

**ДАГЕСТАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА**

**КАФЕДРА ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН**

**Материалы  
Всероссийской  
научно - практической конференции  
(с международным участием)**

# **ДИАЛОГ КУЛЬТУР В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ**



**Махачкала - 2018**

**ББК 7127**  
**УДК 008:351.858**  
**Д-44**

**Редакционная коллегия:**

В.Э. Манапова, О.С. Мутиева, З.М.Абдуллаева

Д-44 ДИАЛОГ КУЛЬТУР В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ: Материалы Всероссийской научно - практической конференции (с международным участием). / Под редакцией В.Э. Манаповой, О.С. Мутиевой. Махачкала: АЛЕФ, 2018. - 272 с.

В сборник включены доклады и выступления участников Всероссийской преподавательской научно - практической конференции (с международным участием), которая состоялась 27 апреля 2018 г. в г. Махачкала. В материалах конференции анализируются причины возникновения экстремизма и национализма и методы профилактики данных явлений в поликультурных регионах, а также роль диалога культур в преодолении религиозной и национальной нетерпимости. Особое место отводится исследованию национальной идентичности, роли языка и особенностям воспитания и образования в поликультурном регионе.

Данный сборник рассчитан на работников государственной службы, местного самоуправления, общественных организаций, научных и педагогических работников, а также может быть интересен широкому кругу читателей.

## СОДЕРЖАНИЕ:

### Пленарное заседание ДИАЛОГ КУЛЬТУР В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

1. *Добаев И.П.* ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ УСИЛЕНИЯ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ТЕРРОРИЗМУ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ РОССИИ В ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ СФЕРЕ.....8
2. *Абакарова Р.М.* МОДЕЛИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА.....15
3. *Гарунова Н.Н.* ВЛИЯНИЕ ИНОЭТНИЧНОГО ОКРУЖЕНИЯ НА БЫТОВУЮ КУЛЬТУРУ, ВНЕШНИЙ ОБЛИК И ХАРАКТЕР КАЗАЧЬИХ ОБЩЕСТВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА XVIII –XIX вв.....24
4. *Мутиева О. С.* МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ КАК СРЕДСТВО ДОСТИЖЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕЛЕЙ В ПЕРИОД КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ.....28
5. *Мананова В.Э.* ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И СОВРЕМЕННЫЕ МИФОЛОГЕМЫ.....32
6. *Магомедова М. З.* ИСЛАМСКИЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ.....38

### СЕКЦИЯ I. ПРОБЛЕМЫ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

1. *Алиева С.А.* ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ У СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ.....45
2. *Аминов И.Р.* СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЭТНОРЕГИОНАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ В РОССИИ .....47
3. *Арпентьева М.Р.* СОВЕТСКОЕ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПРОЕКТ: МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫЕ СООБЩЕСТВА НА ПУТИ ПОИСКА ГАРМОНИИ.....50
4. *Безруков А.Н.* ПЛЮРАЛИЗМ МИФОЛОГИЧЕСКОГО КОНСТРУКТА В ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ КАРТИНЕ МИРА .....52
5. *Бритвина И. Б., Савчук Г.А.* УСИЛЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ ПРИНИМАЮЩЕГО СООБЩЕСТВА: СТРАХИ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ.....57
6. *Булатов Б. Б., Зулъпукарова Э.М.-Г.* МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА ГОРОЖАН ПОСТСОВЕТСКОГО ДАГЕСТАНА: СОХРАНЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ .....61
7. *Гусейнов О. М.* О ДВУХ ТЕНДЕНЦИЯХ ВО ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ЭТНОСОВ В УСЛОВИЯХ РОСТА НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ.....67

8. *Ежова М.Ю.* ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ: ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЗАКАЗ И ТЕХНОЛОГИИ ПРОИЗВОДСТВА.....73
9. *Можейко В.А.* КРОСС-КУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ.....78
10. *Можейко М.А.* ДИАЛОГ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ: МЕТОДОЛОГИЯ НЕЛИНЕЙНОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ..... 82
11. *Попов М. Е.* ПОСТТРАДИЦИОННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ.....88
12. *Сайфутдиярова Е.Ф., Набиуллина Э. А.* РАЗЛИЧИЯ В ВОСПРИЯТИИ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ МУЖЧИНОЙ И ЖЕНЩИНОЙ ПРИНАДЛЕЖАЩИХ К РАЗНЫМ ЭТНОГРУППАМ, НАХОДЯЩИХСЯ И НЕ НАХОДЯЩИХСЯ В БРАКЕ.....91
13. *Файзуллин Ф.С.* ЦЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ КАК ОСНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ.....95
14. *Чучупал В.В.* О СООТНОШЕНИИ ГРАЖДАНСКОЙ И ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ.....99
15. *Шахбанова М. М., Нагиева М.К.* ГОСУДАРСТВЕННО-ГРАЖДАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ДАГЕСТАНСКИХ НАРОДОВ И ИНДИКАТОРЫ ЕЕ ВОСПРОИЗВОДСТВА.....102

**СЕКЦИЯ II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

1. *Абасова А.А.* ЗАДАЧИ И ПРИНЦИПЫ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ.....107
2. *Адамов Л. А.* ЕДИНАЯ КАРТИНА МИРА КАК ИНСТРУМЕНТ ПЕДАГОГИКИ ТОЛЕРАНТНОСТИ.....109
3. *Буттаева А.М.* ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ СИСТЕМЫ МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ДАГЕСТАНЕ.....114
4. *Горожанина М.Ю.* КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА РОССИИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ: ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ И ИХ СПЕЦИФИКА.....119
5. *Евтехов Р.А.* НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦЕРКВИ И ПОЛИЦИИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ XVIII В.....124
6. *Магомедов К.М.* ОБ ЭКСКЛЮЗИВНОЙ И ИНКЛЮЗИВНОЙ МЕТРИКЕ ОРГАНИЗАЦИИ КУЛЬТУРЫ.....128
7. *Сефербеков Р.И.* РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ ГОРОЖАН ПОСТСОВЕТСКОГО ДАГЕСТАНА: МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ .....132

8. *Халидова О.Б.* ПРАВОСЛАВНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД: ПРОБЛЕМЫ И ОСОБЕННОСТИ (1990-1995 ГГ.).....138
9. *Юсупова Г.И.* МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ.....142

**СЕКЦИЯ III. НАЦИЯ И НАЦИОНАЛИЗМ: СТАНОВЛЕНИЕ, РАЗВИТИЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ**

1. *Атнашев В.Р.* ОСОБЕННОСТИ РАННЕГО НАЦИОНАЛИЗМА В КОРЕЕ В НАЧАЛЕ XX В. ....146
2. *Еропутова Н.К.* НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И ГРЕЧЕСКИЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДОНЕЦКОГО КРАЯ.....149
3. *Закарьяева З.Ю.* МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ.....152
4. *Омарова Г.А* КАВКАЗСКИЕ ИНСТИТУТЫ ГОСТЕПРИИМСТВА И КУНАЧЕСТВА КАК ФАКТОР МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ.....153
5. *Хаидов И.М.* ТЕРСКИЕ КАЗАКИ И НАРОДЫ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО КАВКАЗА В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.....156
6. *Шахбанова М.М.* МИГРАЦИОННЫЕ НАСТРОЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ДАГЕСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ: СОСТОЯНИЕ И ТЕНДЕНЦИИ.....161

**СЕКЦИЯ IV. РОЛЬ ЯЗЫКА В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: КАВКАЗ И МИРОВОЕ КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО**

1. *Асеева К.А.* АКТУАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ БИЛИНГВИЗМА В СФЕРЕ ИННОВАЦИЙ.....167
2. *Голикова Т.А.* АДАПТАЦИЯ ЗАИМСТВОВАНИЙ В ЯЗЫКЕ КАК ДЕМОНСТРАЦИЯ ДИАЛОГА КУЛЬТУР.....168
3. *Гончаров П.А., Стрыгина Е.Л.* ЭТНОСОЦИАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА ВАМПИЛОВСКОГО СИБИРЯКА.....172
4. *Иванова Н.В.* КОММУНИКАТИВНО-РЕЧЕВОЕ РАЗВИТИЕ ДЕТЕЙ ДОШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА В УСЛОВИЯХ ЧУВАШСКО-РУССКОГО ДВУЯЗЫЧИЯ И МНОГОЯЗЫЧИЯ.....178
5. *Исмаилова А.М.* ЗНАЧЕНИЕ РУССКОГО ЯЗЫКА В ЖИЗНИ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА.....182
6. *Караханов С.С.* НАРОДНЫЙ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННЫЙ КАЛЕНДАРЬ ЛЕЗГИН-КАРЧАГЦЕВ В XIX – XX ВВ. (ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ).....186
7. *Магомедов Д.М.* РОДНОЙ ЯЗЫК – ХРАНИТЕЛЬ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ.....190

8. *Магомедов М.И.* РОЛЬ ДАГЕСТАНСКИХ ЯЗЫКОВ В СОХРАНЕНИИ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ.....195
9. *Магомедова З.А.* ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ ДАГЕСТАНА XVIII – НАЧАЛА XIX в.....200
10. *Николаева Э.Е., Ускирева К.В.* ПРИМЕТЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.....205
11. *Саркарова Н. А.* ЯЗЫК КАК ПРИЗНАК НАЦИИ.....209
12. *Теуш О.А.* РУССКАЯ МЕТРОЛОГИЯ: ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ИННОВАЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ДИАЛЕКТНОЙ ЛЕКСИКИ ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА РОССИИ).....214

