5. Борисова Н.В. От традиционного через модульное к дистанционному образованию: Учеб. пособие. М.,1999. С. 16.
6. Вазина К.Я. Саморазвитие человека и модульное обучение. Н. Новгород, 1991.
7. Доклад международной комиссии по образованию, представленный ЮНЕСКО «Образование: сокрытое сокровище». М., 1997. С. 15.
8. Третьяков Л.И., Сенновский И.Б. Технология модульного обучения в школе. М., 1997. С. 19, 82.
9. Чошанов М.А. Гибкая технология проблемно – модульного обучения. М., 1996.
10. Чошанов М.А. Теория и технология проблемно-модульного обучения в профессионально школе: Автореф. дис. … д-ра пед. наук. Казань, 1996.
11. Энциклопедия профессионального образования / Под ред. С.Я. Батышева. М., 1998. 2 т.
12. Юцявичене П. Теория и практика модульного обучения. Каунас, 1989. с. 15.

Булавин М.В.
(Нижний Тагил)

Перспективы учебного курса «Основы православной культуры» в контексте истории российской секуляризации

Все последние годы в педагогическом сообществе и средствах массовой информации живо дискутировался вопрос о необходимости и возможности введения курса «Основы православной культуры» в систему учебного процесса общеобразовательной школы. Активными поборниками этого шага выступали духовенство Русской православной церкви, некоторые политики и деятели культуры. Несмотря на то, что подчас содержание этого курса преподносится как исключительно религиоведческое и культурологическое, ряд заявлений клириков РПЦ позволяют предполагать, что в

действительности «Основы» призваны стать средством катехизации и содействия воцерковлению российской молодежи (1).

Вполне понятен интерес православных священнослужителей к возможности существенно расширить степень своего присутствия в образовательном пространстве России. Однако какой логикой руководствуются сугубо светские люди, поддерживая введение предмета, который критики считают если не прямой, то косвенной проповедью религиозного вероучения? Если не принимать во внимание поверхностного конформизма, распространенного в рамках типичного для современного российского социума «проправославного консенсуса», а попытаться реконструировать только рациональную составляющую этой позиции, то мы столкнемся с примерно таким подходом.

На рубеже 1980–1990-х гг. наше общество пережило мировоззренческую катастрофу. Коммунистическая идеология, служившая его духовными скрепами, утратила свою привлекательность для значительной массы населения. Но пресловутый идеологический вакуум, возникший в результате данного процесса, в последующие полтора десятка лет так и не был заполнен. Надежды на то, что либеральная идеология сможет стать духовным стержнем российского общества, оказались безосновательны. Между тем, все более очевидно, что социум не может быть жизнеспособен только в качестве «россыпи индивидов»; отсутствие идей, способных играть роль «общего достояния» народа, крайне негативно сказывается на всех сторонах его жизнедеятельности. Немаловажно и то, что абсолютный духовный плюрализм делает невозможной легитимацию любого социального порядка, создает препятствия для обретения морально-политической гегемонии любым режимом.

Тем временем, существует идейная сила, способная исполнить роль объединяющего начала нации. Это православие, прошедшее с российским народом через века и оказавшее ряд неоценимых услуг нашей государственности в тяжелые для нее исторические моменты. Влияние церкви подорвано несколькими десятилетиями господства официального атеизма, но представляется возможным в обозримые сроки восстановить его, задействовав возможности государства, в том числе и даже преимущественно, – в области образования.

Примерно таков культурно-политический проект, одним из направлений которого является пропаганда курса «Основы

православной культуры». Несмотря на отсутствие однозначного к нему отношения, по крайней мере, отдельные компоненты этого проекта задействованы в актуальной политике. Красноречиво свидетельствует об этом недавно осуществленная при активном участии церкви замена ноябрьских праздников. Насколько реальны его перспективы?

Прежде всего, необходимо осознать, что в нем формулируется заявка на приостановку, если не обращение вспять развивающегося на протяжении длительного времени процесса секуляризации. В самом деле, ведь церковь может выполнять интегрирующие функции лишь в атмосфере известного религиозного напряжения, если не тотальной религиозности. Но важно при этом понимать, что секуляризация в нашей стране началась не вчера и даже не в 1917 г. К сожалению, отечественная историческая наука пока не создала связной концепции ее хода в условиях России, а также сводной ее истории, однако даже имеющиеся исследования позволяют прийти к выводу о том, что уже применительно к началу XX в. речь должна идти не о первых шагах секуляризации, но о вполне ощутимых ее результатах (2). Таким образом, мы имеем дело с чрезвычайно длительным и масштабным, обладающим значительной исторической инерцией культурным процессом.

