

Феномен религиозного обновления: теоретико-методологические аспекты исследования

Д. А. ГОЛОВУШКИН

(РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИМ. А. И. ГЕРЦЕНА, САНКТ-ПЕТЕРБУРГ)

Религиозное обновление как проблема научного и богословского дискурса получила оформление в начале XX в. в связи со стремительным развертыванием проекта модерна, вызвавшего в России, странах Западной Европы и исламского мира волну религиозного модернизма и фундаментализма. Сегодня понятие религиозного обновления широко ис-

пользуется для характеристики религиозных процессов и явлений, возникших в результате взаимодействия между религией как динамичной духовно-социальной подсистемой и обществом как социальной системой, находящейся в процессе развития. Однако к настоящему времени религиоведение еще не выработало интегративного подхода к осмыслению феномена религиозного обновления, который позволил бы выяснить, почему для религиозных движений разных религиозных традиций именно обновление становится формой их самовыражения и что объединяет их в этом намерении.

Обращение к опыту развития обновленческого движения в русском православии в начале XX в. свидетельствует, что его представители (К. Аггев, М. Чельцов, архимандрит Михаил (Семенов)) понимали под религиозным обновлением возможность творческого развития религии с упором на динамичные основы православия — Священное Предание.

Католический модернизм видит задачи религиозного обновления в осовременивании церкви, в обретении ею универсального характера и способностей понять любую другую культуру. В то же время, как показывают публичные выступления лидеров католической церкви (И. Ратцингер), это осовременивание не мыслится без обращения к основам христианства.

Исламские богословы понимают под религиозным обновлением процесс обнаружения истоков, основ религии. При этом исламские реформаторы считают, что обращение к Корану и Сунне при их надлежащей интерпретации даст необходимый ключ к адекватному решению актуальных проблем современности.

Все это свидетельствует о том, что феномен религиозного обновления складывается на периферии религиозного фундаментализма и религиозного модернизма, сочетая в себе черты обоих. В пользу данной оценки говорят также существующие теоретико-методологические исследования в данной области (М. Марти, Л. Каплан, М. Ризебротт, П. Гуревич), которые доказывают, что фундаментализм и модернизм можно рассматривать как тенденции, которые не исключают друг друга.

Таким образом, сквозь призму дизъюнкции фундаментализм / модернизм, автор предлагает социально-философскую концептуализацию феномена религиозного обновления и одновременно удобный эвристический механизм для анализа сложных форм религиозности.

Ключевые слова: религиозное обновление, религиозный модернизм, религиозный фундаментализм.

История религий свидетельствует о непрерывных процессах религиозного обновления. Они происходили и происходят как в области вероучения, так и в области культовой и внекультовой практики. Обновление может иметь различные формы и может по-разному, в зависимости от исторических условий, пониматься той или иной конфессией, религиозным движением и группой. В то же время целый ряд религиозных традиций, имеющих близкое происхождение или сводимые к одному и тому же источнику, зачастую вкладывают в религиозное обновление схожий смысл, что свидетельствует о возможности определения в каждом конкретном случае тех или иных общих черт или признаков, характерных для данного феномена.

В православном богословии под «обновлением» традиционно понимается внутренне присущая православию идея развития и стремление к лучшей организации церкви. Поэтому не случайно целый ряд представителей так называемого обновленческого движения, возникшего в русском православии в начале XX в., понимали под религиозным обновлением проявление «дара творчества». Его источник и обоснование они видели в самой соборной церкви, самотождество которой и действие Святого Духа устанавливают единство и непрерывность Священного Предания как живой силы, присущей живому организму. «Когда Церковь (не епископы) собиралась на Соборы, — подчеркивал архимандрит Михаил (Семенов), — она открывала правду не

справками, как учили ранее, но главным образом откровением Святого Духа, которого они привлекали своей любовью и своей молитвою» (Михаил (Семенов Павел Васильевич), 1908: 11). По этой причине другой не менее известный обновленческий деятель начала XX в. священник К. М. Аггеев имел все основания заявлять: «Мы считаем не только законность, но и необходимость самого широкого творчества в недрах церкви. Для нас ни Синод, ни восточные патриархи не покрывают идеи Церкви, и отрицание творчества последними не является отрицанием его самой Церковью» (Аггеев, 1907: 1).