#### **СЕКЦИЯ V. КОНФЛИКТЫ КУЛЬТУР И МЕЖДУНАРОДНЫЙ ТЕРРОРИЗМ**

1. *Блохин В. Н.* ГЛОБАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА ТЕРРОРИЗМА И ЗАЩИТА ПРАВ ЧЕЛОВЕКА.....220
2. *Гаджиева А.И.* ПРОБЛЕМЫ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ И ТЕРРОРИЗМУ В ПРОСТРАНСТВЕ ИНТЕРНЕТА.....223
3. *Досмагамбетов Е.А.* ОПРЕДЕЛЕНИЯ ТЕРМИНА МУРДЖИЯ И ПОЗИЦИЯ АБУ ХАНИФЫ В ЭТОМ ВОПРОСЕ (ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ, НЕСПРАВЕДЛИВОЕ ОБВИНЕНИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ).....226
4. *Махадов А.К., Гусейнова А. А.* ВОСТОК И ЗАПАД: ПРОТИВОСТОЯНИЕ ИЛИ ДИАЛОГ КУЛЬТУР?.....232
5. *Нажиев М.Б.* ПРОБЛЕМА ЭКСТРЕМИЗМА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ.....237
6. *Сергеева Е.В.* КОНФЛИКТ КУЛЬТУР И ЭКСТРЕМИЗМ НА ЮЖНОАЗИАТСКОМ СУБКОНТИНЕНТЕ.....242

#### **СЕКЦИЯ VI. ПРОБЛЕМЫ ВОСПИТАНИЯ И ОБРАЗОВАНИЯ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ РЕГИОНЕ**

1. *Алигаджиева З. А.* ОСОБЕННОСТИ ГЕНДЕРНЫХ СТЕРЕОТИПОВ МОЛОДЕЖИ У АВАРЦЕВ В ТРАДИЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ.....245
2. *Алилова К.М.* ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ .....249
3. *Ахмедов И.А.* СОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО И ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ .....253
4. *Давыдова Т.Т.* РОЛЬ СЕМЕЙНОГО ВОСПИТАНИЯ В УКРЕПЛЕНИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА.....257
5. *Кулько Е.И.* ОБРАЗОВАНИЕ В НОВОМ КУЛЬТУРНОМ ИЗМЕРЕНИИ.....259
6. *Рубец С.Г.* РОЛЬ ВОСПИТАНИЯ В РАЗВИТИИ ЛИЧНОСТИ СТУДЕНТА.....262

7. **Семенова Т.Н.** ЧУВАШСКАЯ НАРОДНАЯ ИГРА НА ЛОГОПЕДИЧЕСКИХ ЗАНЯТИЯХ: ВОЗМОЖНОСТИ АКТИВИЗАЦИИ ЛЕКСИЧЕСКОЙ СТОРОНЫ РЕЧИ ДЕТЕЙ .....264
8. **Феттер И. В.** ПОДГОТОВКА СТУДЕНТОВ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ВУЗА К ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЕ.....268

## ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

### ДОКЛАДЫ

**И.П.Добаев**

доктор философских наук, профессор,  
эксперт Российской академии наук,  
Институт социологии и регионоведения,  
Южный федеральный университет

#### **ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ УСИЛЕНИЯ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ТЕРРОРИЗМУ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ РОССИИ В ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ СФЕРЕ**

**Аннотация.** Автор рассматривает особенности процесса радикализации ислама на Северном Кавказе с точки зрения обеспечения в регионе государственной безопасности. Фокусирует внимание на политику безопасности в идеологической сфере. Исследование показывает, что федеральные и республиканские власти ищут эффективные пути противодействия идеологической активности религиозно-экстремистских движений. Необходимость изменения ситуации требует от элиты внесения коррективов в политику в указанной сфере, включая активизацию мониторинга религиозной ситуации, улучшение информационной политики, религиозное образование, использование других превентивных мер.

**Ключевые слова:** Ислам, идеологические конфликты, исламизм, религиозно-политический экстремизм, молодежь, информационная политика, противодействие, религиозное образование

**I.P. Dobaev**

#### **THE MAIN DIRECTIONS OF REINFORCEMENT OF OPPOSITION TO THE TERRORISM IN THE YOUTH ENVIRONMENT OF RUSSIA IN THE IDEOLOGICAL SPHERE**

**Summary.** The author brings forward the peculiarities of the progressive radicalization of Islam and point to the assumptions of the state security policy in the North Caucasus. His mainly focus on security policy in the ideological sphere. The research shows that the federal and republican failed to find effective ways to counteract the ideological activity of religious-extremist movements. Changing this situation requires the elite to revalue existing policy in the given sphere, taking into account, in particular, activities related to the monitoring of the religious situation, the improvement of the information policy, religious education, and to initiate the preventive measures.

**Keywords:** Islam, ideological conflicts, islamism, religious-political extremism, terrorism, youth, information policy, prevention, religious education

После принятия в октябре 2009г. Концепции противодействия терроризму в Российской Федерации все чаще стали говорить о необходимости смещения акцентов в антитеррористической деятельности – с пресечения на предотвращение террористической активности, на профилактику терроризма, т.е. на не силовые способы решения проблемы. В последующем Национальный антитеррористический комитет (НАК) РФ неоднократно обращал внимание участников антитеррористической борьбы на это обстоятельство. Особое внимание уделяется необходимости концентрации усилий по противодействию распространению идеологии терроризма, прежде всего, в молодёжной среде [3, с. 251-282].

Однако следует признать, что в этой работе, несмотря на сложившуюся в РФ стройную общегосударственную систему противодействия терроризму, до сих пор фиксируются существенные недостатки. Так, при детальном рассмотрении пунктов разнообразных концепций и планов на эту тему становится очевидным, что предлагаемые меры, как правило, касаются некой аморфной массы населения страны. Более того, все эти меры, как правило, адресуются обычным законопослушным гражданам, далеким от идеологии и практики терроризма. Одновременно наблюдается явный дефицит предложений относительно уязвимых категорий молодых людей и носителей идеологии религиозно-политического экстремизма. На Юге России, где до сих пор фиксируются террористические проявления на почве указанной идеологии, нет ни одного созданного и поддерживаемого государством центра исламских исследований. Практически нет и заказов на такого рода исследования, а потому они проводятся редко и не системно, чаще всего по инициативе отдельных ученых. Как следствие, такие работы довольно редки, и проводятся на Северном Кавказе, в основном, дагестанскими учеными [1]. Следует также учитывать и то, что терроризм религиозно-политической направленности локализован преимущественно в молодежной среде Северного Кавказа. Однако средства на противодействие ему распылены по всей стране, часто не направлены на молодежь. Безусловно, в таких условиях рассчитывать на эффективность проводимых мероприятий не приходится, и практика всех последних лет лишь подтверждает данный тезис.

В стране развернута широкомасштабная информационно-пропагандистская деятельность. Проводятся тысячи конференций и круглых столов, выпускается большое количество брошюр, книг и сборников, в СМИ продвигается масса соответствующих статей и видеосюжетов, изготавливается много наружной рекламы и плакатной продукции, снимаются фильмы и видеоролики на антитеррористическую тематику. Однако террористическая война в северокавказском регионе России, хотя ее потенциал сегодня относительно невысок, никак не завершается. Приходится согласиться с мнением эксперта НАК о том, что «выстроить адекватную террористическим угрозам систему противодействия в информационной сфере пока не удалось» [10, с. 15].

Следует признать, что осуществляемая в Российской Федерации информационно-идеологическая и разъяснительная работа не отвечает требованиям дня, нуждается в качественном реформировании. При этом следует говорить даже не об информационном противодействии терроризму, а о противодействии именно идеологии терроризма. Основная задача заключается в том, чтобы вывести из-под влияния такфиристов-джихадистов их реальных и потенциальных сторонников и последователей, тем самым, сокращая социальную базу поддержки террористов, не допуская пополнения их отрядов.

В данном направлении, как представляется, не следует упускать из поля зрения два важных момента, которые порой игнорируются: «исламский» фактор в формировании идеологических доктрин радикальных исламистов и молодежный характер террористического и шире – религиозно-политического движения в некоторых регионах России, прежде всего – на Северном Кавказе. Ведь совершенно очевидно, что привлекательность идеологии радикального исламизма, особенно в молодежной среде, до сих пор довольно высока. Однако оба этих фактора необходимо рассматривать в тесном единстве и во взаимной увязке, поскольку на практике они поддерживают и подпитывают друг друга.

В то же время, следует признать, что в стране и ее регионах до сих пор нет полноценной государственной политики по воспитанию молодого поколения, хотя и есть понимание того, что нельзя оставлять без государственного попечения молодежь,

которая формировалась в годы безвременья. Северокавказская молодежь выросла в условиях ожидания перманентных боестолкновений, испытывает на себе беды социального неравенства и трудности самореализации, зачастую находится под воздействием религиозно-экстремистской пропаганды и влиянием разного рода авторитетов, а потому нуждается в особом внимании государства [4, с. 52]. Разумеется, периодическими «круглыми столами» тут не отделаешься. Требуется серьезная, повседневная работа с молодежью, прежде всего, ориентированная на ее воспитание в условиях двуязычия и этнического многообразия. Для этого, как представляется надо срочно начать подготовку педагогов общеобразовательных учреждений и вузов по культурно исторической тематике с акцентом на неразрывное единство российского Кавказа и неприятие любых форм насилия. Кроме этого, реализацией различных учебных, научных, спортивных, военно-патриотических и культурных программ следует обеспечивать укрепление связей между молодежью разных субъектов Российской Федерации.

