деятельность на Дальнем Востоке России и Общество Рерихов, объединившее интеллигенцию, интересующуюся культурой семьи Рерихов. Данное общество осуществляло широкую культурно-просветительскую работу по пропаганде живописного и «духовного наследия» четы Рерихов (Учение Живой Этики), поддерживало постоянные контакты с Московским и Новосибирским центрами Рерихов.

С Владивостоком связана и деятельность одной из общин «АУМ Синрикё», деятельность которой Верховный суд РФ 20 сентября 2016 г. запретил и признал организацию террористической⁴. 6 июля 2018 г. в Японии приведен в исполнение смертный приговор основателю секты «Аум Синрикё» Сёко Асахаре и его ближайшим последователям. Хотя организаторы террористического

¹ Полевой дневник автора.

² Информация об особенностях религиозной ситуации и взаимоотношениях органов государственной власти и религиозных объединений Приморского края в 2000 г. // Личный архив автора.

³ Мажаров И. «Фалуныгун»: китайский «АУМ Сенрикё»? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.khb.ru/articles/religion/china.html> (дата обращения: 29.02.2020); Религиозная секта Фалуныгун угрожает владивостокцам [Электронный ресурс]. URL: https://vladnews.ru/2016-09-26/95611/religioznaya_sekta (дата обращения: 29.02.2020).

⁴ История «Аум Синрикё»: как запрещенная в РФ секта была связана с Владивостоком [Электронный ресурс]. URL: <https://primpress.ru/article/6493> (дата обращения: 29.02.2020).

акта в токийском метро¹ получили пожизненное заключение, а 12 руководителей были приговорены к смертной казни (в том числе и Асахара) еще в 2005 г., приговор привели в исполнение только через 13 лет.

Интерес к учению Асахары в среде дальневосточной интеллигенции в начале 1990-х годов был довольно значителен, о чем свидетельствует судебный процесс в январе 2002 г. во Владивостоке над 5 последователями «АУМ Синрикё». Понять объективную опасность «Аум Синрикё» дальневосточникам в начале 1990-х годов при существующей рекламе данного учения на самом высоком уровне было проблематично. По мнению японских экспертов, во второй половине 1990-х годов на «территории Дальневосточного региона России была сконцентрирована значительная часть принадлежащих секте денежных средств и расположено несколько замаскированных баз»².

Подготовку к освобождению лидеров секты Сёко Асахары и Ниими Тумомицу руководитель российских аумовцев 24-летний житель Москвы Дмитрий Сигачев начал в июле 1999 г. Через Интернет он вышел на других последователей японского «пророка» – жителей Владивостока. План Сигачева включал минирование людных объектов (метро, парки и торговый центр) в городах Токио и Аомори. Для того, чтобы подобрать подходящие объекты для минирования, он лично посетил Японию. Террористические акты, по его мнению, должны были заставить японское правительство отпустить лидеров секты. В случае удачи, планировалось переправить их в Россию через порт Славянка в Приморском крае. Для этого Д. Сигачев приобрел несколько квартир в Славянке, а также переслал из Москвы во Владивосток пистолеты ТТ, автоматы Калашникова, тротильные шашки и боеприпасы³. По данным следствия, Сигачев несколько раз выезжал в Австрию и на остров Бали, где получал деньги от зарубежных спонсоров «АУМ Синрикё». В результате, в руках преступной группы оказалась сумма в 42 тыс. американских долларов и 9 млн иен. Во второй половине 1999 г. члены группы Сигачева занялись изготовлением и испытанием взрывных устройств на основе гексогена. Следствие выявило, что общий вес взрывчатки, имевшейся у Сигачева, позволил бы произвести до 12 мощнейших взрывов. В одной из квартир, принадлежащей членам влади-

¹ В 1995 г. в метро г. Токио участники секты (10 человек) выпустили газ зарин. В результате теракта погибли, по разным данным, от 10 до 27 человек; еще более пяти тысяч получили увечья различной степени тяжести.

² Информация о деятельности на территории России представителей нетрадиционных религиозных организаций. Приложение к письму Минобразования России от 12 июля 2000 г. № 549/ 28-16 // Личный архив автора.

³ Личный архив автора.

