

УДК 261.7

«СТРАХ И ТРЕПЕТ»: СЕМИОПРАГМАТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ СЕГОДНЯШНЕГО ДНЯ

В.Ю. Лебедев, А.Л. Безруков

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2020.3.140

В статье рассматриваются основные модели взаимоотношения человека с высшими силами в религиозных дискурсах, их историческая подвижность, проявляющаяся в том числе в лингвосемиотической сфере. Подробно рассматривается психологический и семиотический модус отношений с запредельным, характеризующийся как «священный ужас, трепет» и его позднейшие семиотические изменения, включая появление нового для авраамических религий модуса «дружбы», востребованного социально и вписывающегося в реалии постсекулярного общества, требующего комфорта, в том числе и психологического. Для рассмотрения берутся христианские конфессии и новые религиозные движения.

Ключевые слова: страх, священный ужас, религия, протестантизм, постсекулярность, гражданская религия, новые религиозные движения.

Религиозное чувство, основные субъективные черты поклонения высшим силам, приоритетные моменты восприятия божества являются обязательным элементом и религиозности, и самой религии, но исследователь здесь сталкивается как минимум с двумя значительными трудностями. Во-первых, даже в пределах одной религии религиозное чувство демонстрирует динамизм, может заметно меняться в зависимости от эпохи. Во-вторых, существуют трудности вербальной дескрипции, не говоря уж о попытках более строгой фиксации. Человечество знало различные формы (как нормативные, так и нет) взаимоотношения с миром богов и потусторонним вообще. В ранних формах религии (если не вдаваться в дискуссию о прамотеизме) и язычестве боги были близки, находились в одном пространстве с людьми, помогая, мешая, вступая в брак с земными, испытывая страсти, голод, жажду власти. Это боги, вызывающие у человека разные чувства, имеющие разнообразные формы поклонения, но вполне понятные человеку, они в сути своей подчинялись тем же предельно общим законам мироустройства, что и античное человечество. Проводя параллели с культурой современности, это были некие супергерои, потенциально бессмертные, но умирающие, обладающие сверхспособностями, но подверженные людским слабостям и порокам. Их могли бояться, испытывать перед их могуществом страх и желание задобрить многочисленными жертвами, но при этом они оставались имманентной частью мира, которую можно понять и договориться. Авраамический мо-

нотеизм предложил другое восприятие Бога. Бог трансцендентен, он создатель всего видимого и невидимого, познаваем лишь настолько, насколько пожелает и насколько человек способен понять его неизъяснимое существо. Он бесстрастен, его действия не подчиняются человеческим законам, он, присутствуя в созданном им же мире, находится вне его. Такая картина подразумевает другую схему взаимоотношений между богом и человеком. Так, у о. П. Флоренского она легла в основу концепции антиномий. Библейско-авраамическая картина божественного изначально предполагала наличие в человеке священного трепета, религиозного ужаса, страха перед богом. До сих пор остается спорным, можно ли знаменитую формулу Р. Отто положить в основу психологии религии или она слишком обща и трансдисциплинарна. Ветхий Завет полон описаний подобного отношения к Богу: «и вот, напал на него ужас и мрак великий» (Быт. 15:12). В весьма известном толковании проф. А.П. Лопухина, предназначенном для широких читательских кругов, этот ужас объясняется как «приближающееся явление самого Бога в материальном образе» [12, с. 103]. Ветхозаветные теофании многообразно интерпретировались в мистике иудаизма, включая мистику Меркавы и каббалистическую мысль. Боги языческого мира часто являлись перед смертными, общались, вступали в брачные союзы, становились воспитателями героев. Онтология монотеистического богопознания подразумевает наличие предельных качеств: «сказал Он: лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33: 20); услышав глас Божий: «ученики пали на лица свои и очень испугались» (Мф. 17: 6). Апостол Павел предупреждает «со страхом и трепетом совершайте своё спасение» (Флп. 2:12). Библия заложила целую традицию дескрипции и семиотики богопостижения. Диалектика богопостижения отразилась в Ареопагитиках и ареопагитской традиции, вплоть до А. Лосева. В толкованиях декалога в Кратком катехизисе Лютера рефреном следуют утверждения о необходимости бояться и любить Бога [5], что подразумевает неразрывность страха и любви. Диалектика богопознания, в том числе апофатики и катафатики в еврейском варианте подробно изложена и систематизирована, например, Г. Шолемом [13]. Августин основана традиция вербальных описаний тонкостей религиозного чувства, давшая в итоге современный экзистенциализм и персонализм, а отчасти и феноменологию религиозного опыта. Ужас и очарование, ставшие ядром знаменитой дескриптивной конструкции Р. Отто в «уменьшенном варианте» переживает каждый верующий, при чередовании радости и оставленности, преобладании надежды или пустоты и подавленности. Вывести их из употребления, теоретически и праксеологически означает задачу по смене целой культурной модели. Но такая смена предполагает определенные механизмы. Не претендуя на полноту изложения, коснемся некоторых. В философском и религиоведческом плане «священный трепет» может рассматриваться не менее чем в трех