Как представляется, нельзя игнорировать и религиозный фактор происходящего на Кавказе. Некоторые ученые-исламоведы прямо говорят об эндогенном радикализме в исламе, а также об «объективно существующей связи между отдельными течениями в мусульманстве и терроризмом», утверждая, что «лишь излишняя политкорректность, прочно увязанная с политическим интересом, не позволяет руководству России быть полностью открытым в этом вопросе» [6]. Сегодня на Северном Кавказе группы «моджахедов» с оружием в руках продолжают бороться за построение исламского государства, «освобождая земли ислама», и пытаются разрешить эту, в конечном счете, духовную и идеологическую проблему, скажем, простым увеличением числа рабочих мест – откровенно неуместно.

Религиозный фактор, безусловно, существует и действует. В исламе, как и в других религиях, есть радикальные течения, которые стремятся установить очень жесткие правила жизни и поведения. Идеологи радикального исламизма буквально вдалбливают молодым людям мысль о необходимости ведения наступательного «джихада» против «неверных», «отступников» и «лицемеров», борьба с которыми в специфических условиях Северного Кавказа нередко еще приобретает характер кровной мести. Таким образом, здесь происходит смыкание местных доисламских обычаев (адатов) со спецификой собственно ислама, и даже заурядным криминалом.

Не вызывает никаких сомнений то обстоятельство, что росту религиозно-политического экстремизма на Северном Кавказе способствует не только глубокий кризис всех светских идеологий нынешнего периода, но и идеологических основ традиционного в регионе ислама, нуждающегося в коренной модернизации. Решать эту проблему, как представляется, следует сразу по целому ряду скоординированных во времени и взаимоувязанных между собой направлений.

В 90-е – первое десятилетие 2000-х руководство страны возлагало большие надежды на авторитет представителей традиционного, официального ислама. Однако социальная отчужденность и политическая пассивность «официального ислама», с его теоретической слабостью, дефицитом образованных знатоков ислама и мусульманских традиций, на деле усилила шансы исламистов в идейной схватке за мусульманское население, прежде всего за молодежь [8]. Несмотря на то, что многие представители мусульманского духовенства, которых радикальные исламисты считают «лицемерами» («мунафикун»), приняли мученическую смерть от рук террористов, все же нельзя не признать, что их проповедь оказалась малоэффективной в противостоянии с человеконенавистнической идеологией такфиритов-джихадистов. Однако противостояние «ваххабитов» с представителями «официального» ислама не ограничивается идеологической борьбой. Ваххабитская идеология считает всех тех, кто

ее не разделяет, врагами ислама и призывает своих сторонников к священной войне с ними, т.е. к джихаду. Истинный ваххабит обязан ненавидеть всех врагов ислама, его ненависть должна обретать практические формы [9, с. 37-38]. Среди этих «врагов», отмеченные в качестве «лицемеров» («мунафикун»), значатся и представители «официального ислама», наиболее активные из которых находятся под прицелом радикальных исламистов.

Общеизвестно, что наибольший накал террористической активности сегодня фиксируется в Дагестане, где в рамках официального ислама господствуют суфийские ордены (тарикаты) – накшбандийя, кадирийя и шазилийя. Однако следует отметить, что и в этом северокавказском регионе достойного отпора суфизм идеологии салафизма дать не смог, а, по мнению дагестанского социолога З.М. Абдулагатова, и не мог дать, так как «...эта дискуссия в самых жестких формах безрезультатно идет уже многие столетия. Более того, как показывает статистика террористических акций религиозно-политического характера, переход исламской молодежи в ряды салафитов увеличивается. Причем, это напрямую связано не только с недостаточностью в противодействии религиозному экстремизму тарикатской идеологии, но и тем, что суфизм в известной степени сам порождает салафитскую противоположность [2, с. 43].

Кроме того, «...так как «официальный» ислам стремится максимально приблизиться к государству, и это ему действительно удается, оппозиция к «официальному» духовенству переходит к оппозиции государству». Поэтому, по мнению З.М. Абдулагатова, «...государству надо найти пути ко всем исламским конфессиям. Ровная открытость к ним, даже тем, которые находятся в отношении жесткой конкуренции «официальному исламу» - действенный способ противодействия их радикализации» [2, с. 55-56]. Эта мысль в последние годы находит поддержку и в руководстве Национального антитеррористического комитета.

Однако не все так просто: существуют и сомнения относительно целесообразности работы с умеренными исламистами. В частности, эксперты из созданного в рамках Российской академии наук «Центра ситуационного анализа» считают, что осуществление отдельных призывов в пользу контактов властей с салафитами чревато негативными последствиями для развития отношений с последователями традиционного ислама. Так, утверждают они, попытка властей Дагестана провести переговоры с «лесными» привела к тому, что те стали предъявлять претензии и выдвигать свои условия, в том числе требуя назначения своих представителей на должности заместителей глав администраций и зам. начальников УВД [8].

Нет никаких сомнений в том, чтобы противостоять радикалам на интеллектуальном уровне, нужны образованные знатоки ислама, которых в российских традиционалистских кругах до сих пор явно недостаточно. В этой связи серьезную обеспокоенность вызывает подготовка кадров служителей мусульманского культа в России: ряд учебных текстов создается по системе средневековой схоластики, отсутствует аттестация учебников, не контролируется качество образования, практически нет светских специалистов по исламскому богословию, не хватает знатоков арабского языка, грамотных переводчиков. Переводные книги с арабского и турецкого нередко культивируют экстремистские настроения и т.д.

Совершенно очевидно, что в целях противодействия религиозно-политическому экстремизму обществу и государству необходимо обратить особое внимание на систему религиозного образования. Речь идет о том, что необходимо создать отечественную модель исламского образования, что позволило бы перехватить инициативу у зарубежных мусульманских университетов и центров в сфере как очного, так и дистанционного обучения. В частности, в Саудовской Аравии, Египте,

Афганистане, Пакистане, других государствах Ближнего, Среднего Востока и Северной Африки студенты из России нередко продолжают изучать ислам в его наиболее радикальных формах, одновременно подвергаясь антироссийской идеологической обработке. Многие лидеры вооруженного подполья, например уничтоженные А. Астемиров и М. Мукожев из Кабардино-Балкарии, прошли обучение в исламском университете Эр-Рияда (Саудовская Аравия), в государстве, где доминирующим выступает суннитский ислам ваххабитской направленности. Всего же, число тех, кто получил исламское образование за рубежом после распада Советского Союза, превысило 10 тысяч человек [8]. Несмотря на то, что, начиная с 2007 года, на Северном Кавказе созданы три прошедших государственную аккредитацию и лицензирование мусульманских центра – в Махачкале, Нальчике и Грозном – они пока еще не смогли составить реальную конкуренцию зарубежным аналогам.

Более того, система исламского образования в регионах России до сих пор выступает одним из мощных источников формирования фундаменталистского сознания мусульманской молодежи [9, с. 21]. Как справедливо отмечал дагестанский ученый И.А. Шамов, в программах исламских учебных заведений РД нет «ни истории, ни географии, ни математики, ни литературы, ни русского, ни иностранных языков, ни биологии, ни компьютерной грамоты, ни, разумеется, начал философии и еще десяток «ни». Ничего из того, что делает члена общества образованным, а само общество – развитым» [12]. Как представляется, идеология противодействия не может не уделить пристального внимания содержанию учебных программ российских исламских образовательных учреждений. По мнению З.М. Абдулагатова, с которым мы полностью солидаризуемся, государству и обществу в целях соответствия этих программ общественным и государственным интересам было бы желательно:

- провести строгий учет всех исламских учебных заведений. Несанкционированных государством религиозных учебных заведений с несоответствующими государственным стандартам программами быть не должно;
- разработать, с участием религиозных и светских ученых, программы для религиозных учебных заведений всех уровней исламского образования (мактабы, медресе, исламские высшие учебные заведения);
- контроль над строгим следованием принятым учебным программам должен быть особой заботой государства... [2, с. 50].

Помимо создания и совершенствования собственного российского мусульманского образования, сегодня чрезвычайно нужна стабильная информационная политика по исламской проблематике, включающая, в том числе, издание печатных материалов (периодических, учебно-просветительских и аналитических), создание соответствующих сайтов и Интернет-портала, с одновременным противодействием аналогичной активности со стороны радикальных исламистов. В частности, заслуживает пристального внимания со стороны властей их издательская деятельность и еще недавнее наличие в розничной торговле России книг и брошюр, по сути, подрывного содержания. Зачастую, как это случилось с мусульманской литературой, появление на полках магазинов, в мечетях и исламских учебных заведениях изданий, содержащих экстремистские идеи, было связано с дефицитом собственной богословской и правоведческой литературой. Этот недостаток до сих пор компенсируется произведениями зарубежных авторов, идеологов радикального ислама, в том числе экстремистскими (аль-Ваххаб, аль-Маудуди, С. Кутб, аль-Умар, аль-Фаузан, Башамил, аль-Шакк и многие другие идеологи радикального ислама). Необходимо подчеркнуть, что подрывная исламистская литература попадает в страну не только из-за рубежа, но значительная ее часть до недавнего времени публиковалась непосредственно на территории России (например, издательство «Бадр» тиражировало

издаваемую литературу, в основном, в Москве и Московской области). Безусловно, вся литература такого рода должна оказаться под полным и неукоснительным запретом.

