

Е. И. Аринин
*Владимирский государственный
университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых*

А. А. ЗИНОВЬЕВ: ВЕРНАКУЛЯРНАЯ ТЕОЛОГИЯ «ВЕРУЮЩЕГО БЕЗБОЖНИКА» (РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)¹

Статья посвящена анализу ряда особенностей религиозных (теологических) идей А. А. Зиновьева, рассматриваемых в терминах философского религиоведения. Выделяется теоретический («базовый») и эмпирический («исторический», «вернакулярный» и т.п.) уровни двух идеализированных типов религиозности, связанных с культурной памятью социума: «конфессионального» и «экзистентно-личностного». Выделяются «язык респондента» и «язык специалиста». Методологической основой интерпретации материалов стали подходы «коммуникативистской онтологии» Н. Лумана, социологии религии и перспективной концепции «вернакулярной религиозности», синтез которых позволяет рассматривать эмпирические факты через призму экспертной модели феномена религиозности в рамках «grounded theory» («самообосновывающейся теории») как аутопойезиса дистанцирующих описаний фактов и их осмысления в спектре оценок от ревностной «религиозности» до порой не менее ревностной «нерелигиозности» («атеистичности», «безбожности»).

Ключевые слова: А.А. Зиновьев, вернакулярная теология, «верующий безбожник», философское религиоведение.

E. I. Arinin
*Vladimir State University named after A. G. and N. G. Stoletovs
(Vladimir, Russia)*

A. A. ZINOVYEV: VERNACULAR THEOLOGY OF THE "FAITHFUL ATHEIST" (THEOLOGICAL ANALYSIS)

The article is devoted to the analysis of a number of characteristics of the religious (theological) ideas of A. A. Zinovyev, considered in terms of philosophical religious studies. There are two idealized types of religiosity: theoretical («basic») and empirical («historical», «vernacular», etc.). These types are associated with the cultural memory of the society: «confessional» and «existent-personal». The «language of the respondent» and the «language of professional» are distinguished. The methodological basis for interpretation was N. Luhman's «communicativist ontology», approaches of the sociology of religion and the concept of «vernacular religiosity». The synthesis of these methods helps to consider empirical facts through the prism of an expert model of the phenomenon of religiosity within the framework of «grounded theory» («self-sustaining theory») as an autopoiesis of distancing descriptions of facts and their understanding in the spectrum of assessments from zealous «religiosity» to sometimes no less zealous «irreligiousness» («atheism», «godlessness»).

Keywords: A. A. Zinovyev, vernacular theology, «faithful atheist», philosophical religious studies.

DOI 10.22405/2304-4772-2022-1-4-62-72

Введение: идентичность и идентификации

¹ Исследование поддержано грантом РФФИ, проект N 21-011-44195

А. А. Зиновьев (1922-2006) сам себя парадоксально квалифицировал в 1988 году через оксюморон «верующий безбожник» [7, с. 59]. Аналогично он представил себя и в интервью 1992 года [2]. Повторил он это и в 2000 году [4]. Важно отметить, что СМИ в последние годы неоднократно публиковали сходные парадоксальные идентификации и самоопределения: «православный материалист» (Л. Н. Гумилев, 1922-1992), «православный атеист» (С. П. Капица, 1928-2012; Л. Н. Митрохин, 1930-2005), «верующий атеист» (В. В. Познер, 1934 г.р.), «культурный христианин» («cultural Christian») как, к примеру, Р. Докинз (Clinton Richard Dawkins, 1941 г.р.), «благочестивый материалист», «мистический реалист», «евангельский атеист» и т.п. Вместе с тем, в интернете невозможно найти тексты по запросу «верующий шаман» или «верующий колдун», хотя, в то же время, там присутствуют многочисленные экзотические самоописания «православных колдунов», «православных экстрасенсов», «православных ведьм», «православных язычников» и т.п.. Данный текст представляет собой попытку описать отмеченные феномены в терминах философского религиоведения, разделяя эмпирический («экзистентный», «институциональный», «вернакулярный» и т.п.) и теоретический («базовый») уровни анализа двух идеализированных типов религиозности, связанных с культурной памятью социума («конфессионального» и «личностного»). Выделяются «язык респондента», представленный текстами работ и интервью А. А. Зиновьева (Я1) и «язык специалистов» (Я2), представленный текстами, использующими понятийный аппарат религиоведения, отличающиеся, соответственно, как «наблюдение за реальностью» и «наблюдение за наблюдателями реальности» [1, с. 75]. Они, в свою очередь, будут рассмотрены в контексте подходов т.н. «обоснованной теории» («groundedtheory») [3, с. 225].