восточной общины «АУМ Синрикё», следователи обнаружили письмо японскому премьеру, в котором группа российских верующих «просила освободить Асахару, иначе погибнут женщины, дети, старики и мужчины»¹. В начале 2000 г. члены группировки попали в поле зрения правоохранительных органов, а в июле были арестованы. Следствие продолжалось более года². Лидер неудавшихся террористов Дмитрий Сигачев был осужден на восемь с половиной лет лишения свободы. Его поделщики Б. Тупейко, Д. Воронов, А. Шевченко и А. Юрчук получили сроки – четыре с половиной и шесть с половиной лет лишения свободы.

В начале 1990-х годов заявили о своей деятельности и дальневосточные сатанисты³ (г. Владивосток и г. Находка), общины которых состояли из студенческой молодежи, интересующейся «Сатанинской Библией». Ужесточение контроля за деятельностью НРД в конце 1990-х годов привело к тому, что приморские сатанисты стали менее афишировать свою деятельность, что дало основание органам власти Приморского края сделать в 2000 г. вывод об угасании деятельности сатанистов в Приморье⁴. Однако, общины последователей Сатаны существуют во Владивостоке и в настоящее время. В 2019 г. они даже уведомили Управление юстиции РФ по Приморскому краю о своей деятельности⁵.

Из так называемых неоязыческих общин наиболее популярными в 1990-х – начале 2000-х годов были: община Валерия Навицкого г. Владивостока; община «Ранадор» с. Зеркального Приморского края; Славянская Православная община «Щит Симаргла», созданная во Владивостоке в январе 2001 г. (руководители общины П. А. Ляшенко и Ю. И. Худолей; собрания община проводила в лесном массиве в районе бухты Тихой каждое воскресенье в 17.00, а также в дни славянских праздников⁶), а также общество миссионеров Родной Веры «Уссури» (г. Уссурийск, староста общины В. А. Малина)⁷. Члены данных групп в личном общении постоянно говорили о том, что «трагедия России» за-

¹ История «Аум Синрикё»: как запрещенная в РФ секта была связана с Владивостоком [Электронный ресурс]. URL: <https://primpress.ru/article/6493> (дата обращения: 29.02.2020).

² Террорист «Аум Синрикё» признал вину в суде [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/928187> (дата обращения: 29.02.2020).

³ Называть сатанистов НРД можно с определенной долей условности, так как почитание Сатаны, как обратная сторона христианства, существовало с момента оформления христианства как организации.

⁴ Информация об особенностях религиозной ситуации и взаимоотношениях органов государственной власти и религиозных объединений Приморского края в 2000 г. // Личный архив автора.

⁵ Личный архив автора.

⁶ Владивостокская Славянская Православная община «Щит Симаргла» // Личный архив автора.

⁷ ГАПК. Ф. Р-1694. Оп. 1. Д. 367. Л. 44.

ключается в том, что она отошла от «родной славянской веры», что принятие Русью христианства ослабило «дух народа» и что спасение России возможно только на пути возвращения к своим «славянским корням и религии»¹.

Большой популярностью среди дальневосточной интеллигенции пользовались в 1990-е годы различные семинары по трем истокам Рейки: первый – ветвь Хавайо Такады, стоимость от 250 до 350 американских долларов за курс; второй – ветвь преподобного Сейджи Такамири, стоимость от 400 до 600 американских долларов за курс; третий – ветвь Ватанабэ, стоимость от 1000 американских долларов в зависимости от учителя. Занятия проводили местные преподаватели, а также доктор психологических наук Всеволод Брук (Москва)². Как правило, никаких объявлений о занятиях Рейки не развешивали, а приглашали «будущих учеников» по телефону, через тех, кто уже прошел тот или иной курс. Такая высокая цена за обучение часто вызывала негативную реакцию родителей студентов, посещающих эти курсы, и жалобы на их деятельность в органы власти.

Отношение дальневосточной интеллигенции к нетрадиционным религиям в начале 1990-х годов 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 вайшнавы, община которых в 1990 г. состояла из 125 человек студентов владивостокских вузов и творческой интеллигенции в первой половине 1990-х годов периодически встречалась со студентами и сотрудниками ДВГУ, научной общественностью Академгородка ДВО РАН, жителями г. Владивостока в Доме актера и в различных клубах. 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 человек³.

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 –

¹ Полевой дневник автора.

² Полевой дневник автора.

³ ГАПК. Ф. Р-1578. Оп. 1. Д. 213. Л. 1-6.