Особого внимания заслуживает киберпространство, активность различных телекоммуникационных сетей типа Интернет [5]. Виртуальное пространство заполнено исламистскими сайтами, форумами и диспутами экстремистской направленности. Все теракты фиксируются на сайтах террористов, выступающих за «всемирный джихад», а также в социальных сетях. Деятельность отдельных субъектов киберпространства носит антироссийский характер. Соответственно, и противодействие «идеологическим диверсиям» на этом канале должно носить специфический характер. Вместе с тем, в России «пока не найдено эффективных решений по недопущению использования Интернета для распространения террористической идеологии» [7].

Недостаточно ведется работа по дискредитации идеологии и практики радикальных исламистов. Имеющиеся возможности в этом направлении задействуются явно не в полной мере. Действенная пропаганда против "ваххабитов" ведется слабо, их не опровергают, из них не делают посмешище - вместо этого органы власти и управления своими руками порой создавали героический ореол «борцов за веру» («моджахедов»), а также «мучеников» («шахидов»). Практически не проводятся социологические замеры в различных слоях общества на предмет определения их зараженности идеологией религиозно-политического экстремизма. Отсюда и неэффективность пропагандистских мероприятий государства, поскольку для каждого социального страта общества нужен свой набор методов идеологического воздействия и убеждения. Например, для террористов не существует авторитета светских властей и ученых, а также представителей официального ислама. Для них «единственным моральным мерилom зачастую выступают молодые имамы «из леса», проповедующие джихад, причем эти имамы основательно подкованы и обладают даром убеждения» [11]. У нас же до сих пор в ходу некие универсальные, зачастую затратные, но малоэффективные мероприятия.

Безусловно, необходимы меры по значительному организационному и материальному укреплению существующих околоисламских организаций – Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования и Группы стратегического видения «Россия – исламский мир». Аналогичный подход необходим и к тем структурам, которые пока не нашли поддержки со стороны федерального центра и руководства субъектов РФ. В частности, речь идет о ряде таких организаций на Юге России и Северном Кавказе.

Нужна и подготовка нового поколения ученых-исламоведов, знающих реалии и языки российских и зарубежных мусульман, прежде всего арабский, персидский и турецкий. Для этого, в том числе, следует разработать программу регулярных комплексных исследований по широкому спектру исламской тематики на основе сотрудничества ученых федерального центра и регионов, под эгидой одного из профильных институтов Российской академии наук и ведущих вузов во главе с Минобрнауки России, с соответствующей государственной финансовой поддержкой.

Одновременно, как представляется, необходимо отстаивать светский характер российского государства, его равное отношение ко всем традиционным религиям и конфессиям. Не вызывает сомнений то обстоятельство, что современное государство может достичь успехов в гражданском строительстве только на основе ценностей, общих для представителей всех религий и культур; более того, только светское государство способно обеспечить подлинную личную свободу вероисповедания.

Кроме того, в самом широком смысле важнейшее значение имеет разработка эффективной молодежной политики в Российской Федерации и в ее регионах, с учетом их специфики. Ведь сегодня на Северном Кавказе молодежь является основной

питательной средой для распространения экстремистских идей и воплощения их в практической политической деятельности. Молодежная политика должна базироваться на надежном идейном фундаменте российского патриотизма, для чего следует сформировать основы современной национальной идеологии, без чего антитеррористическая деятельность будет буксовать. Кроме того, разработка молодежной политики должна быть самым тесным образом увязана с комплексным решением проблем современного северокавказского общества (и не только северокавказского), особенно с такими его современными изъянами, как коррупция, казнокрадство и клановость. Иначе говоря, при решении синтеза молодежных и исламистских проблем необходимо задействовать весь комплекс мер, составляющих содержание разнообразных подходов в противодействии современному терроризму на общенациональном уровне, сведению на нет внешнего влияния, усиливающего его.

Безусловно, выделенные блоки, на которых следовало бы сконцентрировать внимание государства и общества, не перекрывают перечень всех мер, которые можно было бы артикулировать на канале усиления противодействия идеологии терроризма, снижения эффективности конфликтогенных эндогенных и экзогенных факторов. Однако они, по нашему мнению, являются приоритетными, первоочередными. Только совместными усилиями власти и гражданского общества можно реально укрепить фронт борьбы с терроризмом на информационном поле.

#### **Библиографический список**

1. Абдулагатов З.М. Исламское сознание в глобализационных процессах: проблемы адаптации. – Махачкала, 2010. 184 с.; Он же. Особенности социализации современной молодежи и социальные деформации в молодежной среде. – Махачкала, 2011. 208 с.; Кисриев Э.Ф. Ислам и Власть в Дагестане. – М., 2004. 176 с.; Муслимов С.Ш. Религиозно-политический экстремизм глазами дагестанцев. – Махачкала, 2011. 146 с.
2. Абдулагатов З.М. Особенности социализации современной молодежи и социальные деформации в молодежной среде. – Махачкала, 2011. 208 с.
3. Добаев И.П. Радикализация ислама в современной России. Москва – Ростов н/Дону: Социально-гуманитарные знания, 2014. 332 с.
4. Добаев И.П., Добаев А.И. «Новый терроризм»: глобализация и социально-экономическое расслоение // Мировая экономика и международные отношения. 2009. № 5. С. 114-120.
5. Добаев И.П., Седых Н.С. Идеология современного терроризма: проблемы информационно-психологического противодействия в Российской Федерации. – Москва – Ростов н/Дону: Социально-гуманитарные знания, 2017. 159 с.
6. Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ (Швеция). 2000. № 2 (8) С. 112-128.; Абдулагатов З.М. Особенности социализации современной молодежи и социальные деформации в молодежной среде. – Махачкала, 2011. – С. 40.
7. Ильин Е.П. Система противодействия идеологии терроризма в РФ [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nak.fsb.ru> (дата обращения: 15.06.2013).
8. Ислам в России: угрозы радикализации // Российская газета. 2012. 4 апр.
9. Муслимов С.Ш. Религиозно-политический экстремизм глазами дагестанцев. – Махачкала, 2011. 146 с.
10. Пржездомский А.С. Информационная сфера стала полем боя с экстремизмом и терроризмом // ФСБ за и против. 2010. № 11. С. 12-24.
11. Сидоров А. Зеленое знамя с двуглавым орлом // Интерфакс. 2009. 31 авг.
12. Шамов И.А. Религия или светское просвещение // Дагестанская правда. 2001. 8 июня.

**Р.М. Абакарова**  
доктор философских наук,  
профессор кафедры теории и истории религии и культуры  
Дагестанского государственного университета,  
г. Махачкала

## **МОДЕЛИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

**Аннотация:** статья рассматривает проблему социокультурного диалога в поликультурной среде. Автор изучает различные модели социокультурного диалога и приходит к выводу, что духовное возрождение этносов видится через культуру, представленную искусством, научным и техническим творчеством, а налаживание сопряжений, выход от этнических символов на универсальный символизм – главные культурные ориентиры современности.

**Ключевые слова:** диалог, поликультурная среда, модели диалога, символизм

**R.M. Abakarova**

## **THE MODELS OF SOCIOCULTURAL DIALOGUE IN THE POLY CULTURAL SPHERE OF MODERN SOCIETY**

**Summary.** The article learns the problem of socio-cultural dialogue in poly-cultural environment. The author studies different models of socio-cultural dialogue and comes to the conclusion that spiritual renaissance of ethnos is seen through the culture, represented by art, scientific and technical creativity, also establishing of correlations, exit from ethnic symbols to the universal symbolism are the main culture reference points of modernity.

**Keywords:** dialogue, poly-cultural environment, models of dialogue, symbolism

Современная социокультурная реальность представляет собой спектры паттернов социокультурных кодов поведения. Ареалы этих паттернов могут быть локализованы не только «географически», например, паттерн города, мегаполиса, деревни, но в условиях влияния электронных масс-медиа, включая социокультурные сети, сформированы и локализованы в виртуальных пространствах. Для характеристики указанных социокультурных кодов поведения возможна адаптация постмодернистского аппарата Ж. Бодрийера и концептуального аппарата Дж. Сёрля [1, 2]. Они могут быть обращены к попытке выработки языка описания явлений современной социокультурной реальности, фундированной цифровой медиареальностью. За основу берутся понятия «симулякр» и «коллективная интенциональность» указанных авторов соответственно, интерпретируемые через понятие «код», производимого масс-медиа. Данные коды занимательное явление современной культурной жизни, помогающее разобраться в тех моделях социокультурной реальности, которые они сформируют. Можно дифференцировать коды медиареальности согласно их функциональным сферам. Можно определить классификацию данных сфер:

- Код коллективной интенциональности 1 - медиакоды в чистом виде (транслируются кино, радио, телевидением и видеоконтентом интернет ресурсов) приводящие к действиям подражательного характера, впрочем, как и в последующих типах. Характер подражательности, то есть мимесис, спровоцирован показанным сюжетом, а там закодирована модель поведения, контекст которой удовольствие, игра,

успех, мода, то есть ряд позитивных для субъекта мифологем, стимулов поведения в обществе.