С другой стороны, протоирей М. П. Чельцов, также отвечая на вопрос, в чем сущность церковного обновления, указывал: «1. Обновление не есть отказ от прежде бывшего, зачеркивание его и творение совершенно нового явления: оно есть воззвание к жизни того, что есть или что было и что быть должно, но что почему-либо замерло, поблекло, захирело, и потому не обнаруживает свойственных ему жизненности, блеска и силы; 2. Обновление не перерождает и внутренней сущности того или иного явления, не производит в нем внутреннего переворота: оно выявляет эту сущность, доставляя все способы к ее обнаружению, раскрытию, процветанию; оно есть распускание бутона в цветок во всей его пышности, красоте и благоухании; 3. Но обновление не есть замазывание прорех, заплат на старом: оно должно быть глубоким и всесторонним, чтобы коснуться самых корней известного явления, им дать силы к углублению внутрь почвы и к проявлению крепким, твердым, могучим стволом для произрастания райских плодов на пользу человеку» (Чельцов, 1907: 5).

Своего рода сведением этих двух точек зрения на сущность и природу религиозного обновления выступает позиция известного русского религиозного мыслителя и богослова Г. В. Флоровского. В работе «Пути русского богословия» он отмечал: «Восстановление патристического стиля, вот первый и основной постулат русского богословского возрождения. Речь идет не о какой-нибудь “реставрации”, и не о простом повторении, и не о возвращении назад. “К отцам”, во всяком случае, всегда вперед, не назад. Речь идет о верности отеческому духу, а не только букве, о том, чтобы загораться вдохновением от отеческого пламени, а не о том, чтобы гербаризировать древние тексты. Unde ardet, inde lucet! Вполне следовать отцам можно только в творчестве, не в подражании... Все в Церкви динамично, все в действии и движении, от Пятидесятницы до Великого дня. И это движение не есть уход от прошлого. Напротив, скорее есть некое непрерывное плодоношение прошлого» (Флоровский, 2006: 496–497).

К понятию «религиозное обновление» по содержанию и смыслу близко стоит термин «аджорнаменто» (итал. *aggiornamento* — обновление), обозначающий курс на обновление католической церкви и ее осовременивание. Лозунг аджорнаменто выдвинул папа Иоанн XXIII, который в энциклике (послании) «Матер эт Магистра» (1961) указал, что «ситуация изменилась и для Церкви, которая стала всеобъемлющей не только по своим исходным принципам и устремлениям, но и фактически охватила своим воздействием весь мир; в этих условиях возможности Церкви в достижении своих целей определяются ее универсальным характером и способностью понять любую другую культуру и мирно уживаться с ней» (цит. по: Майка, 1994: 380).

Второй Ватиканский собор (1962–1965), начавший процесс аджорнаменто, в свою очередь открыл путь к возникновению и распространению общин Католического харизматического обновления. В центре внимания этого движения стоит идея провиденциального проявления таинственного и эффективного вмешательства Святого

Духа, не только в прошлом, но и в наши дни, то, что харизмы, которые появлялись как видимые знаки прихода Святого Духа, не являются историческим событием, а вечно живой реальностью. В частности, Иосиф Ратцингер, еще будучи кардиналом (впоследствии Папа Бенедикт XVI), долгое время был в контакте с движением Харизматического обновления и высказал по его поводу следующее мнение: «То, что звучит полным надежды по всей Вселенской Церкви — и это даже посреди кризиса, через который проходит Церковь на Западе, — это быстрый рост новых движений, которые никто не планировал, и никто не призывал к жизни, но которые просто появились сами по себе из внутренней жизненной силы веры. То, что становится ясным в них — хотя это едва проглядывает, — это что-то очень схожее с временем Пятидесятницы в Церкви... Я нахожу великолепным, что Дух снова сильнее наших программ и Он действует совсем по-другому, чем мы предполагали... Наша задача — задача тех, кто занимает посты в Церкви, и теологов — оставлять дверь открытой для них, подготовить для них место...» (Ratzinger, Messori, 1985: 43–44).