Значимым представляется и то обстоятельство, что оттеснение религии на периферию общественной жизни на протяжении новейшего периода истории имело место не только в России, но почти повсеместно, по крайней мере, в странах христианского культурного ареала. Религиозные аспекты современной западной повседневности в основе своей удивительно схожи с привычными для нас российскими реалиями, при том, что Запад не переживал на протяжении XX столетия ничего даже отдаленно напоминающего советскую историю борьбы с религией. Даже достаточно лояльно настроенные по отношению к религиозным институтам средства массовой информации признают то обстоятельство, что в различных европейских странах ежегодно прекращают функционировать десятки, а кое-где, как, например, в Нидерландах, сотни католических и протестантских приходов; здания церквей и монастырей выставляются на публичные торги, так как у религиозных организаций нет средств их содержать – сказывается постоянное уменьшение числа прихожан (3).

В целом нам представляется неплодотворным резкое противопоставление обмирщения массового сознания в нашей стране схожим аспектам духовной эволюции Запада. И более эвристично, и более верно говорить только о специфике национальных форм протекания секуляризационных процессов. То обстоятельство, что в отечественных условиях они развивались необычайно драматично, включали в себя массированное применение насилия по отношению к носителям религиозной идеологии, не дает нам достаточных оснований для того, чтобы постулировать абсолютную уникальность их содержания и результатов, напротив, – здесь и обнаруживается их соответствие общемировой тенденции, точно так же, как форсированный, насильственный характер сталинской индустриализации не отменяет самого факта превращения России в промышленно развитое государство.

Массовое сознание, вооруженное вульгарными версиями нашей недавней истории, вообще склонно преувеличивать роль государственного насилия и пропаганды в имевшем место на протяжении XX в. отходе народа от церкви. Почти без споров признается, что коммунистическая власть «выбила» веру из вчерашних православных. Неявно это мнение предполагает также возможность обратного развития событий, веру в возможность возрождения массовой религиозности образца начала прошлого столетия. Сам факт наличия в прошлом особой антицерковной политики маскирует существование иных корней секуляризации. Но такие корни существовали, об этом говорит хотя бы тот факт, что под воздействием секуляризации оказались не только «классические» религии, но и квазирелигиозные образования. Так, несомненна ее разрушительная роль по отношению к официальной советской коммунистической идеологии, бывшей своего рода религией. Концепцию «вторичной секуляризации» как одной из предпосылок кризиса советского строя развивал известный философ А.С. Панарин. Он утверждал применительно к советскому прошлому: «В обществе действовали мощные механизмы секуляризации, связанные с системой просвещения – массового среднего и высшего образования, – и эти механизмы подтачивали идеологию вместе со связавшимся с ней государством» (4). Значение секуляризации для подрыва советской идеологии не только признавалось постфактум, но и прогнозировалось несколько десятилетий тому назад. Один из видных теоретиков религиоведения XX в. Х. Кокс в своем известном

труде «Мирской град» утверждал, что «коммунизм с каждым днем становится все более «секуляризованным» и, следовательно, менее религиозным», и на этом основании провозглашал неизбежность его кризиса (5).

Другими словами, мы хотим указать на весомость, «неумолимость» такого культурно-исторического феномена, как секуляризация, его объективную обусловленность. Разумеется, сам ее процесс необходимо понимать верно, не по-обывательски. Степень обмирщения общества отнюдь не характеризуется тем насколько «плохое» или, напротив «хорошее» отношение к церкви преобладает в нем, и даже какая его часть относит себя к верующим. Она коррелирует с выраженностью институциональной и функциональной дифференциации в сфере идеологии и культуры, уровнем плюральности культурного пространства. В этом смысле секуляризация – «это освобождение мира от религиозного и квазирелигиозного понимания, ломка всех закрытых картин мира, разрушение всех сверхъестественных мифов» (6). Ее главная движущая сила – не экспансия той или иной системы идей, конкурирующей с религиозными представлениями, а увеличение культурного разнообразия во всех его проявлениях, будь то рост информационных массивов, развитие системы досуговых центров или расширение доступа к Интернету.