- Код коллективной интенциональности 2 - коды повседневной вербальной и иной реальной интеракции, транслируемые в тех же каналах коммуникации (социокоды национальные, этнические, цивилизационные и т.п. Назовем это наследием «домедийной эпохи»), они также составляют социальную реальность. В основе их закрепляемости и мимесисного характера заложены коды жизненного преуспевания, гуманитарных ценностей, нравственных и житейских ценностей.

- Код коллективной интенциональности 3 – результат преобразования за счет перевода медиареальности в социальную реальность и наоборот (могут транслироваться синхронно и диахронно).

Реальный характер культуры обусловлен сочетанием и интерференцией указанных типов кодирования, которые преобразованы в соответствующем канале.

В такой классификации интересной стороной раскроется типология современных сообществ, чья глубина и продолжительность проработки коллективных интенциональностей со стороны масс-медиа различна, что будет соответствовать степени функциональности идеологического воздействия и сформированности пространства медиа-реальности. Так, сообщества села и мегаполиса предстанут различными соотношениями кодов коллективной интенциональности трех типов.

Коды формируют соответствующие пространства медиареальности – семантические пространства кодовых трендов. Механизм формирования данных семантических пространств – программирование выстроенным спектром мифологем, несущих определенный набор ценностей и псевдоценностей, трендов моды или имиджей. Определяющий характер указанных мифологем – код-симулякр, используемый медиаресурсами с целью управления общественным сознанием. Если в традиционном обществе мифологемы и социальное кодирование проводились с целью социокультурной морально-нравственной закалки сообщества, то сегодня эти задачи остались по сути теми же, а по качеству скорее «расслабили» и сместили прежние акценты социокультурных императивов. Обусловлено это характером высокой степени условности и симулянтности, что характерно для культурологического описания состоянием постмодерна.

Вместе с тем, описывая феномен медиареальности, стоит отметить, что знаковый и символический капитал культуры сообщества имеет своим новоприобретенным свойством удвоить и уплотнить социальный символический капитал. В таком сообществе условность начинает играть определяющую роль. Отметим, операциональный характер массовой коммуникации возможен, если осуществлен качественный сброс метафизического символизма информации, при одновременном переводе ее содержания в удобное для переработки, хранения и последующего манипулирования, информацию-знание. Без подобного качественного видоизменения, информацию (знание) в экономоцентристской парадигме современной социокультурной реальности, невозможно представить товаром на рынке. Знание должно обрести социальную операциональность, благодаря срезанию изначальных контекстов, в том числе метафизического. Последующая переработка знания потребует внесения необходимых манипулятивных, относительно сознания потребителей данного знания, контекстов и смыслов, с целью придания выгодного качества товара. При этом, изначальные смыслы могут не сохраняться. Как правило, они трансформируются.

Устанавливаются две основные линии десимволизации и тотального означивания мира [3, с. 207]:

- первая заключена в онтологии культурной деятельности, – превращении символа в нормативный автоматизм формы;

- вторая, в искусственном превращении символических конструктов сознания, несущего метафизические основания, в псевдосимволы и знаки, лишенные указанных оснований; так конкретная смысловая структура сознания наделяется последующей возможностью быть использованной в любом контекстуальном аспекте.

Миф трансформируется в современную мифологию, смещенную относительно морально-нравственной истины (структур сознания). Логос остается прерогативой сферы искусства, пытающейся вырваться из плена симулякров и манипулятивных практик. Новая социокультурная реальность диктуется возможностями использования информации, умении превращать ее в коммерческий товар. Для рефлексующего индивида, становится важным давать знаковым структурам информации адекватную оценку, обретая возможность обратного восстановления изначальных культурных контекстов, наполнявших метафизическими напряжениями выхолощенные знаковые системы. Качество сознания индивида, принадлежащего такой транзитивной социокультурной реальности, также подвержено трансформации. Это взаимный диалектический процесс. Возможно, что в будущем мы утратим рефлексующего субъекта. Замещением его рефлексии (сознание сознания) будут симулякры, индуцированные процессом идеологизации разного рода. Субъект, с ранних лет воспринимающий широкий поток разнородной информации, которая своим манипулятивным воздействием проводит мифологический концепт, обретает с годами иммунитет, раскрывающийся в недоверии к любой информации, либо подчиняется наиболее эффективным идеологическим схемам. Рефлексия без должной когнитивной практики и традиции культивирования сознания, может застыть и замереть в нигилизме. Кстати подобное качество было и является существенной особенностью посттоталитарного общества, сознательная жизнь которого была разрушена, а язык, был превращен из хайдеггеровского «дома бытия» в дом не существования и имитации жизни.

Прежние социокоды бытия (ККИ-2) легко теряют сцепление в общественном сознании. Внутри и вне сообщества формируются новые социокоды, расстилающие соответствующие культурные паттерны. В таком представлении, медиа являются инструментом институциализации – уплотнения символического и знакового капитала, а медиареальность является вторичным состоянием социокультурной реальности, чей символический капитал создан масс-медиа. Протаскивание различных концептов в такой уплотненной социокультурной среде продуктивно, ибо градус повторения внедряемых кодов коллективной интенциональности Код коллективной интенциональности - 1 гораздо превышен по сравнению с кодами коллективной интенциональности второго типа (ККИ-2), выработанных в «традиционную» безмедийную эпоху и соответствующих каналов коммуникации.

Статус и низложение «авторитета» медиа, детерминирующего сообществу ту или иную коллективную интенциональность, обеспечивается мифологемами, использующими структуру мифа «для протаскивания своего концепта». Здесь важно ответить на вопрос о качестве медиа, апеллирующего не к рационализации, а мифологизации. Занимателен факт функциональной изоморфности деятельности мифотворца и медиа в роли мифотворца.

Существует много разработок по мифу, мифологической форме сознания, внутренней структуре мифа, позволяющих определить особенности восприятия мифического концепта, его отличие от научно-рационального. Однако там часто ускользает один шаг, определяющий действенную функциональность мифического конструкта. Это акт веры, совершаемый на уровне личной экзистенции, предваряющий способ интерпретации мифического символического конструкта, который через

включение установки «верю», начинает естественно и натурально наблюдать разворачивающуюся материальность мифической картины мира.

Можно сделать обобщение. Знаковое, априори, – это мифическое, предполагающее манипуляцию с семиотическими уровнями, подобно тому, как это было описано у Ролана Барта [4]. Так в мифе имеются «две семиологические системы, одна из которых частично встроена в другую. Одна из них – это языковая система (язык или подобные ему способы репрезентации), обозначенная Бартом как язык-объект, так как на ее основе миф строит свою собственную систему. Другая система – это сам миф, который Барт считает метаязыком, потому что это второй язык, на котором говорят о первом. Для анализа метаязыка достаточно рассмотреть язык-объект с точки зрения играемой им роли в построении мифа» [Там же]. Не имеет значения воплощение языка-объекта. Это может быть картина, фотография, кинокартина, видеоролик, рекламный слоган. Важно то, что он является знаком, готовым для построения мифического концепта. Означающее в мифе рассматривается как результат языковой системы и исходный элемент системы мифа. Естественно, что Р. Барту пришлось вводить разные термины для обозначения одного и того же элемента, в зависимости от выполняемой им функции: в качестве конечного элемента первой языковой системы означающее обозначено как смысл; с точки зрения мифической системы – как форма. Означаемое в мифе обозначается как концепт. Кроме всего, игра, игровое исполнение – одним словом театр, перформанс «одного актера», предоставляет статус анонимного авторитетного источника того или иного концепта. Анонимность и одновременно авторитет медиа предоставлены свойством перформативности, то есть театрализованной формы «игры с подмостков». Им медиа и обладают в полной мере, ибо этим качеством оно институционализировано, в отличие от слабой перформативности ККИ-2.

Таким образом, в данном разделе доклада можно заключить следующее:

1) Медиа выполняют роль уплотнителя символического и знакового капитала социокультурной реальности, исполняя свою функцию с позиции театрального перформанса. Этим обеспечивается двойная живучесть мифологем, которые, по сути, являются мифами, поданными как миф и, соответственно, сформированных ими социокультурных кодов.

2) Имеют место три основных типа социального медиакодирования, главенствующим из которых становится первый. Его значимость обусловлена многократной итерацией, превалирующей над ККИ-2 и внутренне повторяющейся через кодирование ККИ-3.

3) Медиареальность замещает частично или оттесняет социальную реальность, сформированную ККИ-2, организуя медиaprостранство условностей ККИ-1 и ККИ-3, определяющим в которых становится симулянтность – условность концептов.

4) Смещение к типу кодирования ККИ-2 происходит автоматически при снижении итерационной нагрузки Код коллективной интенциональности – 1 и соответственно в ККИ-3 или, другими словами, при выходе из поля воздействия масс медиа.

Следует отметить, что потенциальное столкновение разных кодов коллективной интенциональности (ККИ) феномен, обусловленный наличием онтологически укорененных и стабильных кодов. Таковыми являются ККИ-2, сформированные за столетия традиционного бытового уклада и базирующиеся на вторичных этнических символах сознания.