Идея религиозного обновления широко обсуждается исламскими богословами. Мусульманские правоведы (факихи), считают, что она исходит из хадисов, переданных от Посланника Аллаха, самым известным из которых является хадис, изложенный имамом Абу Даудом в своем сборнике хадисов «Сунан Абу Дауд»: «Истинно, Аллах воздвигает для этой общины во главе каждой ста лет того, кто будет обновлять для нее вероустав ее» (Абу Дауд, 2009: 688).

В арабском языке слово «обновление» обозначается словом «тадждид», что дословно означает: «таси'иру аш-шайа джадидан», т. е. делать вещь новой. Следовательно, тадждид — это изменение старого, возвращение его на первоначальное место, понимание его как нового. Суть религиозного обновления в этом смысле, по мнению Абу Бакра, «заключается в выявлении того, что стерлось, в возвращении того, что убавилось, и устраниении того, что добавили и приписали к ней. Такое обновление означает полное и чистое возвращение к истокам и основам, а также призыв к стойкому соблюдению истины и оставлению испорченного подражания, основанного на слепом и безрассудном следовании. Отсюда следует, что обновление — это процесс обнаружения истоков основ» (Абу Бакр, 2010: 11).

На проблему обновления в исламе существует и иная точка зрения. В частности, салафизм (от араб. *ас-салаф ас-салиф* — благочестивые раннеисламские авторитеты, сподвижники Пророка) в его реформаторской версии исходит из представления, что только обращение к Корану и Сунне при их надлежащей интерпретации, а не установлениям богословско-юридических школ даст необходимый ключ к адекватному решению актуальных вопросов, откроет возможность применения современных технологий в целях восстановления фундамента ислама. Под этим подразумевается не изменение догматики и других основополагающих принципов религии, а применение некоторых методов приспособления ее богословско-юридических положений к конкретной ситуации и обстановке. В результате, делая акцент на земном предназначении ислама, на выявлении степени его соответствия требованиям меняющегося мира, салафиты-реформаторы тем самым совершили прорыв в решении проблемы адаптации ислама к условиям индустриальной эпохи. По мнению З. И. Левина, руководствуясь принципом «Вперед с Кораном», они хотят «показать, что ислам является современной религией, не отвергающей научного знания, с одной стороны, и защитить вероисповедные основы от угроз, исходящих от научного рационализма, — с другой» (Левин, 2003: 27).

Таким образом, представленный материал свидетельствует, что в православии, в католицизме и в исламе *под религиозным обновлением одновременно может пониматься как движение назад, к основам религии, так и движение вперед, в том числе через возвращение к основам этих религий.*

В чем же тогда заключается сущность феномена религиозного обновления? Что можно считать его характерными признаками? Каковы структурно-функциональные особенности этого феномена?

Одной из теоретико-методологических проблем, с которой приходится сталкиваться в процессе его изучения, является осмысление феномена религиозного обновления в контексте антитезы фундаментализм / модернизм. Традиционно оно ассоциируется с новацией и модернизацией и противопоставляется фундаментализму, который, в свою очередь, ассоциируется с архаикой и верностью древним основам. В частности, А. Шажинбатын в статье «Фундаментализм и обновленчество в религии» настоятельно подчеркивает: «Фундаментализм — это идеологическая приверженность “корням и истокам” культуры, обоснование глубинных традиций в противовес современным веяниям. Антиподом фундаментализма выступают такие понятия, как “модернизм”, “обновленчество”. Модернизм — обновленческие тенденции в религии вообще» (Шажинбатын, 2007: 135).