Это наименование получило распространение в ряде научных направлений [17, с. 18-32]. Оно, однако, как отметил И. В. Забаев, «является тавтологией, поскольку любая теория должна быть обоснована эмпирическими данными», предложив перевод «укорененная теория», подчеркивая «своеобразное "вырастание" теории из данных, сколько бы проблематичным ни казался этот вариант с эпистемологической точки зрения» [6, с. 125]. Возможно, более корректным было бы наименование «самообосновывающаяся теория», когда факты, с одной стороны, определяют особенности их предлагаемого теоретического обобщения, которое, с другой, гибко соотносится с тем, что, собственно, принимается за сами «факты».

1) Феномен «неорелигионимов»

В современной лингвистике принято выделять особые группы лексем (слов, терминов), которые, так или иначе, маркируют сферу религиозных отношений: «религионим», «конфессионим», «теоним», «экклезионим», «религиооиконимы» и т.п. В таком контексте представляется целесообразным рассмотреть особую группу «новых религиозных оксюморонов», которые призваны обозначить феномены, парадоксально сочетающие несочетаемое, как, к примеру, это было представлено в названиях таких классических литературных произведений как «Мертвые души» (1842, Н. В. Гоголь) или

«Живой труп» (1900, Л. Н. Толстой). Отмеченные выше словосочетания «верующий безбожник», «верующий шаман», «православная ведьма» и т.п. можно объединить в группу «неорелигионимов», утвердившихся только в XX веке и выражающих социальные феномены этой своеобразной ментальной эпохи.

А. А. Гусейнов отметил эвристичность парадоксального зиновьевского положения «Я есть суверенное государство из одного человека», важного для интерпретации итога «своей собственной жизни в ее неповторимой единственности», которое «заключается в утверждении ... собственной суверенности, понятой как независимость от государства, от любых людей, учреждений, вещей, обстоятельств, которые узурпируют, пытаются воздействовать, сковать и подчинить себе его волю», полагая, что его «можно назвать зиновьевской формулой свободы и независимости; заключенная в ней логика является следующей: это моя жизнь, притом единственная, и только я могу (имею право, обязан) распоряжаться ею» [5, с. 7].

Представляется эвристичным описать эту уникальную «экзистентную» действительность в терминах «grounded theory», фокусирующей на концепции аутопойезиса (Н. Луман) социальной реальности. Элиты, народ и общество в истории человечества периодически встают перед вызовами непосредственной экзистентной современности, встречаясь с рядом «вечных вопросов», остро являющих себя в переломные эпохи, где сталкиваются противоречивые оценки «личного» / «родного» и «вселенского». Близкие идеи сформулировал В. И. Иванов (1866-1949), писавший, что именно трагические события начала Первой мировой войны позволили «дохнуть чистѣйшимъ воздухомъ соборнаго единенія», когда не разум, но «сердце знаетъ: вселенское дѣлотворить отечество наше въ эти священные дни», подчеркивая, что «не гордыня народная, или государственная внушаетъ мнѣ это слово, а вѣра и страхъ: вѣравъ Бога и въ душу родной земли, страхъ суда Божія надъ этою душой», при этом только «если поистинѣ вѣрны мы началу вселенскому, насъ ограждаетъ нерушимая Стѣна» [9, с. 5, 6, 8]. В этом контексте подлинность «личного» / «родного», оторванного от «вселенского», как и обратно, определится только в перспективе финального «суда Божія», когда, собственно говоря, только и сможет выясниться, кем же является «верующий безбожник» на самом деле.