аспектах: онтологическом, лингвосомиотическом и собственно в психологическом (ср.: [1, с. 7–31]).

Такого рода модель взаимоотношений между человеком и Богом несомненно использовалась на протяжении очень долгого времени во всех культурах, укорененных в авраамической религиозности. Религиоведы и теологи осмысливали этот феномен, который стал особенно интересен в эпоху нарастающей секуляризации и постсекулярности, на практике выразившихся в отмене традиционных форм богочитания, происходивших как директивно (Французская буржуазная революция), так и спонтанно, «под влиянием требований времени», «в процессе культурной эволюции» и т. п. Рудольф Отто, введший термин «нуминозного» в религиоведение в качестве одного из основных, считал существенным признаком познание Бога как «...вызывающее одновременно страх и трепет перед лицом “Бога живого” (tremendum)» [9]. Идя в русле августинизма, С. Кьеркегор назвал своё произведение об Аврааме «Страх и трепет», где противопоставил человека, живущего религиозной жизнью, человеку, живущему жизнью эстетической и этической.

Прежде чем говорить о трансформациях чувства священного трепета в современном обществе, следует отметить изменения социально-религиозной ситуации в целом. Присутствие в человеке трепета по отношению к высшим силам должно базироваться на твердой вере, на живом религиозном чувстве. Как пишет С. Кьеркегор: «Вера – это высшая страсть в человеке» [7, с. 139]. Только при таком уровне веры можно предполагать у конкретного индивидуума чувства страха и трепета перед Всевышним. Сегодняшний социум часто демонстрирует религиозные чувства скорее на уровне «бедной религии», которая характеризуется верой в высшие силы как таковые, без конфессиональных оттенков, не требует от человека обрядовых действий и последовательного принятия догматических корпусов. Понятно, что при таком модусе веры трудно предполагать чувств религиозного страха и священного ужаса. Религия в таком случае является ничтожно малой частью жизни, не определяющей мысли и действия, и предполагать в них страх и трепет затруднительно. Низкий уровень вовлеченности в религию и трансформация самих представлений о ней требует других моделей взаимоотношений с богом, предполагающих более удобные и комфортные чувства, а с другой стороны – более простые понятия, описывающие и религию, и религиозную жизнь. Трепет превращается в обычный страх наказания, а ужас – просто в крайнюю степень парализующего страха. Иной вариант – религия, чувственно-эмоционально беспроблемная, включающая и обретение в отношении к Богу черт амикошности, что находит отображение в религиозном языке, как функциональной подсистеме языка.

Хорошим индикатором мировоззренческих предпочтений современного социума являются новые религиозные движения (НРД). Они имеют разнообразное происхождение, опираются на разные традиции и

оперируют различным понятийным каркасом. На примере ряда НРД, популярных сегодня и имеющих много последователей, можно проследить трансформацию чувства священного трепета и саму его рефлексивность в современной религиозности. Бросается в глаза зависимость выбора того или иного НРД от предлагаемой формы взаимоотношений с Богом и явное предпочтение современниками тех моделей отношений, в которых главной прокламируется «Любовь».