К сожалению, многие как отечественные, так и зарубежные работы, посвященные религиозному фундаментализму и модернизму, заключают в себе эту тенденцию. В них отсутствуют попытки рассмотрения фундаментализма и модернизма в их единстве и взаимодействии. Тогда как, по справедливому замечанию П. С. Гуревича, «противостояние фундаментализма и модернизма нередко приводит к парадоксальным ситуациям. Желание углубиться в историю зачастую служит способом прорыва в новое культурное пространство. И наоборот, нововведения могут обернуться возрождением патриархальных, давних духовных стандартов» (Гуревич, 1995: 155).

Религиозный модернизм, как социально обусловленное явление, может развиваться в нескольких направлениях: 1) модернизация идейного содержания религиозной системы в новых общественных условиях; 2) трансформация внешней и внутренней структуры религиозной организации; 3) изменение социально-политической деятельности религиозной организации, переоценка ее отношения к важнейшим социально-политическим вопросам современности, другим религиозным и нерелигиозным организациям. Однако эти векторы могут не только не совпадать, но и, напротив, могут занимать противоположные позиции. Религия может поддерживать процессы социальной модернизации и даже стоять в авангарде прогрессивных преобразований, но при этом не менять вероучения и даже отрицательно относиться к любым незначительным изменениям в сфере догматов и канонов. В то же время внутренняя модернизация религиозной системы может протекать на фоне жесткой конфронтации религиозной организации с современным обществом, вплоть до его полного отрицания. В результате религиозному модернизму может быть одновременно присущ как промодернистский, так и контрмодернистский импульс. Религиозный модернизм, с одной стороны, стремится преодолеть отчужденность, существующий разрыв между религией и обществом, но, с другой стороны, его основой является субъективность религиозного опыта. «Модернизм указывает на истинный опыт, превосходящий всякий опыт разума», — отмечал еще в начале XX в. русский православный богослов-канонист и церковный историк С. В. Троицкий (Троицкий, 1908: 20). Как следствие, ре-

лигиозный модернизм стремится утвердить его приоритет над любым другим опытом, и в этом смысле модернизм тяготеет к фундаментализму.

Отмеченная двойственность характерна и для религиозного фундаментализма, который, по мнению одного из известных исследователей этого феномена — американского лютеранского теолога М. Марти, прежде всего характеризуется «невероятной гибкостью» (Marty, 2003: 346).

Общественно-политическая активизация различных религиозных движений в XX в. привела к тому, что в понимании фундаментализма с 1950–1970-х годов произошло разделение на фундаментализм вероучительный (или богословский) и фундаментализм, имеющий идеологическую окраску. В богословском понимании фундаментализм традиционно рассматривается как возвращение к истокам веры — священным текстам или богословской основе вероучения, чистой вере, в то время как в идеологизированном контексте он видится как возвращение к началам религиозно-цивилизационного единства, выведение религиозно-политических принципов из Священного Писания или Священного Предания. Последняя тенденция, а именно довлеющая убежденность в примате политики, направляемой тотальным религиозным мировоззрением, выявила противоречия фундаментализма как религиозного феномена. Религиозный фундаментализм может проявиться в деятельности движения, которое в стремлении достичь религиозной аутентичности общности будет сознательно противостоять процессам социальной модернизации. В то время как другая религиозная организация или группа для осуществления своих целей станет использовать любые ресурсы современной цивилизации: от участия в деятельности политических партий до использования новых информационных технологий — и в конечном итоге попытается встать во главе всех инновационных процессов. В этом смысле религиозный фундаментализм заключает в себе потенцию соединения веры со смыслом и разумом и может эволюционировать в сторону модернизма. «Хотя дух историзма был чужд фундаментализму, — писал по этому поводу один из теоретиков постмодернизма Т. К. Оден, — последний, сам того не желая, был увлечен потоком современного исторического сознания и невольно стал одним из основных его выразителей... На первый взгляд может показаться, что фундаментализм недостаточно современен. Однако при более глубоком анализе мы подходим к весьма удивительному заключению о том, что фундаментализм, наоборот, слишком современен: он оказался слишком втянут в защитную и жесткую реакцию историзма нового времени, озабоченного не столько сущностью веры, сколько поиском доказательств ее истинности» (Оден, 2003: 67).