Религиоведение не призвано ставить «окончательный диагноз» степени подлинной «безбожности» индивида или сообщества, но позволяет достаточно показательно представить, какие денотаты и коннотаты в литературе стоят за лексемами «верующий», «безбожник» и собственно «верующий безбожник», вошедших в отечественную литературу XIX-XXI вв. Стоит задача найти корректные академические подходы, позволяющие интерпретировать как оказалась возможна ситуация издания в Голландии пастором К. Хендриксе (Klaas Hendrikse, 1947-2018) книги под скандальным названием «Верю в Бога, которого не существует: Манифест пастора-атеиста» (Believing in a God that does not exist: the manifesto of an atheist pastor, 2007) и факт превращения «Советского государства», первой в мире страны, где утверждалось, что «свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной

пропаганды признается за всеми гражданами» (1936, Конституция СССР, Ст. 124) в современное российское сообщество, в котором социологи выявили «проправославный консенсус», когда, как ни парадоксально, людей, относящих себя к «православным» стало больше, чем тех, кто отнес себя к «верующим» [10, с. 35-52].

2) Парадокс «бурсаков-атеистов»

Такого рода оксюмороны и парадоксы, как отмечал Н. Луман, становятся техникой «для потрясения окостеневшей веры», образуя «временную форму, другая сторона которой образует открытое будущее, новую аранжировку и новое описание» [11, с. 205, 207]. Такое переосмысление религиозности появляются в отечественной литературе в XIX веке, когда, к примеру, Н. Г. Помяловский (1835-1863) в резонансной серии журнальных заметок (Очерки бурсы, 1862-1863), только в СССР впервые изданных без цензурных купюр, представил читающей публике феномен «бурсаков-атеистов», раскрывая этот образ на примере героя по прозвищу «Карась», который «в детстве был очень религиозный мальчик» [14, с. 151]. Далее он пишет, что «бурсацкая религиозность своеобразна», поскольку здесь «вы всегда встретите смесь дикого фанатизма с полной личной апатией к делу веры», при этом «в бурсацком фанатизме, как и во всяком фанатизме, нет капли, нет тени, намек нет на чувство всепрощающей, всепримирающей, всесравнивающей христианской любви», подчеркнув, что «если препарировать бурсацкую религиозность, сбросить с нее покрывало, которым маскируется и декорируется сущность дела пред неспециалистом или недалёковидным наблюдателем, распутать схоластические и диалектические тенета, мешающие анализировать факт смело и верно, то эта бурсацкая религиозность, знаете ли, чем окажется в большинстве случаев? – она окажется полным, абсолютным *атеизмом* – не сознательным атеизмом, а животным атеизмом необразованного человека, атеизмом кошки и собаки» [14, с. 153].

С чувством возмущения он пишет, что «религия, хотя и не проповедуется она в бурсе, как у поклонника Магомета, огнем и мечом, но проповедуется розгой, голодом, дерганьем из головы волос, забиением и заушением» и, тем самым, «бурсацкое начальство, поступая так, постепенно и незаметно, однако самым радикальным путем, направляет мирозерцание своих учеников к полному атеизму» [14, с. 154]. Помяловский различает три субкультуры бурсаков, первую из которых («идеалисты») он оценивает как «по натуре народ честный и славный, добрый народ, люди хорошие». Вторую составляют «бурсаки материалистической природы» («также народ хороший»), для которых «наступает время брожения идей, возникают в душе столбовые вопросы, требующие категорических ответов, начинается ломка убеждений, эти люди, силою своей диалектики, при помощи наблюдений над жизнью и природой, рвут сеть противоречий и сомнений, охватывающих их душу, начинают читать писателей, например вроде Фейербаха, запрещенная книга которого в переводе на русский язык даже и посвящена бурсакам, после того они делаются глубокими атеистами и сознательно, добровольно, честно оставляют духовное звание, считая делом непорядочным – проповедовать то,