Лингвосемиотический аспект проблемы состоит в отображении религиозного опыта субъязыком религии, который не изолирован полностью от других субъязыков и от языка в целом. Изменения лингвокультурной картины мира могут неприкрыто влиять на субъязык религии, смещая концептуальную референцию слов, но такой же эффект может происходить и незаметно. Движение знака по континууму семиотического поля с происходящей при этом сменой плана содержания мы в свое время описали как «семиотический дрейф». Если указанная смена происходит незаметно, то это не только закономерно порождает проблемы понимания и обозначения, но и открывает возможности языковой манипуляции по типу «у вас же сказано+обновленное произвольное истолкование слова или целого текста». Так во многом произошло со словом «любовь», но еще интереснее проникновение в семиотическое поле религии слова «дружба», бывшего периферийным и низкочастотным.

А. Вежбицкая посвятила отдельные работы изменениям культурной семантики концептов, включающих слово «дружба» в разные эпохи и в разных культурах (от шекспировской Англии до США XX в.). Изменения коснулись как количественных параметров (в позднем Возрождении три друга – почти невероятное чудо, у современного американца друзья легко насчитываются десятками и более), так и качественных (в словоупотреблении современной культуры США друг – это фактически любой, кто не проявил агрессии и с которым ты, общаясь, не поссорился) [2]. Сопоставимые дрейфовые изменения происходят и с другими словами, включая ключевые для различных картин мира.

Культурно-ситуационная омонимия состоит в том, что авраамические религии немислимы без любви как понятия и как религиозного праксиса, обязательной части личности верующего: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (Ин. 4:16). Проблема состоит не в ее отрицании, а в деформации, скрытой за семиотическими омонимами. В НРД христианского толка акцент часто делается только на любви, другие же качества и образы явления Бога (Судия, Воздаятель, и т.п.) в расчет не берутся или уходят на периферию, причем под влиянием современного мироощущения даже традиционные конфессии сводят отношения с Богом к любви, претерпевшей указанную трансформацию. Такая «инфляция запредельного» ярко выразилось в протестантизме, под его влиянием стала наблюдаться и в постсоборном католицизме. Одна из особенностей – приземленно-

натуралистический характер любви и ее, так сказать, даровой, дешевый характер. Еще одна яркая черта – появление в религиозном дискурсе, включая литургический субдискурс лексемы «друг», денотативное содержание которой вообще малопонятно и не очень традиционно. Характерной схемой отношений становится: «Христос назвал нас друзьями», «Именно дружба – основа отношений с Богом»,) [8], «Иисус Христос – истинный друг», «Почему Иисус Христос – наш самый лучший Друг?» [4]. Богословская рефлексия дружбы как модуса отношений с Богом в принципе может существовать, но в контексте искусственно ускоряемых модернистских преобразований об этом вряд ли кто-то помышляет, отчего немалое число верующих искренне усвоит знакомую им модель дружбы людей (и без того уже изменившуюся и выхолощенную, так что сейчас Бога следовало именовать «приятелем») как пригодную для механического переноса «по вертикали». В условиях стремительной деформации и девальвации самой дружбы ее перенесение на Бога в большинстве случаев влечет профанацию. Восприятие Христа как «доброего Друга» характерно для ряда направлений протестантизма, в частности, для пиетистов, но было бы ошибкой приписывать им вульгарно-панібратское отношение к Господу, оно было скорее интимно-благочестивым. Проведенный нами анализ показал, что в текстовом массиве, состоящем из 300 протестантских гимнов, лексема «дружба» встречается 32 раза [11]. Это значительный рост по сравнению с традиционным гимнографическим материалом, особенно с учетом высокой контекстуальной специфичности данной лексемы. Присутствующие у них изменения религиозного опыта, отразившиеся в частотности слова «друг» в духовных гимнах, до такого отнюдь не доходили. Скорее это был этап своеобразной «радикально-протестантской аскезы», выражавшейся в удвоении мира по принципу: «раньше у тебя было нечто, теперь оно заменено тем-то». Причем очень часто заменено «Господом» и «Церковью-общинной возрожденных». «Мирских» друзей заменяет «единственный друг – Господь», причем смена семантики и невозможность размещения слова в парадигме описания вполне земных отношений остается неосознанной, назревает не только семиотический, но и психологический и даже онтологический конфликт. Насколько тогда можно было предвидеть то, что в XX в. Господь станет для некоторых лучшим банкиром и т. п.? Сдвиг словоупотребления и дискурса на момент распространения пиетизма скорее формировал дальнейшие возможности, что в итоге и привело к ситуации 2-й половины XX – начала XXI вв.