По сути, они выражают национальный менталитет, склад ума и практического действия. Социальное распознавание «свой – чужой» свойственно данному типу ККИ-2.

Оно является существенным функциональным свойством, выражающим его именно в поликультурной среде.

В случае взаимного соприкосновения слабо укорененных, симулянтных кодов высокой степени условности Код коллективной интенциональности - 1, как доминирующих в спектре социокультурных паттернов индивида, это не приводит к жестким социальным столкновениям и проявлениям иных проблем.

С одной стороны, мы говорим о наличии глубинных символических конструкторов сознания, ответственных за наличие феномена этноса в мире [5]. С другой, у явления есть поверхностный уровень, который можно интерпретировать наличием дуальности в социокодах восприятия, психологической ментальной оснастки [3, с. 143].

Преобразования в этнокультуре касаются переноса знаковой компоненты массовой культуры (Западной цивилизации – Код коллективной интенциональности - 1), при этом символическая составляющая ККИ-2 остается не востребованной по ряду причин: - отсутствием традиции оперирования первичным символизмом, другими словами, отсутствием когнитивных механизмов оперирования символическими формами; - утилизации в большом объеме знаковых систем знания, имеющих практическую применимость в жизни; - модернизации, коснувшейся традиционных обществ в части социально-экономического и научно-технического преобразования, не предполагающего изменения устоев национальной культуры; последнее являлось косвенным и вторичным явлением, онтологический статус которого связан с десимволизацией этнического сознания и превращения его в сознание массовое, идеологично выстроенное, опорой которого являются не вторичные символы, а знаки и псевдосимволы [3, с. 59].

Для многих неорганически модернизированных в XX веке этносов Евразии, в настоящий момент закончился этап этнической самоидентификации и самоинституционализации. И именно сейчас должен начаться этап этномодернизации. Она должна вобрать в себя экзистенциальную доминанту, основываться не на этническом символическом пространстве традиционного общества, которое напоминает о бытии, а на преобразованном символическом пространстве, которое само есть бытие или культурное «схватывание» бытия. Этномодернизация, основанная на экзистенциальной идентичности – это путь от обычая к закону. Где под законом подразумевается не конкретный закон, а логос, саморождающий законные мысли. Это есть умение удержания определенной формальности, полное удержание формы и ее выполнение. Речь идет о формировании нового метафизически конципированного ККИ-2.

Этнический или национальный символизм, не трансформированный в артефакт массовой культуры принципиально не коммуникативен. Он становится реальным барьером для превращения национальных символов и ценностей в товар. Это проблема, решаемая жизнью массового общества и механизмов производства мысли в нем, восстановления символического поля сознания. Например, у национальных искусств остается единственный способ прочесть упакованное в них сознание, это облечь спектр национальных и этнических символов в форму, которая позволит найти новые каналы коммуникации на сознательном уровне [6].

На этническом уровне складывается не только желание модернизироваться, инициированное региональной номенклатурой, но проявление внутреннего усилия сообщества реализоваться в несбывшихся формах национального самобытия, где бы проигралось до выявления полного смысла формы самоопределения социального устройства, способы эффективного приложения производительных сил региона. Одним словом, народы с незавершенной транзитивностью относительно социокультурной

реальности приблизились к точке органического изменения, и она, по определению, онтологична.

Можно заключить, наличие устойчивого этноцентричного ККИ-2 является потенциальной причиной для неприятия и даже возможно столкновения со слабыми условными симулянтными кодами. Причина тому, различие в природе социального кодирования: с одной стороны, метафизического, мифологически конципированного, закрепленного исторической традицией и обычаями, с другой, конвенционального, указанного как симулянтного.

В случае взаимодействия устойчивых и доминирующих в паттерне кодов ККИ-2, ситуация поворачивается к фазе активной адаптации, заключающейся в организации взаимодействия самодостаточных культурных анклавов с собственным достоинством, сосуществующих из принципа сохранения аутентичного кодового паттерна. Наличие устойчивого и самодостаточного кода коллективной интенциональности является условием для успешной адаптации в поликультурной среде.

Советский мультикультурализм – интернационализация советской эпохи, теоретически ставилась верно, и решалась на уровне идеологии и социокультурной физики межкультурного диалога. Этот успех был ощутим именно потому, что там были затронуты не столько идеологические (читай симулянтные коды), но отчасти возможности экзистенциальной идентичности этнофоров. Нахождение путей проницаемости социокультурных кодов ККИ-2 через указанные выше способы культивизации и модернизации этнических культур, наращивающих метафизический символизм сознания этнофоров, проводилось успешно в сфере искусства, через приобщение к достижениям высокой культуры, науки и образования.

Таким образом, не культурная ассимиляция, приводящая к растрате ККИ-2 и замене их на Код коллективной интенциональности - 1 общества массового потребления, является условием успешного сосуществования в поликультурной среде, а, напротив, наличие и выстраивание в этнокультуре онтологически укорененных ККИ-2. Успешная адаптация обеспечивается в поликультурном сообществе явлением, которое мы назвали проницаемостью. Последняя, результат присутствия в кодовом паттерне онтологически укорененного ККИ второго типа.

Можно выделить два основных способа адаптации к поликультурной среде. Первый, стать проводником коллективных интенциональностей первого типа Код коллективной интенциональности - 1, вписавшись в производственную модель общества массового потребления. Второй, выработать сеть динамически взаимодействующих ККИ-2 как основных. Отметим, что практика доминирующего Код коллективной интенциональности - 1 со временем приводит к разложению онтологически фундированного ККИ-2 и замещением его условностями ККИ-1, опосредованных знаковой конвенциональностью. ККИ-1 онтологически не фундируется, выполняя функции манипулятивного и идеологического характера.

Выхолащивание обществом «операционального знака» символов сознания, определяющего коды коллективной интенциональности второго типа, сказывается на прекращении существования этнофора в пространстве его самобытных и уникальных вторичных символов. В жизненной практике этнических культур это выражается в хорошо известных современному человеку деградационных процессах – утрате языка, фольклорных жанров искусства, моральных установок и ценностей. В конечном итоге это можно назвать исчезновением этноса и его культуры как уникального самобытия человека.

Уходит символический человек, сопряженный с бытием. На его место приходит человек знака-конвенции, опосредованный в отношении бытия. Не имея связки через бытие мысли, будет отсутствовать явление проницаемости кодов коллективной

интенциональности. ККИ-2 и ККИ-1 непроницаемы друг для друга. Проницаемость возможна в случае наличия у контрагентов доминирующих социокультурных кодов ККИ-2. Коды доминирования ККИ-1 это ситуация постмодерна и культуры мегаполиса. Здесь не к месту применение термина «проницаемость». Нечему проникать друг в друга, среда аморфна и составлена, как известно, из копий не существующего. Таким образом, наличие двух полюсов, составленных из доминантных кодов ККИ-1 и ККИ-2 означает отсутствие каналов для адаптации и потенциальный конфликт. Он неизбежен пока существуют эти два полюса.

Говорить об адаптации в такой ситуации достаточно сложно пока не произойдет растворение ККИ-2 в ККИ-1 и возникнет одна среда условностей коллективных интенциональностей первого типа, или не произойдет встреча метафизически конципированных кодов второго типа. Второй вариант предполагает символическую онтологизацию сознания в контексте этномодернизации. Это предполагает переход от социокультурной идеологической идентичности к экзистенциальной, где социальный срез бытия являет в широких слоях населения гражданскую инициативу и самостоятельное ответственное участие в реализации собственной жизненной стратегии.

Этномодернизация видится в экзистенциальной доминанте, основывающейся на преобразованном этническом символическом пространстве традиционного общества, которое не напоминает о бытии, а которое само бытие. Метафизический символизм способен на взрывание символом живой мысли. Этномодернизация, основанная на экзистенциальной идентичности – это путь от обычая к закону. Под законом подразумевается не конкретный закон, а логос, саморождающий законные мысли. Это умение удержания определенной формальности, полное удержание формы и ее выполнение.

Социокультурный аспект модернизации это умение не растерять уникальные символы сознания, использовать мировоззренческий и практический потенциал, интегрировать символические образования разных народов. Единственный способ прочесть упакованные в них состояния сознания, это облечь спектр национальных и этнических символов в форму, проигрываемую искусством, жанры которого позволяют найти новые каналы коммуникации. Сделать все это сложно, но для представителя инокультуры, по-другому оживить ментальные особенности разных народов невозможно. В задаче-максимум, этнические ценности должны быть инкорпорированы в социальную организацию: законодательную, исполнительную, производственно-экономическую.

Интересным приложением развернутой выше концепции кодов коллективных интенциональностей, станет оценка теории и практики мультикультуральности. Первая волна провала политики мультикультурализма в Европе десятых годов XXI столетия, это результат описанного выше острого столкновения симулянтных кодов ККИ-1 и ККИ-2, фундированных этноконфессиональной составляющей.

Сохраняя уникальность этнокультурного потенциала, можно найти возможности для его модернизации. Проблемы мультикультуральности, возникшие на фоне массовой миграции в Старый свет мусульманского населения из Северной Африки, а для России трудовой миграции жителей Средней Азии, Северного Кавказа, связаны с упомянутой сложностью проницаемости социокультурных кодов друг для друга. Без разрешения вопроса онтологически фундированной стыковки между ККИ, мы потенциально закладываем неприступные барьеры для взаимной интеграции, а значит, усиливаем страх, недоверие и нерелексивную неприязнь между народами.