Пища для жизни», ставшая одним из учредителей Приморского продовольственного фонда. С мая 1994 г., кроме кафе «Харе Кришна», вайшnavы организовывали благотворительные обеды в парке Минного городка. Большую поддержку эта деятельность получила в отделах социальной защиты населения администраций Фрунзенского и Ленинского районов Владивостока [7, с. 165–167]. В 1994 г. программа «Food For Life – Пища для жизни» получила положительную оценку и местной прессы¹.

Свои благотворительные программы в России ЦИХСПД (мормоны) стали реализовать 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 США².

Первый гуманитарный проект на территории Дальнего Востока ЦИХСПД осуществила в Приморском крае в 1992–1993 годах: через Международную гуманитарную службу «Забота» передала нуждающимся 35 700 кг одежды для женщин и детей³.

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 вытащить страну из гибели»⁴.

¹ См.: Калиберова Т. Бесплатный обед у кришнаитов // Красное знамя. 1994. 22 июня; Филоненко С. Кришнаиты обещают накормить нищих и обездоленных // Владивосток. 1994. 22 июня; Савина М. Благотворительные обеды от преданных Кришне // Владивосток. 1994. 6 июля и др.

² Гуманитарная помощь России с 1 января 1984 г. по 19 мая 2003 г. Отчет ЦИХСПД от 1 июля 2003 г. Солт Лейк-Сити, 2003. С. 24 // Личный архив автора.

³ Там же. С. 23.

⁴ Жуков В. Мормон, вождь дальневосточных мормонов // Новости. 1996. 21 марта.

Деятельность же многих последователей других нетрадиционных религий обостряла и без того сложную социокультурную и религиозную 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 миссионерской деятельности ДК им. Дзержинского, принадлежащий Управления МВД России по Приморскому краю¹. Дерик Вэтт в своих проповедях (на некоторых из них присутствовала автор) допускал оскорбительные выпады против Русской Православной Церкви и других христианских Церквей, иногда нелестно отзывался и о русском народе в целом. Твердая убежденность, что только Бостонское 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»². Цель миссионерского десанта, прибывшего во Владивосток, была успешно выполнена: 13 июня 1993 г. создана Владивостокская Церковь Христа. Первым лидером ее стал миссионер Макс Фельдман³.

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 годы прошло более 3 500 человек (в основном студентов владивостокских вузов), но количество членов Церкви никогда не превышало 300 человек⁴.

У нас нет возможности рассмотреть деятельность на Дальнем Востоке всех 30–40 направлений нетрадиционных религий, интерес к которым, в поисках собственной идентичности, проявляла дальневосточная интеллигенция и студенчество. Изменение отношения в этой среде к нетрадиционным религиям можно проследить на примере Ассоциации Святого Духа за объединение мирового христианства (Церковь Объединения).

¹ Текущий архив отдела по связям с общественными и религиозными организациями администрации Приморского края (Далее – ТАОСОРОА ПК). Д.21. Л. 8-9.

² ТАОСОРОА ПК. Д. 27. Л. 5.

³ См.: Новости. 1999. 11 марта.

⁴ Полевой дневник автора.

Появившиеся на территории Дальнего Востока в 1992 г. муниты ориентировались в своей миссионерской деятельности 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) Казуоши Икено и региональным директором образовательных программ мунитского Международного Фонда Образования австрийцем П. Сейвера, который к этому времени почти год провел в Приморье, сотрудничая с органами образования и проводя различные семинары в Уссурийске на базе сельскохозяйственного института¹. 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 [3, 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. Наибольший интерес к учению Церкви Объединения проявляли учителя средних школ.

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. Последний этап, скорее всего, проходил на базе отдыха «Тавайза» или в лечебном профилактории «Тихоокеанский», куда новички уезжали на все лето.

Организаторы «учебного процесса» брали на себя расходы по проживанию и питанию учащихся на весь срок обучения. Учащиеся ни на минуту не оставались одни: по 14–16 часов в сутки совместно работали, слушали лекции, молились. Главный запрет для новичка – контакты с родителями, которые организаторы стремились свести к минимуму, настраивая учащихся не общаться с родственниками, так как те – 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 Врангеля².

¹ ТАОСОРОА ПК. Д. 19. Л. 11.

² Владивостокское время. 1994. 5 октября.