Происходит и социализация эмоций, когда семиотика их проявления стандартизируется и даже становится социальным капиталом [14, с. 14–16]. Поведенческий паттерн «благоговения» и «раскаяния» все чаще сменяется «веселостью», поскольку «с Богом не страшно». Информант С. рассказал о дискриминации его настоятелем одного протестантского прихода, так как С. «никогда не улыбался», для него вульгарное

веселье не вписывалось в эмоционально-поведенческую индивидуальную структуру религиозности. Вопросы «что тебе не нравится» были самыми мягкими в плане агрессивной бестактности. Равным образом, встречающаяся практика проведения концертов сразу после богослужения, приглашения выпить пива с колбасками и т. п. призвано, помимо прочего, создать атмосферу банальной бытовой раскованности, противостоящей традиционному сосредоточенному эмоционально-поведенческому паттерну человека, покидающего храм, особенно после исповеди и причащения. Не будем упрощать: кто-то таким образом лишь пытается увеличить число посещающих храм, а кто-то принципиально уверен в радикальной сензитивной и эмоционально-поведенческой смене, произошедшей в современной религиозности. Информант Т., член лютеранского хора, заявил о принципиальной неприемлемости любых «послебогослужебных посиделок», а умеренную и изящную шутку признавал приемлемой в поведении священника в разумных пределах (как обычно было в духовной среде) и без перехода в вульгарность. «Устаревший» паттерн может блокировать конвертацию в другие блага.

Очень показательно социологическое интервью: Информант П., посетивший богослужение в типичном «постсоборном» католическом храме, был неприятно удивлен исполнением там песнопения, давно популярного в среде радикальных протестантов, в частности, баптистов, к тому же в малоудачной русскоязычной редакции. Оно начиналось: «что за друга мы имеем / Он нас к жизни пробудил / В нем мы счастьем владеем / В нем источник наших сил». И завершалось: «если нас друзья забыли / Скажем Господу о том / И Господь проявит в силе / Что он верный друг во всем». Информант был удивлен странной манерой пения, одеждой певицы, а поговорив с прихожанами выяснил, что этот гимн повторяется почти на каждой службе с игнорированием литургического времени, просьбы к исполнительнице одеваться скромнее вызывали агрессию с ее стороны, как и попытки доказать, что песнопение не вписывается в традиционную литургику и аскетику. Секуляризация приводила к тому, что не только «средневековые» и посттридентские аскетические требования признавались лишними (не случайны гимнографические сдвиги, произошедшие еще при жизни Лютера в реформированном богослужении). Упомянутый Т. на вопрос об особенностях его отношения к Богу, уверенно сказал, что Бог для него «Бог и Господь, но не брат» (упоминание о брате относилось к либеральному крылу лютеранства). В фильме, опирающемся на литературный текст И. Бергмана, корректно воспроизводящем коллизию скандинавского лютеранства рубежа веков, влиятельный отец запрещает дочерям готовиться к конфирмации, так как его раздражает эмоциональный культ крови и слез. Семиотический дрейф, в результате которого прежние слова стали в массовом порядке обозначать другие явления, продолжился. Многочисленные повторения на протестантских собраниях гимнов-полумантр «Как счастлив я, Он любит меня (обычно троекратный повтор), любит Христос

и меня!» этот дрейф не только не сдерживали, но стимулировали, пусть и неявно. Результат наблюдаем.