чего сами не понимают, и за это кормиться на счет прихожан». Эти люди, «сделавшись атеистами, никогда не думают проповедовать террор безбожия. Самый атеизм они определяют совсем не так, как принято у нас определять его. Вот как они резюмируют свой нигилизм: "В деле совести, в деле коренных убеждений насильственное вмешательство кого бы то ни было в чужую душу незаконно и вредно, и поэтому я, человек рациональных убеждений, не пойду ломать церквей, топить монахов, рвать у знакомых моих со стен образа, потому что через это не распространю своих убеждений; надо развивать человека, а не насиловать его, и я не враг, не насилователь совести добрых верующих людей. Даже на словах с человеком верующим я не употреблю насмешки, а не только что брани, и остроты над предметами, которые дороги для человека, будут допущены мною только тогда, когда позволяет их мой собеседник, – иначе я и говорить с ним не буду о делах веры. Но, не стесняя свободу совести моих ближних, не желаю, чтобы и мою теснили. Научи меня, если сумеешь? Не можешь, отойди прочь. Я тебя поучу, если желаешь? Не хочешь, и толковать не стану – тогда мое дело сторона. При таких отношениях мы можем ужиться, потому что честный атеист с честным деистом всегда отыщут пункты, на которых они сойтись могут. Что такое атеизм? Безбожие, неверие, заговор и бунт против религии? Нет, не то. Атеизм есть не более, не менее, как известная форма развития, которую может принять всякий порядочный человек, не боясь сделаться через то диким зверем, и кому ж какое дело, что я нахожусь в той или другой форме развития. А уж если кому она кажется горькою, то приди и развей меня в ином направлении. Если же будете насиловать меня, я прикинусь верующим, стану лицемерить и пакостить потихоньку – так лучше не троньте меня – вот и все!"», при этом «честный поп, встретясь с атеистом-товарищем, охотно подаст ему руку, если только он в существе дела порядочный человек». Самым негативным образом он характеризует третью субкультуру, представители которой, «ставши атеистами, прикрывают свое неверие священнической рясой. Вот эти господа бывают существами отвратительными – они до глубины проникаются смрадною ложью, которая убивает в них всякий стыд и честь. Желая скрыть собственное неверие, рясоносные атеисты громче всех вопят о нравственности и религии и обыкновенно проповедуют самую крайнюю, безумную нетерпимость. Беда, если эти рясофорные атеисты делают педагогами бурсы. Будучи убеждены, что неверие лежит в природе всякого человека, и между тем поставлены в необходимость учить религии, они вносят в свою педагогику сразу и иезуитство и принципы турецкой веры» [14, с. 154-156].

В этом контексте можно еще вспомнить Ф. М. Достоевского (1821-1881), который создал литературный портрет Михаила Ракина, «семинариста-атеиста» (Братья Карамазовы, 1880) и В. С. Соловьева (1853-1900), который в своем резонансном произведении «Оправдание добра» (1897) описал глобальную драму отношений материального и духовного в душе каждого человека, выделив «практический атеизм» тех, в ком существует «естественный материализм стремление рабски, с пресмыкающимся наслаждением отдаться слепым силам животности, как существует в нем

естественный эгоизм – стремление внутренне обособиться от всего другого и все свое поставить безотносительно выше всего чужого, так существует в нем и естественный атеизм (разумею практический, так как теоретический иногда имеет чисто мозговой характер и есть лишь заблуждение ума, невинное в нравственном смысле) – практический атеизм, или гордое стремление отрешиться от абсолютного совершенства, поставить себя как безусловно независимое начало своей жизни», а такое «отделение от абсолютного центра вселенной», когда «говорится не "стыдно" и не "совестно", а "страшно"» и само «духовное существо человека реагирует с особою сосредоточенностью и напряженностью в том чувстве "страха Божия", доходящего при совершившемся, хотя бы невольно, нарушении высшей воли до панического ужаса (*horrorsacrilegii*), который был так хорошо известен древним» [15, с. 174-175].