Исходя из такого понимания, мы убеждаемся в том, что противопоставление двух исторических эпох, советской и современной, теряет свой смысл. Социологические опросы советских времен фиксировали ничтожный уровень религиозности – порядка 10–15 % в среднем по стране, тогда как сегодня около 60 % граждан Российской Федерации объявляют себя православными. Но по-прежнему реальное воздействие религиозных институтов на их жизнь минимально. Только 1 % россиян в 2005 г. регулярно обращался к священникам за советом по жизненным вопросам (7)! На протяжении периода 1993–2007 гг. не наблюдалось существенного роста практикующей религиозности, количество граждан, часто посещающих храмовую службу, причащающихся, молящихся и т.д. остается небольшим.

Здесь полезно сопоставить наличную ситуацию с картиной религиозной обстановки прошлого, например, XIX в. Как правило, защитники введения курса «Основы православной культуры» одновременно говорят о наличии «духовного» или религиозного

возрождения российского общества. Однако не следует обманываться – современность вовсе не воспроизводит на новом уровне ситуацию позапрошлого столетия. Массовая религиозность, которая существовала в традиционном обществе, опиралась не на какие-то особые качества человека минувших времен, а на выполнение религиозными институтами в условиях отсутствия конкуренции важнейших, необходимых социальных и культурных функций: социальной опеки, психологической поддержки, легитимации общественного устройства, удовлетворения эстетических потребностей и т.д. и т.п. Ситуация даже сравнительно близких нам XVIII–XIX вв. принципиально не может быть воспроизведена, как бы мы не старались. Сегодня религия не встречает конкуренции только там, где человечество не знает других средств решения духовных, культурных проблем. Нет, например, иных механизмов преодоления фрустраций, связанных со смертностью человека, неизбежностью страданий, вызванных приближением конца жизни. Но это едва ли не единственная область, где религия по-прежнему доминирует, да и здесь способы удовлетворения человеческих потребностей становятся все менее институциональными.

Д. Фурман и К. Каариайнен, говоря о религиозной жизни России, не без основания утверждают: «Мы видим удивительную картину очень высокого идеологического значения религии и церкви и даже высокой степени религиозной нетерпимости при очень невысокой степени собственно религиозности и «воцерковленности»» (8). И подобная ситуация вполне объяснима – она является следствием осуществившейся секуляризации российского общества. Среднестатистический россиянин готов с легкостью признать себя православным, но он мнение церкви по тем или иным вопросам – последнее, что он принимает в расчет.

Может ли данная тенденция быть переломленной? К сожалению, те, кто отвечает на подобный вопрос утвердительно, пока не представили необходимых доказательств на этот счет, не видно даже, что большинство из них вполне понимает суть обозначенной нами проблемы. А ведь есть и другие спорные вопросы, связанные с «Основами православной культуры». Неясно, например, как в условиях секулярного общества организовать подготовку квалифицированных педагогов, способных не только рассказывать о тонкостях иконописи, но воспитывать в учащихся как минимум ценностно-ориентированное отношение к религии.

Сказанное нами, конечно, не означает отрицания самой возможности обретения национального мировоззренческого консенсуса, а также способности школы содействовать его последующему укреплению. Другое дело, что подобный поиск – действительно серьезная задача, решение которой требует значительных усилий со стороны государства и всего общества, в том числе – со стороны церкви. И на путях этого поиска опасно без должного вдумчивого отношения принимать «очевидные» рецепты, выбирать «легкие» решения, коль бы привлекательными они не казались.

---

1. Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004. С. 361–364.
2. См.: Емелях Л.И. Крестьяне и церковь накануне Октября. Л., 1976; Поршнева О.С. Менталитет и социальное поведение рабочих, крестьян и солдат России в период Первой мировой войны (1914 – март 1918). Екатеринбург, 2000.
3. Такого рода информация прозвучала, например, в информационной программе «Вести недели» телеканала «Россия» 16.10.2007.
4. Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2004. С. 78.
5. Кокс Х. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995. С. 21–22.
6. Там же. С. 21.
7. Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России. М., СПб., 2007. С. 56.
8. Там же. С. 57.

Воронова С.Н.
(Екатеринбург)