В таком предельном варианте (хотя и дальнейшие изменения вполне возможны) восприятие Бога, как друга, не подразумевает переживания священного ужаса в результате невыразимого приближения Творца к творению, т. е. того, о чем писали многие патриотические авторы, говоря о невероятной парадоксальной реальности воплощения, смерти и воскресения. В языке мистиков порой неожиданные слова (чаще не сами слова, а неожиданный контекст) – попытки обозначить невыразимое или хотя бы описать парадоксальные сочетания несочетаемых элементов, подобно тому, как это было в описаниях теофаний ветхозаветных пророков, особенно в видениях Иезекииля. Если омонимия лексемы «любовь» более сложна, то с «дружбой» дело обстоит проще. Даже с учетом исторических изменений, друг это тот, кого можно любить (при этом для дружеской любви существовали специальные лексемы), уважать, в крайнем случае, побаиваться, но трепетать пред ним и падать ниц – вряд ли. Даже чисто земная экзальтация в дружбе осталась в позднем Возрождении, на что указывает А. Вежицкая [2]. Наступила контекстуальная культурная паронимия знака. Секулярно понятая любовь насыщена эмоциональным и если и предполагает в человеке страх, то это страх потери объекта любви, но не страх и трепет. Такого рода чувства, как страх и трепет, не популярны в сегодняшнем социуме, вызывают дискомфорт и напряжение, непонятны, в духе примитивной психологии со страхами (всеми, «чохом») призывают бороться, а трепетать наш современник, живущий химерами демократии и равноправия, совсем не намерен. Любовь же, которая часто примитивно воспринимается только как сентиментальное всепрощение, понятна и приятна. При желании быстрого увеличения круга адептов использовать семантические подмены удобно и эффективно.

Псевдоиндуистские НРД закономерно имеют особые взгляды на взаимодействие с запредельным. Например, кришнаиты считают верховным богом, создателем, Кришну, который выступает персонализировано и требует поклонения. Кришнаизм происходит из вайшнавской традиции и практикует бхакти-йогу, направленную на культивирование любви к Кришне, призывая служить ему с любовью и преданностью. Взаимоотношения с Кришной базируются на чувстве любви: «самое главное богатство – это знание о себе и своих взаимоотношениях с Богом, которое в конечном итоге должно перерасти в любовь к Нему» [6]. Образ любви Кришны и пастушек-гопи является центральным в представлении кришнаизма. Страх и трепета, священного ужаса не заметно. Основным чувством по отношению к божеству является любовь, что способствует распространению этой религии, как близкой и понятной.

Неязыческие НРД, весьма разнообразные в плане картины мира, предлагают свою модель взаимоотношения с богами или одним из них.

Прежде всего она базируется на расхожем клише родноверов, противопоставляющих себя христианству: «мой Бог меня рабом не называл». Не вдаваясь в подробный анализ этого клише, что требует отдельной публикации, отметим, что родноверы, считая христиан рабами, называют себя детьми и внуками богов. В случае признания языческих теогоний такие вещи можно принимать и как буквальные констатации. Отношения «отец – сын» оказываются семантической и структурной омонимией, священный ужас не является обязательным компонентом этой реляционной модели. «С Богами говорю как равный... Я для Богов потомок славный» [10]. Равный с богами и потомок богов не может трепетать и испытывать священный страх, достаточно страха обыкновенного; по сути, объявляется равенство бога и человека, где человек ощущает себя если не настоящим богом, то богом потенциальным. Такой семантический образ льстит человеку, священный трепет перед запредельным становится нежелательным и неактуальным. Авраамическая ситуация падения Адама несвойственна политеизму. Неоязычники в подавляющем большинстве пантеисты, что вполне позволяет отождествить упомянутые выше теогонические картины, бога и природа: «Я верю в Природную силу... в единое целое между всем... Бог есть во всем и в травинке, и в камне, и в нас» [3]. Так предлагаются мифотеологемы «бог мой прародитель по природе», «природа и есть бог»; в целом модель общения с потусторонним, выстроенная с их помощью, не предполагает религиозного страха, он объявляется родноверами «изобретением» христиан, не свойственным для исконного славянского язычества.