После скандала, связанного с поступлением в июле 1994 г. в прокуратуру Ленинского района Владивостока заявления матерей владивостокских подростков, требовавших оградить их детей от «влияния мунитов, незаконно ведущих свою деятельность во Владивостоке»¹, 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 условия проживания в России»². 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 Объединения³. 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 Корее⁴.

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 Казуойши Икена и болгарину Янко Киркову. Был выслан из Владивостока и Клиффорд Янк, на чьей визитной карточке гордо значилось «Региональный Директор Приморского края»⁵. Данные события резко изменили отношение к Церкви Объединения в среде дальневосточных журналистов: они проигнорировали семинар для средств массовой информации, организованный владивостокской ЦО в сентябре 1994 г., во время визита в город исполнительного директора Международного Фонда образования Джека Корли, намеревавшегося дать журналистам «возможность получить необходимую информацию из первых рук о Преподобном Сан Мен Муне и Движении Объединения в целом»⁶. Для проведения семинара было арендовано помещение в здании Географического общества. Расходы по проведению семинара, включая питание участников пресс-семинара, несла ЦО, но дальневосточные журналисты, несмотря на заблаговременно разосланные приглашения,

¹ Тихий океан. 1994. 16 сентября.

² ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 7.

³ Тихий океан. 1994. 16 сентября.

⁴ ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 14.

⁵ ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 19, 63.

⁶ ТАОСОРОА ПК. Д. 18. Л. 6.

семинар проигнорировали: на нем присутствовали всего 5 представителей СМИ¹.

После неудачи с проведением пресс-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 вопросы, на которые он не мог ответить аргументировано. Пресс-конференция еще больше дискредитировала Церковь Объединения в глазах дальневосточных журналистов, побывавших на этой конференции. Об этом можно судить по их публикациям, которые были открыто негативными: вся история и доктрина ЦО подавалась в них с критических позиций².

Выводы

Деятельность на территории Дальневосточного региона в 1990-е годы значительного количества иностранных миссионеров, нарушающих российское законодательство, отсутствие федерального закона, регулирующего работу миссионеров, вынуждали местные власти учитывать влияние религиозного фактора на внутри- и внешнеполитическую ситуацию в регионе. 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.

Со второй половины 1990-х годов региональные властные структуры и различные политические партии стали проявлять повышенный интерес к активности религиозных организаций. Заметной стала вовлеченность органов государственной власти в жизнь дальневосточных епархий РПЦ (МП), явно выходящая за конституционные рамки, а дальневосточные епископы стали осуществлять давление на региональные власти, лоббируя интересы РПЦ и выступая в качестве «идеологов» духовно-нравственного воспитания и образования подрастающего поколения.

В интеллигентских кругах все отчетливее начинает проявлять себя тенденция воспринимать деятельность иностранных миссионеров на российском Дальнем Востоке как экспансию, угрожающую национальным интересам России [21], РПЦ – как защитницу и хранительницу культуры, а православие – как основу национальной идентичности.

¹ Полевой дневник автора.

² Степанов И. «Все люди – дети Сатаны» // Тихий океан. 1995. 7 апреля.

Скандалы вокруг «Белого Братства – ЮСМАЛОС», «АУМ Синрикё», «Церкви Последнего Завета» и пр. начинают менять отношение дальневосточных богоискателей к нетрадиционным религиям; значительная часть из них поняла, что искать основу самоидентификации, опираясь на «чуждые религиозные традиции» бесперспективно.

6 февраля 1995 г. Администрация Приморского края для создала Экспертно-консультативный Совет по свободе совести и вероисповеданиям¹, 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 объединений края. А 20 марта 1996 г. был принят Закон Приморского края «О миссионерской деятельности на территории Приморского края»², 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 [20, с. 153–160]. В 1995 г. подобный закон был принят и в Хабаровском крае³. Экспертно-консультативные Советы стали во второй половине 1990-х – начале 2000-х годов возникать и в других субъектах российского Дальнего Востока: Общественный совет по делам религии Сахалинской области (10.10.1995); Комиссия по вопросам религиозных объединений Магаданской области (02.03.2001); Консультативный совет по вопросам государственно-религиозных и межконфессиональных отношений Камчатской области (23.03.2001); Совет по взаимодействию с религиозными объединениями Амурской области (10.09.2001); Комиссия по связям с религиозными объединениями Хабаровского края (18.02.2002) [4, с. 170, 235, 270, 333]. В ведение данных комиссий находились вопросы регулирования межконфессиональных отношений и отношений органов власти региона с религиозными объединениями.