В приложении концепции ККИ, основное противоречие вырастает на отсутствии уважения к культурным и духовным достижениям западной и европейской культуры,

которая осталась вне главного фасада. На авансцене высоких европейских достижений оказалась массовая культурка общества потребления, с которой, в первую очередь, сталкиваются патриархально настроенные мигранты. Уважения у мигрантов к «европейцам» на фоне артикулированного исламского нормативизма семейных и моральных ценностей, она вряд ли вызовет.

Идея мультикультурализма в большинстве проектов разных государств Запада сводилась к этнокультурному и иному культурному плюрализму с одновременной попыткой политической сборки нации на основе гражданских институций [4]. Но это в большинстве случаев не привело к значимому успеху. Многие отечественные исследователи указывают на бесперспективность идеи мультикультурализма, а особенно его идеологии, которая, как ни странно, становится препятствием, блокируя «демократический плюрализм, подменяя гражданское общество совокупностью автономных и конкурирующих друг с другом “культурных сообществ”» [2]. Поэтому стоит обратить внимание на вопрос этнокультурной модернизации как первостепенный шаг наращивания символической метафизики сознания этносов.

В связи с этим, этнокультурная модернизация должна зиждется на чувстве самоуважения. Это чувство держания во времени символического напряжения смыслов, когда ты можешь совершить действие во всей его полноте, ориентируясь только на пустую форму, не имеющей эмпирического содержания. Указанное видение проблемы метафизического самоуважения и достоинства должно достигаться следующим образом:

- осознанием существования символической природы гражданских и демократических институций;
- обретения состояния сознания сопряжения с символической формой;
- ориентации на пустую форму до завершения практического действия, для выявления ее полного смысла.

В мифологическом сознании традиционного общества, миф выполнял функцию гандикапа, проделывающего онтологическую работу за нас. Он позволял по лекалу воспроизвести в памяти готовое знание. Это «слабая форма» осознания своего онтологического топоса. Теперь это нужно проделать осознанно.

Символический этногенез (формирование этноса через мифологически конципированные символы сознания) [5], – это механизм неявного, неосознанного, но когда-то усвоенного морального принципа. Наличие этноса в мире, суть, результат и одновременно доказательство продуктивности найденного символического спектра. Этот символический спектр формирует ойкумену этнической культуры и традиционной хозяйственной практики.

Развязать новый этногенез? Это скорее нонсенс. Важнее наладить мосты сопряжения между вторичным этническим символизмом и категорией универсальных метафизических символов. В своей работе это объяснено термином трансмиграция символов и символическая онтологизация сознания [3].

Проблемный узел столкновения разных кодов коллективной интенциональности, суть, столкновение традиции и новации. Дело в том, что не урбанизированное население на территории бывшего Советского Союза достаточно традиционно и этнокультура ярко выражена как доминанта в коллективных социокультурных кодах. Сохранились они в языке и фольклоре, современных этнокультурных изобретениях в сфере искусства. В свою очередь, человек модерна и постмодерна это традиция, трансформировавшаяся в космополитичные метафизические конструкции гражданских институтов или просто ККИ-1 массового общества. Первые должны устремиться к гражданским символическим полюсам и расширить свои этнокультурные границы, а вторые попытаться реанимировать то былое богатство народных традиций, осуществив

своеобразную этноконфессиональную идентификацию. Последние, как ни странно этим активно занимаются. Своеобразен этот процесс в медийном пространстве блокбастеров и сериалов в жанре фэнтези. Давно забытое мифологизированное «этно», всплывает и реанимируется на волне массовой культуры.

Таким образом, дело касается поддержания символической жизни сознания, дотягивание до определенных его состояний, требующих воспроизведения онтологической основы, коей является стоящее за рассматриваемыми символами бытия. Это новый способ «архаизации культуры».

Миграция этнического из социокультурной реальности традиционного уклада в современную индустриальную и постиндустриальную эпоху осуществляется посредством искусства. Здесь онтологический статус социокультурной реальности обеспечен инкорпорированием вторичного символизма в произведения искусства, а также попутного сопряжения его с метафизическим символизмом.

Поэтому духовное возрождение этносов видится через культуру, представленную искусством, научным и техническим творчеством. Последнее является рождением стиля в преобразованном пространстве вторичных символов. Носители символов станут основой продуктивной культуры. Налаживание сопряжений, выход от этнических символов на универсальный символизм – главные культурные ориентиры современности.

Интерес к этнокультуре, подогреваемый чувством ее утраты, скрывает вариант выработки духовной независимости и иммунитета, спасшего предков в эпоху мифопоэтической традиции от культурной ассимиляции. Связанный с идеей Просвещения и гражданственности, возможно единственный механизм от нравственного и культурного обнищания.

#### **Библиографический список**

1. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. [Электронный ресурс] URL: [http://lit.lib.ru/k/kachalow\\_a/simulacres\\_et\\_simulation.shtml](http://lit.lib.ru/k/kachalow_a/simulacres_et_simulation.shtml) (дата обращения: 15.07.2017).
2. Searle, J. The Construction of Social Reality. – New York: Free Press, 1995.
3. Пудов А.Г. Эстетика символического в эпоху транзитивной социокультурной реальности / А.Г. Пудов. – Якутск: РИО медиа-холдинга, 2014. – 336 с.
4. Барт Р. Мифологии. – М.: Академический проект, 2008. – 233 с.
5. Семененко И. Интеграция инокультурных сообществ в развитых странах. [Электронный ресурс] URL: <http://polit.ru/article/2009/07/14/semenenko/> (дата обращения: 31.08.2017).
6. Малахов В. Культурный плюрализм versus мультикультурализм. [Электронный ресурс] URL: [http://www.ruthenia.ru/logos/number/2000\\_5\\_6/2000\\_5-6\\_01.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/number/2000_5_6/2000_5-6_01.htm) (дата обращения: 31.08.2017).

**Гарунова Н.Н.**  
доктор исторических наук, профессор  
кафедры Истории России XX-XXI,  
ФГБОУ ВО « Дагестанский государственный университет»

**ВЛИЯНИЕ ИНОЭТНИЧНОГО ОКРУЖЕНИЯ НА БЫТОВУЮ  
КУЛЬТУРУ, ВНЕШНИЙ ОБЛИК И ХАРАКТЕР КАЗАЧЬИХ ОБЩЕСТВ  
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА XVIII –XIX вв.**

**Аннотация.** В статье рассмотрены вопросы взаимовлияния беглых «сходцев» из сел России и горцев Северного Кавказа, прослежены изменения которые коснулись быта, материальной культуры и внешнего облика казачьих сообществ. Акцентируется внимание на дружественных и родственных связях казаков Северного Кавказа с иноэтничным окружением.

**Ключевые слова:** взаимовлияние, этнос, казак, горец, кунак, Северный Кавказ, жилище, русские, поселенцы

**N.N. Garunova**

**THE INFLUENCE OF FOREIGN SURROUNDING ON EVERYDAY  
CULTURE, APPEARANCE AND CHARACTER OF COSSACK SOCIETIES OF THE  
NORTH CAUCASUS OF XVIII –XIX CENTURIES**

**Summary.** The article discusses the mutual influence of runaway "gatherings" from Russian villages and mountaineers of the North Caucasus, traces changes that have affected the way of life, material culture and appearance of Cossack communities. Attention is focused on the friendly and kinship ties of the Cossacks of the North Caucasus with a different ethnic environment.

**Key words:** mutual influence, ethnos, Cossack, mountaineer, kunak, North Caucasus, dwelling, Russian, settlers

Заселение Северного Кавказа и его хозяйственное освоение сыграло большую роль в сближении народов, проживающих на его территории, в укреплении хозяйственных связей, росте заимствований, а, в конечном результате, в создании единой экономической системы, политическом и культурном сближении народов.

С момента своего появления на Северном Кавказе беглые «сходцы» из селений и городов России оказывались в иноэтничном окружении. Это не могло не отразиться на бытовой культуре, образе жизни, внешнем облике и самом характере как ранних, так и поздних казачьих обществ Терека, Сунжи и Кубани.

Одну из крупных по численности групп русского старожильческого населения на Северном Кавказе составляли терские казаки. В начале XVIII столетия терское казачество значительно возросло за счет новых переселенцев; возникли новые станицы, менялись места старых поселений[6,с.41].

Переселенцы в новых условиях старались сохранить характерные для них традиции, обычаи, религию. М. Я. Ольшевский, наблюдавший их быт в 1850-х годах, писал: «Несмотря на давность своего поселения на Тереке, несмотря на то, что между их станицами находились помещичьи поселения и станицы, составленные из грузин, отставных солдат и переселенцев из внутренних губерний, как Шелкозаводская и Николаевская, гребенцы сохранили свои нравы, обычаи и образ жизни. Вместе с тем гребенцы много переняли от своих соседей не только в одежде, образе жизни и обычаях, но и в поступи, походке, посадке на коне. До сих пор между гребенцами сравнительно более говорящих по-кумыкски и чеченски, нежели в других казачьих полках»[5,с.92].

Стремление к сохранению традиций сказывалось, в частности, в строительстве русскими своих поселений. У гребенцов, например, сначала это были своеобразные укрепленные временные селения, позднее возникли городки – «зимники». Со временем укрепленные лагеря гребенцов и терцев стали постоянными казачьими городками, застроенными землянками и шалашами. В памяти старожилов и в казачьем фольклоре они сохранились под названием «курней» или «зимников»[3,с.289].