Таким образом, религиозный фундаментализм и модернизм — это амбивалентные феномены, способные активно взаимодействовать друг с другом и сближаться в содержательном плане. Этот отказ от твердой дуалистичности, по мнению профессора Лондонского университета Л. Каплан, «заставляет нас признать, что границы проницаемы так, что специфические религиозные идеологии могут действительно включать элементы и фундаментализма и модернизма (что и происходит в реальности)... Мы можем с большей пользой использовать подобный дуализм в первую очередь как удобный эвристический механизм для анализа сложных форм религиозности» (Caplan, 1987: 14, 21).

В этом контексте заслуживает внимания мнение немецко-американского профессора социологии и политологии М. Ризебротта, который в работе «Фундаменталистское обновление религии» подчеркивает, что «фундаментализм не является синонимом традиционализма, а репрезентирует процесс исторического обновления тради-

ции. Это обновление вырастает из конфликта между традицией и модернизмом и имеет черты обоих. В фундаментализме традиционализм переинтерпретируется и заново оформляется. Возникает синтез между избранными элементами традиции и модернизма» (Riesebrodt, 2004: 18).

В результате сквозь призму дизъюнкции фундаментализм / модернизм *религиозное обновление* можно понимать в качестве объединяющей парадигмы религиозных процессов и явлений, сочетающих в себе одновременно черты религиозного фундаментализма и религиозного модернизма, феномена, выражающего их глубокую взаимосвязь и амбивалентность.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Абу Бакр. (2010) Обновление религии: между возвращением к истокам и искажением // Аль-Ваъй. № 281. С. 10–16.
- Абу Дауд. (2009) Об упоминающемся о столетнем веке // Суанн Абу Дауда : сборник хадисов. Казань : Иман. 888 с. С. 688.
- Аггеев, К. (1907) Реформа или реформация // Век. № 1. С. 1–2.
- Гуревич, П. С. (1995) Фундаментализм и модернизм как культурные ориентации // Общественные науки и современность. № 4. С. 154–162.
- Левин, З. И (2003) Хранители Слова и блюстители Духа Откровения // Фундаментализм. М. : Институт востоковедения РАН ; Изд-во «Крафт+». 264 с. С. 13–48.
- Майка, Ю. (1994) Социальное учение католической церкви. Рим ; Люблин : Изд-во Святого Креста. 480 с.
- Михаил (Семенов, Павел Васильевич) (1908) Беседы против сектантов. М. : Союз старообрядческих начетников. 54 с.
- Оден, Т. К. (2003) После модернизма. Что впереди?.. Минск : Б. и. 239 с.
- Троицкий, С. В. (1908) Что такое модернизм: Энциклика Пия X «Pascendi Dominici gregis» и ее значение. СПб. : Тип. Монтвида. 66 с.
- Флоровский, Г. В. (2006) Пути русского богословия. Минск : Изд-во Белорусского Экзархата. 607 с.
- Чельцов, М. (1907) Сущность церковного обновления. СПб. : Тип. «Отто Унфуг». 15 с.
- Шажинбатын, А. (2007) Фундаментализм и обновленчество в религии // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 135–137.
- Caplan, L. (1987) Introduction // Studies in Religious Fundamentalism / ed. by L. Caplan. Albany : State University of New York Press. 216 p. P. 1–24.
- Marty, M. E. (2003) Fundamentalism // Encyclopedia of Science and Religion : in 2 vols. / ed. by J. Wentzel Vrede van Huyssteen. N. Y. : Macmillan Reference ; Thomson Gale. Vol. 1. 476 p. P. 345–347.
- Ratzinger, J., Messori, V. (1985) The Ratzinger Report: An Exclusive Interview on the State of the Church. San Francisco, CA : Ignatius Press. 197 p.
- Riesebrodt, M. (2004) Die fundamentalistische Erneuerung der Religionen // Fundamentalismus. Politisierte Religionen / hrsg. von Kilian Kindelberger. Potsdam : Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung. 107 s. S. 10–27.