¹ Личный архив автора.

² 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.

³ Закон Хабаровского края от 28.06.1995 г. О религиозной деятельности на территории Хабаровского края // Сборник законов Хабаровского края. 1995. № 3. С. 22–27.

Во второй половине 1990-х годов 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 коэффициента¹ и лишения дальневосточников других льгот; обвиняли жителей региона в наличии сепаратистских настроений. 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 передаче 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 годов 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 богоискателей к православию и другим «национальным» религиям и потерю интереса дальневосточной интеллигенции к нетрадиционным религиям. Этот процесс стал наиболее заметным после принятия закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997 г.).

На Дальнем Востоке процент «православных» среди неверующих в 1990-е годы был очень высок; например, в Амурской области он достигал 58,5%²; в Хабаровском крае к «православным» относили себя 38,6% респондентов, в то время как к «верующим, соблюдающим религиозные обряды» – 3,3%³; в Еврей-

¹ То, что федеральные власти не смогли реализовать в 1990-е годы, реализовалось в ряде субъектов Дальнего Востока в 2019 г.; например, в Приморском крае дальневосточный коэффициент снизился с 30% до 20%.

² Текущий архив отдела по взаимодействию с политическими партиями, общественными и религиозными объединениями аппарата Губернатора Амурской области (ТАОВППОРО АО. Анализ религиозной обстановки в Амурской области. Л. 1–65).

³ 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 // Личный архив автора.

ской автономной области 44,8% опрошенных идентифицировали себя с православием «как с культурой титульной нации государства», в то время, как только для 21% опрошенных православие было важно в жизни¹. 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 православным), только 2,5% ориентировались в 1990-е годы в своей повседневной жизни на религиозные ценности².

Подводя итог, можно с уверенностью утверждать, (1) что религия в самом секулярном российском регионе воспринималась и воспринимается значительной частью населения не как собственно религиозная система, а как признак национального образа жизни, (2) что жители региона стали идентифицировать себя с православием, либо с иной религиозной традицией, стремясь, вопреки политике федерального центра, сохранить свою культурно-этническую принадлежность. Именно поэтому религия (православие, католицизм, лютеранство, иудаизм, ислам и пр.) стала частью идентичности. Процесс самоидентификации в среде дальневосточной интеллигенции пошел по пути культурно-национально-религиозной самоидентификации.

Список литературы

1. Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России. – М.: Ин-т философии РАН, 1999. – Ч. 1. – 241 с.
2. Баркер А. Новые религиозные движения. Практическое введение. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. – 282 с.
3. Владимиров Д. А., Лапин Н. Н. Церковь Объединения и ее деятельность в Приморье // Исторический опыт освоения Дальнего Востока. – Благовещенск, 2001. – Вып. 4. Этнические контакты. – С. 392–398.
4. Государственная национальная политика и государственно-конфессиональные отношения в субъектах Российской Федерации в 2004 году. – Т. II. – М.: Проспект, 2005. – 473 с.
5. Dudarenok S. M., Fedirko O. P., Serduk M. B. Protestant Churches in the Primorsky territory during the first post-soviet decade // The Social Sciences. – 2016. – No 5. – Vol. 1. – pp. 6656–6662.
6. Дударёнок С. М. Благотворительная и милосердная деятельность адвентистских церквей Приморья в 1990–2012 гг. // Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания / под ред. О. К. Шиманской. – Н. Новгород: ФГБОУ ВПО «НГЛУ», 2014. – 699 с.

¹ Текущий архив Управления по связям с общественностью и средствами массовой информации ЕАО (ТАУСОиСМИ ЕАО. Д. Аналитическая записка по результатам социологического исследования в ЕАО. Л. 3–7).

² Башлыков Т. В. Тенденции развития религиозной ситуации на территории Магаданской области в 2000–2006 гг. Магадан, 2006. С. 96.