Религиозность современного социума меняется по множеству параметров, в частности, она все дальше отходит от религиозного опыта страха и трепета (если этот отход уже не окончателен), свойственного религиозности более древних эпох, происходит замена иными «блоками» опыта, религиозными чувствами, более комфортными – переосмысленной любовью и дружескими отношениями. Сами эти понятия трансформировались, изменили для современников семантику из-за омонимии. Характерен ответ информанта Д. (34 года) на вопрос, какие ассоциации вызывает словосочетание: «священный ужас», она сказала, что это для неё нечто далекое и не вызывающие никаких мыслей. Информант Л. (52 года), выслушав более подробное объяснение понятия «чувство священного трепета», сказала, что он выражается у неё в том, что очистки с пасхальных яиц, с христианскими символами она не выбрасывает в помойное ведро. Понятно, что такое отношение нельзя назвать «страхом и трепетом», в последнем случае это проявление благочестия, дискомфорта, обычного страха. Учитывая социально-культурные тенденции и мировоззренческие предпочтения современников, резонно предполагать, что не востребованность «страха и трепета» будет расти и подменяться удобными интерпретативными вариантами, коррелирующими с запросами социума и преобладающей социальной моды.

Список литературы

1. Азарбайджани М., Мусави-Асл. Введение в психологию религии. М.: Вече, 2012. 191 с.
2. Вежбицкая А. Словарный состав как ключ к этносоциологии и психологии культуры: модели «дружбы» в разных культурах // Семантические универсалии в описании языков. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 306–433.
3. ИЗВЕДНИК // Изведник // Вестник Традиционной Культуры. [Электронный ресурс]. URL: <http://slavya.ru/delo/krug/izvednik.htm> (дата обращения: 01.07.2020).
4. Иисус Христос — Истинный Друг // КАТОЛИК.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.katolik.ru/katekhizis-k-ts/item/1460-iisus-hristos--istinnuj-d.htm> (дата обращения: 01.07.2020).
5. Краткий катехизис Лютера // Книга согласия: вероисповедание и учение Лютеранской Церкви. М.: Лютеранское наследие, 1997. С. 424–425.
6. Кризис самоидентификации или как понять кто я? // Кришна. Ру. [Электронный ресурс]. URL: http://www.krishna.ru/interesting/tip-of-the-day/58012_identity-crisis-or-how-to-understand-who-i-am.php?sphrase_id=501966 (дата обращения: 01.07.2020).
7. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Академический проект, 2018. 154с.
8. Можно ли дружить с Богом? // Слово ОБОДРЕНИЯ. [Электронный ресурс]. URL: <http://obodrenie.info/word-of-encouragement/is-it-possible-to-be-friends-with-god/> (дата обращения: 01.07.2020).
9. Отто Р. Священное. СПб.: Профессорская библиотека, 2008. 272 с.
10. Понятие греха у древних Славян // Слава Богам и Предкам Наша! [Электронный ресурс]. URL: https://zen.yandex.ru/media/slava_bogam_i_predkam_nacha/poniatie-greha-u-drevnih-slavian-5d7753fba660d700b3b3e2fd (дата обращения: 01.07.2020).
11. Сборник духовных гимнов. М.: Издание Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов, 1968. 402с.
12. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: издание преемников А.П. Лопухина: в 3 т. Петербург: б.и., 1904–1907. Т. 1. 503 с.
13. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.: Иерусалим: Мосты культуры – Гешарим, 2017. 510 с.
14. Юханисон К. История меланхолии. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 320 с.

«FIAR AND AWE»: THE SEMIOPRAGMATIC SITUATION OF TODAY

V.Y. Lebedev, A.L. Bezrukov

Tver State Univerity, Tver

The paper considers the main models of relationships with higher powers, their historical mobility, which manifests itself, including the linguo-semiotic

sphere. The psychological and semiotic mode of relations with the beyond, characterized as «sacred horror, awe» and its later semiotic changes, including the emergence of a new mode of «friendship» for the Abrahamic religions, which is in demand socially and fits into the realities of post-secular society, requiring comfort, including a psychological one. Christian confessions and new religious movements are taken for consideration.

Keywords: fear, sacred horror, religion, protestantism, post-secularism, civil religion, new religious movements.

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», г. Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

БЕЗРУКОВ Андрей Львович – магистр педагогики, представитель работодателя кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет», г. Тверь. E-mail: holmez@yandex.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, docent, Professor Department of theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

BEZRUKOV Andrey Lvovich – Master of Pedagogy, Representative of the Employer of the Department of Theology of the Institute of Pedagogical Education, Tver State University, Tver. E-mail: holmez@yandex.ru