В этом контексте он отмечал недопустимость случаев, когда, к примеру, элиты разделились между «охранителями» и теми, кто, подобно И. С. Аксакову (1823-1886), испытал «живое чувство справедливого негодования» от «жестокоего преследования возбужденного церковными и гражданскими властями против местной протестантской секты», ссылаясь на М. П. Погодина (1800-1875), полагавшего, что разрешение религиозной свободы приведет к тому, что «половина православных крестьян отпадет в раскол (схизма староверов, весьма многочисленных, несмотря на все преследования), а половина высшего общества перейдет в католичество», демонстрируя, что они «только по наружности» принадлежат к синодальной церкви, ибо «отвечать острогом на искреннюю потребность веры, на запросы недремлющей религиозной мысли, острогом доказывать правоту православия – это значит посягать на самое существенное основание святой веры, – основание искренности и свободы, подкапываться под самое вероучение православной церкви...» [16, с. 232]. Привычное для публицистов, СМИ и массового сознания деление сограждан на стереотипные идентификационные маркеры «бурсак» / «атеист», «православный» / «сектант», «семинарист» / «безбожник» или «верующий» / «атеист» в контексте экспертного языка философии религии не столь очевидны, особенно если их рассматривать в свете Я2 А. В. Михайлова (1938-1995), писавшего, что «заведомо атеистическая», как и вообще «любая серьезная философская мысль включает в себе теологические импликации», выступая как «известное богословие» [13].

В таком общем контексте, «атеист» («верующий безбожник»), как заметил Помяловский, это не столько «преступное беззаконие» и «социально опасное нарушение норм», подлежащее неминуемому уголовному наказанию в Российской империи, сколько элемент естественного, т.е. «нормального» и, тем самым, «нормативного» личностного развития самосознания каждого индивида, «рясоносные атеисты» с чем мог бы согласиться и один из классиков современной антропологии, Б. Малиновский (1884-1942), всемирно известный автор статьи «*Magic, science and religion*» (1925), отметивший, что каждый человек, начиная с глубокой древности, всегда сочетает в себе «магию, религию и науку» (сакральное и мирское), поскольку «в каждом ...обществе...

всегда обнаруживаются две четко различимые сферы, Сакральное и Мирское (Профанное), другими словами, сфера Магии и Религии и сфера Науки» [12, с. 19].

3) Парадокс «верующего безбожника»

Не претендуя на исчерпывающее описание рассматриваемой темы в рамках неизбежно ограниченного объема одной статьи, отметим, что на своем Я1 А. А. Зиновьев писал, что «с детства ощущал в себе что-то такое (не нахожу этому названия), что сместило мои оценки явлений жизни и мои интересы в сторону от общепринятых норм на этот счет», выразив для себя в формуле «Я сам себе Сталин» [7, с. 14]. Называя себя «отщепенцем», он писал, что «вся история цивилизации обязана своим прогрессом людям, которые были уклонением от общепринятых норм», при этом речь не шла об отклонениях в смысле «медицины», «больного воображения», «эгоизма» или «эгоцентризма», полагая свой выбор «явлением социальным, а не психологическим..., «формой отказа от борьбы за социальный успех» [7, с. 15].

Детство его прошло в условиях, когда «вера и неверие в наших краях мирно уживались друг с другом не только в отношениях между людьми, но и в душах отдельных людей», тогда «верующие терпимо относились к проповеди атеизма», а «неверующие столь же терпимо относились к верующим» и если «мой дедушка, бабушка и мать были религиозными», то «отец стал атеистом еще в молодости», при этом «бабушка по матери была верующей, а дедушка нет» [7, с. 59]. Его «дедушка и бабушка много читали и пересказывали нам, внукам, прочитанное», они были людьми «религиозными, но без фанатизма, в каком-то романтическом, сказочном и даже детском смысле», при этом отмечая недетскую серьезность того, что «бабушка перенесла непрекращающиеся физические страдания в течение стольких лет лишь благодаря вере и постоянным молитвам», вспоминая, как сам «много раз слушал ее разговоры с Богом и со своей ногой», что стало и частью его собственных практик отношения с реалиями собственного организма, когда он «разговаривал с болевшими частями тела как с особыми существами», стараясь «убедить их в том, что их болезненное состояние вредит нам обоим» [7, с. 33]. Магия, религия и наука (Малиновский), или поэзия, этика и логика (Гегель) выступили экзистентными аспектами нормативного бытия личности в мире.