7. Дударёнок С. М. Нетрадиционные религии на Дальнем Востоке: история и современность. – Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2004. – 532 с.
8. Дударёнок С. М. Особенности формирования и тенденции развития религиозного пространства Дальнего Востока в постсоветских период // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – М.: ИВИ, 2015. – Вып. 52. – С. 323–345.
9. Дударёнок С. М. Религиозная ситуация в Камчатской области (60-е – 90-е годы XX века) // Религиоведение. – 2004. – № 2. – С. 42–57.
10. Дударёнок С. М. Религия, церковь, верующие на российском Дальнем Востоке в конце XIX–XX веке // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 50. – М.: ИВИ, 2015. – С. 368–397.
11. Дударёнок С. М., Поспелова А. И., Поспелова С. В. Особенности религиозной ситуации Магаданской области (60–90-е годы XX века) // Религиоведение. – 2003. – № 2. – С. 34–49.
12. Забияко А. П. (отв. ред.) и др. Народы и религии Приамурья. – Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2017. – 424 с.
13. Лункин Р. Н. Новые религиозные движения в России: христианство и постхристианство в зеркале новых богов и пророков // Двадцать лет религиозной свободы в России / под ред. А. Малашенко и С. Филатова – М.: Российская политическая энциклопедия, 2009. – С. 329–394.
14. Поспелова А. И. Религиозная ситуация в Магаданской области // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – М., 2000. – № 3. – С. 54–61.
15. Поспелова С. В. Религиозные объединения в Магаданской области: взаимоотношения с государством и обществом // Свобода совести в России. Исторический и современный аспекты. Сб. докладов и материалов межрегион. науч.-практ. семинаров и конф. 2002–2004 гг. – М.: Российское объединение исследователей религии, 2004. – С. 276–284.
16. Потапова Н. В. Религиозная жизнь населения Сахалина в конце XX – начале XXI вв. (основные тенденции и проблемы) // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Вып. 3. – М.: Российское объединение исследователей религии, 2006. – С. 139–158.
17. Потапова Н. В. Роль миссионеров из Южной Кореи в формировании религиозной ситуации на Сахалине в конце XX – начале XXI в. // Пятая межд. науч.-практ. конф. «Роль сахалинских корейцев и социального предпринимательства в экономическом сотрудничестве между Россией и Республикой Кореей», 03–10 июля 2016, Сахалинская область. Республика Корея, Университет Халлим, 2016. – С. 78–87 (на рус. и кор. яз.).
18. Потапова Н. В. Социальное служение евангельских церквей Сахалинской области (на примере деятельности местной религиозной организации Церкви евангельских христиан-баптистов «Возрождение», г. Южно-Сахалинск) // Религии России: проблемы социального служения. Сб. материалов конференции. М.; Н. Новгород, 2011. – С. 555–559.
19. Россия сегодня: реальный шанс. – М.: Обозреватель, 1994. – 459 с.
20. 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.
21. Трофимчук Н. А., Свищев М. П. Экспансия. – М.: Изд-во РАГС, 2000. – 217 с.

22. Федирко О. П. Влияние процессов глобализации на изменение конфессионального ландшафта российского Дальнего Востока в период с 1980-х до 2019 г. // *Общество: философия, история, культура*. – 2019. – № 11. – С. 50–54.
23. Федирко О. П. Ревитализация религии на российском Дальнем Востоке в 1980–2000-е гг. // *Россия и АТР*. – 2020. – № 2. – С. 117–130.
24. Фурман Д. Е. Религия, атеизм и перестройка // *На пути к свободе совести*. – М.: Прогресс, 1989. – С. 7–18.
25. Эпштейн М. Новое сектантство. Типы религиозно-философских настроений в России (70–80 гг. XX века). – М.: Лабиринт, 1994. – 181 с.