Дата поступления: 18.12.2013 г.

THE PHENOMENON OF RELIGIOUS RENOVATION: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS OF ANALYSIS

D. A. GOLOVUSHKIN

(THE HERZEN STATE PEDAGOGICAL UNIVERSITY OF RUSSIA, ST. PETERSBURG)

Religious Renovationism as a problem of scholarly and theological discourse took shape in the early 20th century, due to the rapid rise of modernity, which caused a wave of religious modernism

and fundamentalism in Russia, Western Europe and the Islamic world. Today, the concept of religious Renovationism is widely used to describe religious processes and phenomena resulting from the interaction between religion as a dynamic spiritual and social subsystem and society as a social system undergoing development. So far, religious studies have not suggested an integrative approach to understanding the phenomenon of religious Renovationism, which would explain why Renovationism has become a form of self-expression for many religious movements within different religious traditions. Also unexplained is what actually unites them in this intention.

Studying the experience of Renovationism within the Russian Orthodoxy in the early 20th century, we can see that its representatives (K. Aggeyev, M. Chel'tsov, Archimandrite Mikhail [Semenov]) defined religious Renovationism as a possibility of creative development of the religion with the emphasis on the Holy tradition as the dynamic foundation of Orthodoxy.

Roman Catholic modernism sees modernizing the church as the main mission of religious Renovationism. It strives to help Catholicism attain universality and the ability to understand any culture. At the same time, as it has been shown by leaders of the Catholic Church in their public speeches (J. Ratzinger), modernizing cannot be imagined without reference to the fundamentals of Christianity.

Islamic theologians define religious Renovationism as the process of discovering the origins and foundations of religion. Islamic reformers believe that an appeal to the Koran and Sunnah, in their correct interpretation, provides a necessary clue to solving the urgent problems of modernity.

All of this proves that the phenomenon of religious Renovationism appears on the periphery of religious fundamentalism and religious modernism, combining the features of both. Such a position is also corroborated by the theoretical and methodological research in this field (M. Marty, L. Caplan, M. Riesebrodt, P. Gurevich). They have convincingly shown that fundamentalism and modernism could be viewed as two non-mutually exclusive parts of the same tendency.

Thus, through the prism of the fundamentalism/modernism disjunction, the author proposes a socio-philosophical conceptualization of the phenomenon of religious Renovationism, which could at the same time serve as a convenient heuristic mechanism for analyzing the complex forms of religiosity.

Keywords: religious renovation, religious modernism, religious fundamentalism.

REFERENCES

Abu Bakr. (2010) Obnovlenie religii: mezhdru vozvrashcheniem k istokam i iskazheniem [Religious Renovation: Between the Return to Fundamentals and Distortion]. *Al-Waie*, no. 281, pp. 10–16. (In Russ.).

Abu Dawud. (2009) Ob upominaiushchemsia o stoletnem veke [On the References to the Centenary Age]. In: *Sunan Abu Dauda* [Sunan Abu Dawud] : A Collection of Hadith. Kazan, Iman Publ. 888 p. P. 688 (In Russ.).

Aggeyev, K. (1907) Reforma ili reformatsiia [Reform or Reformation]. *Vek*, no. 1, pp. 1–2. (In Russ.).