В этом контексте он вспоминал, что «два человека в наших краях, не занимавшие никаких постов и не имевшие специального образования, имели всеобщую известность и пользовались всеобщим уважением». Первым был «лекарь-самоучка Толоконников», который «одному ему известными способами лечил всякие болезни, включая рак» и смог спасти жизнь даже «главному маршалу авиации». Последний был выходцем из тех же мест, и, заболев раком, когда «лучшие столичные специалисты сочли его обреченным», вспомнил о целителе из народа, который действительно «поставил его на ноги» и «маршал прожил еще много лет» [7, с. 37]. Вторым таким человеком была его мать, которая обладала талантом исцелять «недуги душевные» и «удивительной способностью притягивать к себе людей», при этом для всех «в ее присутствии

мир становился светлее, солнечнее» и «людям становилось легче на душе уже от одного того, что они находились с нею рядом» [7, с. 37-38].

Описал он и свое превращение в «атеиста», когда «в четвертом классе школы нам впервые устроили гигиенический осмотр. На мне был нательный крест. Я не хотел, чтобы его увидели, снял его и куда-то спрятал. Так я стал атеистом. Сестра рассказала об этом матери. У нас состоялся разговор, суть которого заключалась в следующем. "Существует Бог или нет, – говорила мать, – для верующего человека этот вопрос не столь уж важен. Можно быть верующим без церкви и без попов. Сняв крестик, ты тем самым еще не выбрасываешь из себя веру. Настоящая вера начинается с того, что ты начинаешь думать и совершать поступки так, как будто существует Кто-то, кто читает все твои мысли и видит все твои поступки, кто знает подлинную цену им. Абсолютный свидетель твоей жизни и высший судья всего связанного с тобою должен быть в тебе самом. И Он в тебе есть, я это вижу. Верь в Него, молись Ему, благодари Его за каждый миг жизни, проси Его дать тебе силы преодолевать трудности. Старайся быть достойным человеком в Его глазах". Я усвоил эти наставления матери и всю жизнь прожил так, как будто Бог существует на самом деле. Я стал верующим безбожником» [7, с. 60]. Его тексты сегодня могут быть представлены в интернете, повествуя о том, что «в семье нам прививали религиозные убеждения не столько в смысле мировоззрения, сколько в смысле моральных принципов. Даже бабушка не верила в то, что Бог сделал Адама из глины, а Еву из ребра Адама. Бог выступал в роли высшего судьи поведения человека, причем всевидящего и справедливого. Бабушка и мать и не думали конкурировать с просветительской и идеологической деятельностью властей и школы. Они имели достаточно здравого смысла, чтобы понимать невыгодность для детей противиться атеистическому духу эпохи», когда восторжествовало «убеждение, что Бога нет», проникшее и в «детскую среду», а «взрослые верующие не наказывали маленьких безбожников», т.е. «вера становилась все более неустойчивой, а неверие набирало силу», резюмируя, что «я выжил в значительной мере благодаря тому, что неуклонно следовал принципам, упомянутым выше. Великий русский поэт Есенин писал: "Стыдно мне, что я в Бога верил, жалко мне, что не верю теперь"» [8].

Заключение.