References

1. Balagushkin, E. G. (1999). *Netraditsionnye religii v sovremennoj Rossii. Chast' I* [Untraditional religions in modern Russia]. Part 1. Moskva: Institut Filosofii RAN. 241 p. (In Russian).
2. Barker, A. (1997). *Novye religioznye dvizheniya. Prakticheskoe vvedenie* [New religious movements. Practical introduction]. Sankt-Peterburg: RHGI. 282 p. (In Russian).
3. Vladimirov, D. A., Lapin, N. N. (2001). Tserkov' Ob"edineniya i eyo deyatelnost' v Primor'e [Unification Church and its activities in Primoriye] *Istoricheskii opyt osvoeniya Dal'nego Vostoka* [Historical experience of the Far East development]. Vol. 4. Blagoveshchensk: Etnicheskie kontakty, pp. 392–398. (In Russian).
4. Gosudarstvennaya natsional'naya politika i gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v sub"ektah Rossiiskoi Federatsii v 2004 godu (2005) [State national policy and state-confessional relations in the subjects of the Russian Federation in 2004] Vol II. Moskva: Izdatel'stvo "Prospekt". 473 p. (In Russian).
5. Dudarenok, S. M., Fedirko, O. P., Serduk, M. B. (2016). Protestant Churches in the Primorsky territory during the first post-soviet decade. *The Social Sciences*. Vol. 11. No. 55. pp. 6656–6662. (In English)
6. Dudarenok, S. M. (2014). Blagotvoritel'naya i miloserdnaya deyatelnost' adventistskikh tserkvei Primor'ya v 1990–2012 gg. [Charitable and merciful activities of the Adventist churches of Primorye in 1990–2012] *Religii Rossii: problemy social'nogo sluzheniya i patrioticheskogo vospitaniya* [Russian religions: problems of social service and patriotic education] / ed by. O. K. Shiman'skaya. Nizhnij Novgorod: Izdatel'stvo FGBOU VPO "NGLU". 699 p. (In Russian).
7. Dudarenok, S. M. (2004). *Netradicionnye religii na Dal'nem Vostoke: istoriya i sovremennost'* [Untraditional religions in the Far East: History and Modernity]. Vladivostok: Izdatel'stvo DVGU. 532 p. (In Russian).
8. Dudarenok, S. M. (2015). Osobennosti formirovaniya i tendentsii razvitiya religioznogo prostranstva Dal'nego Vostoka v postsovet'skii period [Features of the formation and trends of the development of the Far East religious space in the post-Soviet period] *Dialog so vremenem. Al'manah intellektual'noi istorii*. [Dialog with time. Almanac of intellectual history]. Moskva: IVI. Vol. 52. pp. 323–345. (In Russian).
9. Dudarenok, S. M. (2004). Religioznaya situatsiya v Kamchatskoi oblasti (60-e – 90-e gody XX veka) [Religious situation in the Kamchatka region (60s – 90s of the 20th century)] *Religiovedenie* [Religious Studies]. No 2. pp. 42–57. (In Russian).

10. Dudarenok, S. M. (2015). *Religiya, tserkov', veruyushchie na rossiiskom Dal'nem Vostoke v konce XIX–XX veke* [Religion, church, believers in the Russian Far East in the late 19th–20th centuries] *Dialog so vremenem. Al'manah intellektual'noi istorii*. [Dialog with time. Almanac of intellectual history]. Moskva: IVI, Vol. 50. pp. 368–397. (In Russian).

11. Dudarenok, S. M., Pospelova, A. I., Pospelova, S. V. (2003). *Osobennosti religioznoi situatsii Magadanskoi oblasti (60–90-e gody XX veka)* [Features of the religious situation of Magadan region (60–90s of the 20th century)] *Religiovedenie*. [Religious Studies] No 2. pp. 34–49. (In Russian).

12. Zabiako, A. P. (ed.) (2017). *Narody i religii Priamur'ya* [Peoples and Religions of Primurya]. – Blagoveshchensk: Izdatel'stvo Amurskogo universiteta. 424 p. (In Russian).

13. Lunkin, R. N. (2009). *Novye religioznye dvizheniya v Rossii: hristianstvo i posthristianstvo v zerkale novyh bogov i prorokov* [New religious movements in Russia: Christianity and post-Christianity in the mirror of new gods and prophets] *Dvadcat' let religioznoj svobody v Rossii* [Twenty years of religious freedom in Russia], ed by. A. Malashenko and S. Filatov. Moskva: ROSSPEN, pp. 329–394. (In Russian).

14. Pospelova, A. I. (2000). *Religioznaya situatsiya v Magadanskoi oblasti* [Religious situation in Magadan region] // *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. [State, religion and Church in Russia and abroad] No. 3. pp. 54–61. (In Russian).

15. Pospelova, S. V. (2004). *Religioznye ob"edineniya v Magadanskoi oblasti: vzaimootnosheniya s gosudarstvom i obshchestvom* [Religious associations in Magadan region: relationship with the state and society] *Svoboda sovesti v Rossii. Istoricheskii i sovremennyi aspekty. Sbornik dokladov i materialov mezhhregional'nyh nauchno-prakticheskikh seminarov i konferencii. 2002–2004 gg.* [Freedom of conscience in Russia: historical and contemporary aspects]. Moskva: Rossijskoe ob"edinenie issledovatelej religii. pp. 276–284. (In Russian).