Gurevich, P. S. (1995) Fundamentalizm i modernizm kak kul'turnye orientatsii [Fundamentalism and Modernism as Cultural Orientations]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 4, pp. 154–162. (In Russ.).

Levin, Z. I. (2003) Khraniteli Slova i bliustiteli Dukha Otkroveniia [Keepers of the Word and Guardians of the Spirit of Revelation]. In: *Fundamentalizm* [Fundamentalism]. Moscow, The Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences ; Kraft+ Publ. 264 p. Pp. 13–48. (In Russ.).

Majka, J. (1994) *Sotsial'noe uchenie katolicheskoi tserkvi* [Social Doctrine of the Roman Catholic Church]. Rome ; Lublin, Holy Cross Press. 480 p. (In Russ.).

Mikhail (Semenov, Pavel Vasilievich) (1908) *Besedy protiv sektantov* [Discourses against Sectarians]. Moscow, Soiuz Staroobriadcheskikh Nachetnikov [The Union of the Old Believer Dogmatists Publ.]. 54 p. (In Russ.).

Oden, T. C. (2003) *Posle modernizma. Chto vperedí?..* [After Modernity... What?]. Minsk, s.n. 239 p. (In Russ.).

Troitskii, S. V. (1908) *Chto takoe modernizm: Entsiklika Pii X «Pascendi Dominici gregis» i ee znachenie* [What Modernism Is: The Encyclical of Pius X «Pascendi Dominici gregis» and Its Significance]. St. Petersburg, Montvid's Press. 66 p. (In Russ.).

Florovsky, G. V. (2006) *Puti russkogo bogosloviia* [The Ways of Russian Theology]. Minsk, Belarusian Exarchate Press. 607 p. (In Russ.).

Chel'tsov, M. (1907) *Sushchnost' tserkovnogo obnoveniia* [The Essence of Church Renovation]. St. Petersburg, Otto Unfug Press. 15 p. (In Russ.).

Shazhinbatyn, A. (2007) Fundamentalizm i obnovenchestvo v religii [Fundamentalism and Renovation in Religion]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 2, pp. 135–137. (In Russ.).

Caplan, L. (1987) Introduction. In: *Studies in Religious Fundamentalism* / ed. by L. Caplan. Albany, State University of New York Press. x, 216 p. Pp. 1–24.

Marty, M. E. (2003) Fundamentalism. In: *Encyclopedia of Science and Religion* : in 2 vols. / ed. by J. Wentzel Vrede van Huyssteen. New York, Macmillan Reference ; Thomson Gale. Vol. 1. xxxviii, 476 p. Pp. 345–347.

Ratzinger, J. and Messori, V. (1985) *The Ratzinger Report: An Exclusive Interview on the State of the Church*. San Francisco, CA, Ignatius Press. 197 p.

Riesebrodt, M. (2004) Die fundamentalistische Erneuerung der Religionen [The Fundamentalist Renewal of Religion]. In: *Fundamentalismus. Politisierte Religionen* / hrsg. von Kilian Kindelberger. Potsdam, Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung. 107 s. S. 10–27. (In German).

Submission date: 18.12.2013.

Головушкин Дмитрий Александрович — кандидат исторических наук, доцент кафедры религиоведения Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Адрес: 191186, Россия, Санкт-Петербург, наб. р. Мойки, д. 48, корп. 20, ком. 214. Тел.: +7 (812) 312-99-25. Эл. адрес: golovushkinda@mail.ru

Golovushkin Dmitriy Aleksandrovich, Candidate of History, Associate professor of the Chair of Religious Studies, The Herzen State Pedagogical University of Russia. Postal address: Room 214, B. 20, 48 Moika River Embankment, St. Petersburg, Russian Federation, 191186. Tel.: +7 (812) 312-99-25. E-mail: golovushkinda@mail.ru