Тексты А. А. Зиновьева представляют его личный Я1, выразивший его своеобразную, сегодня часто называемую «вернакулярной», т.е. «родной», особую «собственную теологию», предельно исповедальную и искреннюю, которая для религиоведов может соотнесена с Я2 истории религии, психологии религии, социологии религии и философии религии. Социальные и психологические реалии, стоящие за словами «атеист», «безбожник», «вера», «верующий», «интеллектуал», «целитель» и т.п. в XX веке лишились своей 1000-летней фиксированной имперской бюрократией однозначности, приобретая масштаб кантовского, гегелевского и лумановского уровня

понимания религии и религиозности в своей подлинно научной и универсальной («вселенской») значимости и взаимосоотнесенности.

Литература

1. Аринин Е. И., Лютаева М. С., Маркова Н. М. Аутопойезис религии как социальной субсистемы: рецепция идей Н. Лумана российскими исследователями религии // Религиоведение. 2022. № 1. С. 72-81.
2. Бангерский А. Верующий безбожник // Московские новости. 1992. 19 мая (№ 18). Электрон. версия печ. изд. URL: <http://zinoviev.info/wps/archives/214> (дата обращения: 02.11.2022). Доступна на портале ЗИНОВЬЕВ.ИНФО.
3. Васильева Т. С. Обоснованная теория в поле качественного исследования // Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники / А. Страусе, Дж. Корбин. М.: УРСС, 2001. С. 225-250.
4. Зиновьев А. Верующий безбожник : интервью // Независимая газета. 2000. 30 нояб. Электрон. версия печ. изд. URL: http://www.patriotica.ru/actual/zinoviev_bezbozhnik.html (дата обращения: 02.11.2022). Доступна на сайте Библиотека думающего о России: электрон. б-ка.
5. Гусейнов А. Феномен Зиновьева. Заметки и воспоминания о личности философа // Вопросы философии. 2022. № 10. С. 5-17.
6. Забаев И. В. Логика анализа данных в обоснованной теории (grounded theory): версия Б. Глезера // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2011. № 32. С. 124-142.
7. Зиновьев А. А. Русская судьба, исповедь отщепенца. М.: Центрполиграф, 1999. 506 с.
8. Зиновьев о себе: верующий безбожник // Журнал Владимира Рокитянского : [блог]. URL: <https://gignomai.livejournal.com/1132497.html>. Дата размещения: 24.09.2020.
9. Иванов В. И. Родное и вселенское: статьи (1914-1916). М.: Изд. Г. А. Лемана, С. И. Сахарова, 1917. С. 5-8.
10. Каарияйнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6. С. 35-52.
11. Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005. 253 с.
12. Малиновский Б. Магия, наука, религия. М.: Рефл-бук, 1998. 290 с.
13. Михайлов А. В. Вместо предисловия // Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер. М.: Гнозис, 1993. С. 47.
14. Помяловский Н. Г. Очерки бурсы. М.: Гослитиздат, 1958. 180 с.
15. Соловьев В. С. Оправдание добра // Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. СПб.: Просвещение, 1914. Т. 8. С. 174-175.
16. Соловьев В. С. Русская идея // Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 232.
17. Хорошилов Д. А., Машков Д. С. Метод обоснованной теории как инструмент психологического картографирования социальных ситуаций

// Вестник Санкт-Петербургского университета. Психология. 2020. Т. 10, вып. 1. С. 18-32.