16. Potapova, N. V. (2006). *Religioznaya zhizn' naseleniya Sahalina v konce 20-nachale 21 vv. (osnovnye tendencii i problemy)* [Religious life of the people of Sakhalin in the late 20th and early 21st s. (major trends and problems)] // *Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskij i sovremennij aspekty*. Vypusk 3. Sbornik statei. Moskva: Rossijskoe ob"edinenie issledovatelej religii, pp. 139–158. (In Russian).

17. Potapova, N. V. (2016). *Rol' missionerov iz Yuzhnoj Korei v formirovanii religioznoi situatsii na Sahaline v konce XX – nachale XXI v.* [The role of Missionaries from South Korea in shaping the religious situation in Sakhalin in the late 20th and early 21st century] *Pyataya mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferenciya “Rol' sahalinskih korejcev i social'nogo predprinimatel'stva v ekonomicheskom sotrudnichestve mezhdou Rossiej i Respublikoi Koreei”, 03–10 iyulya, Sahalinskaya oblast'*. Respublika Koreya, Universitet Hallim, pp. 78–87. (In Russian, and in Korean).

18. Potapova, N. V. (2011). *Social'noe sluzhenie evangel'skih tserkvej Sahalinskoj oblasti (na primere deyatelnosti mestnoi religioznoi organizacii Tserkvi evangel'skih hristian-baptistov “Vozrozhdenie” (g. Yuzhno-Sahalinsk))* [Social service of the evangelical churches of the Sakhalin region (example of the activities of the local religious organization of the Church of Evangelical Baptist Christians “Revival”, South Sakhalinsk)] *Religii Rossii: problemy social'nogo sluzheniya. Sbornik materialov konferencii* [Religions of Russia: problems of social service. The conference proceedings]. – Moskva; Nizhnij Novgorod, pp. 555–559. (In Russian).

19. *Rossiya segodnya: real'nyi shans* (1994) [Russia Today: A Real Chance] Moskva: Obozrevatel', 1994. 459 p. (In Russian).

20. Starostenkov, N. V., Lyapunova, N. V., Pogosyan, L. V. (2016). Gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v Rossiiskoi Federatsii v konce 80-h godov XX – nachale XXI v. [State-confessional relations in the Russian Federation in the late 1980s and early 2000s] *Social'naya politika i sociologiya*. [Social policy and sociology] Vol. 15. No. 4 (117). pp. 153–160. (In Russian).

21. Trofimchuk, N. A., Svishchev, M. P. (2000). *Ekspansiya* [Expansion]. Moskva: Izdatel'stvo RAGS. 217 p. (In Russian).

22. Fedirko, O. P. (2019). Vliyanie protsessov globalizatsii na izmenenie konfessional'nogo landshafta rossiiskogo Dal'nego Vostoka v period s 1980-h do 2019 g. [The impact of globalization processes on the changing religious landscape of the Russian Far East between the 1980s and 2019] *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*. [Society: Philosophy. History. Culture] No. 11. pp. 50–54. (In Russian).

23. Fedirko, O. P. (2020). Revitalizatsiya religii na rossiiskom Dal'nem Vostoke v 1980–2000-e gg. [Revitalization of religion in the Russian Far East in the 1980s and 2000s] *Rossiya i ATR*. [Russia and ATR] No. 2. pp. 117–130. (In Russian).

24. Furman, D. E. (1989). *Religiya, ateizm i perestrojka* [Religion, atheism and perestroika] // *Na puti k svobode sovesti* [On the way to freedom of conscience]. Moskva: Progress. pp. 7–18. (In Russian).

25. Epshtejn, M. (1994). *Novoe sektantstvo. Tipy religiozno-filosofskih nastroyenii v Rossii (70–80 gg. XX veka)*. [A new sectarianism. Types of religious-philosophical sentiments in Russia (70–80 years of the 20th century)]. Moskva: Labirint. 181 p. (In Russian).

Об авторе

Дударёнок Светлана Михайловна, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, г. Владивосток. Российская Федерация, e-mail: dudarenoksv@gmail.com

About the author

Svetlana M. Dudarenok, Dr. Sci. (History), Professor, Lead Researcher, Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok. Russian Federation, e-mail: dudarenoksv@gmail.com

Поступила в редакцию: 22.04.2020

Received: 22 April 2020

Принята к публикации: 24.08.2020

Accepted: 24 August 2020

Опубликована: 14.09.2020

Published: 14 September 2020