References

1. Arinin E. I., Lyutayeva M. S., Markova N. M. Autopoyyezis religii kak sotsialnoy subsystemy: retseptsiya idey N. Lumana rossiyskimi issledovatelyami religii [Autopoiesis of Religion as a Social Subsystem: Reception of N. Luhmann's Ideas by Russian Researchers of Religion]. *Religiovedeniye*, 2022. No. 1. Pp. 72-81. [In Russian]
2. Bangerskiy A. Veruyushchiy bezbozhnik [Faithful atheist]. *Moskovskie novosti*. 19 May. No 18. URL: <http://zinoviev.info/wps/archives/214> (accessed: 02.11.2022) [In Russian]
3. Strauss A., Corbin J. Obosnovannaya teoriya v pole kachestvennogo issledovaniya. Osnovy kachestvennogo issledovaniya: obosnovannaya teoriya, protsedury i tekhniki [Basics of Qualitative Research. Grounded Theory. Procedures and Techniques], trans. by T. S. Vasilyeva. Moscow, URSS Publ., 2001. 225 p. [In Russian]
4. Zinovyev A. Veruyushchiy bezbozhnik : intervyyu [Faithful atheist. Interview]. *Nezavisimaya gazeta*. URL: http://www.patriotica.ru/actual/zinoviev_bezbozhnik.html (accessed: 02.11.2022) [In Russian]
5. Guseynov A. Fenomen Zinovyeva. Zametki i vospominaniya o lichnosti filosofa [The Zinoviev Phenomenon. Notes and memoirs on the personality of the philosopher]. *Voprosy filosofii*. 2022. No. 10. Pp. 5-17 [In Russian]
6. Zabayev I. V. Logika analiza dannykh v obosnovannoy teorii (grounded theory): versiya B. Glezera [Logic of data analysis in grounded theory: B. Glezer's version]. *Sotsiologiya: metodologiya, metody, matematicheskoye modelirovaniye* [Sociology: methodology, methods, mathematical modelling]. 2011. No. 32. Pp.124-142 [In Russian]
7. Zinovyev A. A. Russkaya sudba, ispoved otshchepentsa. [Russian fate, confession of a renegade] Moscow, Tsentrpoligraf Publ, 1999. 506 p. [In Russian]
8. Zinovyev o sebe: veruyushchiy bezbozhnik [Zinoviev about himself: a faithful atheist]. *Zhurnal Vladimira Rokityanskogo. Livejournal*. 2020. URL: <https://gignomai.livejournal.com/1132497.html> [In Russian]
9. Ivanov V. I. Rodnoye i vselenskoye: statyi (1914-1916) [Native and universal: articles (1914-1916)]. Moscow, Izd. G. A. Lemana, S. I. Sakharova Publ, 1917. Pp. 5-8 [In Russian]
10. Kaariaynen K., Furman D. Ye. Veruyushchiye, ateisty i prochiye (evolyutsiya rossiyskoy religioznosti) [Believers, atheists and others (the evolution of Russian religiosity)]. *Voprosy filosofii*. 1997. No 6. Pp. 35-52 [In Russian]
11. Luhmann N. Realnost massmedia [Die Realitat der Massenmedien], Moscow, Praksis Publ, 2005. 253 p. [In Russian]
12. Malinovskiy B. Magiya, nauka, religiya [Magic, science, religion]. Moscow, Reflbuk Publ, 1998. 290 p. [In Russian]

13. Heidegger M. Vmesto predisloviya [Instead of a preface] *Raboty i razmyshleniya raznykh let* [Works and reflections of different year], trans. by A.V. Mikhaylov. Moscow, Gnozis Publ, 1993, p. 47. [In Russian]

14. Pomyalovskiy N. G. Ocherki bursy [Essays on bursa]. Moscow, Goslitizdat Publ, 1958. 180 p. [In Russian]

15. Solovyev V. S. Opravdaniye dobra [Justification of the Good]. *Sobraniye sochineniy Vladimira Sergeyevicha Solovyeva*. Saint Petersburg, Prosveshcheniye Publ, 1914. Vol. 8. Pp. 174-175. [In Russian]

16. Solovyev V. S. Russkaya ideya [Russian ideology]. *Sochineniya v 2 t.* Vol. 2. Moscow, Pravda Publ, 1989. P. 232 [In Russian]

17. Khoroshilov D. A., Mashkov D. S. Metod obosnovannoy teorii kak instrument psikhologicheskogo kartografirovaniya sotsial'nykh situatsiy [Grounded Theory Method as a Tool for Psychological Mapping of Social Situations]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Psikhologiya*. 2020. Vol. 10, No. 1. Pp. 18–32. [In Russian]

Статья поступила в редакцию 29.11.2022
Статья допущена к публикации 15.12.2022

The article was received by the editorial staff 29.11.2022
The article is approved for publication 15.12.2022