В Терках, судя по официальным документам, преобладали типичные русские рубленые дома - избы с чердаками, сенями, амбарами. Северокавказская знать активно переселялась в Терки вместе со своими людьми, и русское окружение оказывало влияние на их быт и культуру. Показательно в этом отношении описание жилища кабардинского князя Муцала, имевшего свой дом в Терках. В его рубленых хоромах постели на русский манер были убраны шелковыми и выбойковыми одеялами, русские сундуки по-восточному были покрыты богатыми коврами, глиняная посуда и деревянная утварь по-русски расписана красками; кроме того, в доме имелись высокие русские столы и стулья.

В свою очередь, в постройках казаков Северного Кавказа прослеживается горское влияние. Жилища чаще всего были без фундамента, для их покрытия использовались камыш, солома, в меньшей степени - дрань. Горское влияние ощущалось и в интерьерах русских (в меньшей степени украинских) жилищ. По словам одного из путешественников, казаки многое переняли у горцев во внутреннем убранстве дома. По одной стене, иногда по-кавказски украшенной коврами, было развешено оружие и доспехи, в углу горкой возвышались постели и одеяла, сложенные на кавказский манер ровными кипами; на самом видном месте красовалась на полочках тщательно вычищенная и парадно расставленная посуда, причем особой любовью пользовалась металлическая - главным образом медная и более редкая серебряная (кувшины для воды, блюда, кубки). По традиции в доме сохранялась традиционная русская печь с широким устьем, просторные русские лавки (порой на кавказский манер покрываемые коврами), стол, стулья, сундуки, а в красном углу под рушником висела икона или возвышался киот с образами.

Сведения о казачьем хозяйстве весьма фрагментарны. Казаки поддерживали самые тесные торгово-экономические сношения со своими северокавказскими соседями и жили независимо от «государевой отчины» благодаря помощи и поддержке местного населения.

В свою очередь, русское население Северного Кавказа, познакомившись с методами ведения хозяйства горцев, переняли у них ряд трудовых навыков. [1,с.187].

В начале XIX в. виноградарством и виноделием распространились всюду по левобережью Терека»[2,с.118].

Местные народы в свою очередь заимствовали способы приготовления различных казачьих кушаний. Естественно, в русских крепостях и казачьих городках с их смешанным населением взаимное проникновение различных элементов культуры и быта было более интенсивным и стабильным.

В начале XIX века в казачьей одежде прослеживаются элементы заимствования из одежды местных северокавказских народов. Так, казаки носили кавказскую бурку, папаху, башлык, черкеску с газырями с металлическими или серебряными наконечниками, бешмет, кавказский пояс, кинжал. На эту особенность одежды, добытой порой с оружием в руках, во время походов «за зипунами», указывали в своих «отписках» и сами казаки: «...платье де они носят по древнему своему обычаю, как кому из них которое понравитца... Иные де любят платье и обувь по-черкесски и по-калмыцки, а иные обыкли ходить в русских стародревнего обычая в платье, и что кому

лучше похочетца, тот тако и творит, и в том между ними, казаками, распри и никакого посмеяния друг над другом нет»[3,с.289].

Видимо, влиянием горского быта объяснялось большое пристрастие казачек к металлическим украшениям и косметике.

Одежда и другие элементы материальной культуры были главными предметами торговли. Предметы русского быта проникали в местную среду при «одаривании» представителей северокавказских народов, живших в русских крепостях и находившихся на государственной службе, при обмене традиционными в то время «поминками» (подарками), которыми, согласно дипломатическому этикету того времени, сопровождалась все посольства. Списки поминков, отправляемых на Кавказ с русскими посольствами, как правило, содержат огромное число самых разнообразных предметов: меха, шубы, кафтаны, шапки, «платна», ткани, все виды столовой утвари, в том числе и особо ценимой на Северном Кавказе металлической - медной, серебряной, золоченой - посуды (чаши, кубки, блюда, кувшины и т. п.), оружие и другие средства защиты, богато украшенные русскими оружейниками, музыкальные инструменты, ларцы, коробки...

Знакомство с русскими музыкальными инструментами привело к заимствованию горцами у русских гармоники. Благодаря длительному общению горцев с русским народом даже в языках горцев появилось много новых слов, воспринятых из русской речи (печь, стол, самовар).

Добрососедство и родство с горцами оказали известное влияние и на физический облик. Сплошь и рядом среди казаков часто попадает тип «красавца-горца»[8,с.36]. Среди казаков Северного Кавказа часть браков поначалу происходила путем умыкания невесту соседей-горцев. Со временем казаки стали чаще вступать в родственные отношения с местными жителями, поселившимися в казачьих городках, а также с их родственниками и кунаками, остававшимися в горских обществах. В нашем распоряжении есть документы, регламентирующие уплату калыма казака горцу.

Дружественные и родственные связи казаков Северного Кавказа со своими соседями оказали большое влияние и на другие стороны их семейного быта. Как и у горцев, большим уважением у казаков пользовались старики, что порой накладывало отпечаток на характер многих казачьих обществ. Сложился своеобразный стереотип поведения мужчин и женщин в семье и обществе. Казак стеснялся в присутствии посторонних брать на руки своих детей, оказывать знаки внимания им и жене. Женщина никогда не переходила дорогу мужчине, а при его появлении в доме вставала в знак уважения. Считалось неприличным появиться женщине с непокрытой головой на улице.

Известно, что в русские станицы переселялись горские крестьяне, бежавшие от своих владельцев.

К чести Терского казачества следует заметить, что оно делало все для сохранения добрых связей и сотрудничества с другими народами как Кизлярского региона, так и соседних, не допускало разрастания межнациональных противоречий, хранило спокойствие и обеспечивало мирную жизнь в крае.

Известна древняя казачья традиция, бытовавшая и на Тереке, – не выдавать беглецов феодальным владетелям. Уздени и кулы находили спасение, вливаясь в казачью общину, становились полноправными ее членами и пользовались уважением и доверием.

Благодаря укреплению экономических, культурных и семейно-родственных связей между у казаков появился обычай куначества, связывавший людей взаимной дружбой и помощью. В освоении горцами культуры русского населения большую роль играло куначество — этот своеобразный обычай кавказского побратимства. Сильно

развитый среди горцев Северного Кавказа обычай куначества связывал кунаков не только гостеприимством, но и взаимопомощью. Горец считал своим первым и священным долгом оказывать при надобности материальную помощь кунаку-казаку. Точно так же относились казаки к своим кунакам-горцам.

Казаки и горцы не только поддерживали обычай куначества, но и «гордились своей дружбой и передавали ее детям как священный завет от поколения к поколению»[7,с.11]. Нередко можно было встретить в горских аулах гостей - казаков и казачек. В этой связи большой интерес представляет предание, указывающее на то, что русская женщина «ходила одна по черным и лысым горам»[9,с.51]. Очевидно столь свободное «путешествие» русской женщины в горах, с какой бы целью оно ни предпринималось, говорит прежде всего о добрососедских и дружеских отношениях. «Кроме того, казачка нередко в горских аулах встречалась и в качестве жены того или иного горца - казачьего кунака»[10,с.45].

Даже когда царизм и феодально-клерикальные верхи Северного Кавказа разжигали межнациональную вражду, между казаками и горцами сохранялось куначество. Куначество на Северном Кавказе приняло столь большие размеры, что имперские власти во второй половине XIX века не единожды на станичных казачьих сходах ставили вопрос о его запрете.

Немалую роль в укреплении взаимоотношений казаков и горцев играло аталычество - отдача ребенка на воспитание. «Бывало, что в семье казака воспитывался какой-нибудь сирота-ногаец, калмык или горец. Повзрослев, такие лица получали все казачьи права, становились настоящими казаками и за них могли выйти замуж девушки-казачки»[3,с.289].

Таким образом, в процессе заселения и освоения целинных степей сложилась оригинальная культура народов, населявших Северный Кавказ в конце XVIII- XIX вв. При освоении новой практически для всех этнических групп территории происходило не только приспособление, но и трансформация принесенных навыков, и складывался новый комплекс хозяйственно-бытового уклада, соответствующий природной и социальной средам.

### **Библиографический список**

1. Андреев В. Воспоминание ил кавказской старины // КС. Тифлис, 1876. Вып. 1.
2. Гарунова Н.Н. Первое в России Кизлярское казенное училище виноградарства и виноделия (начало XIX в.) //Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2013. № 4. С. 115-119.
3. Заседателева Л. Б. Терские казаки. М. 1974.
4. Записки Терского общества любителей казачьей старины. Екатеринодар, 1914. № 2.
5. Ольшевский М. Я. Кавказ с 1841 по 1866 год. — СПб., 2003.
6. Потто В. А. Два века терского казачества. Т. 1. Владикавказ. 1912.
7. ССОКГ. Тифлис, 1872. Вып. 6.
8. Терские ведомости. 1892. № 124.
9. Тотоев М. С. Очерки истории культуры и общественной мысли в Сов. Осетии. Орджоникидзе, 1957.

**О. С. Мутиева,**  
кандидат исторических наук, доцент,  
заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин  
Дагестанского государственного университета  
народного хозяйства

## **МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ КАК СРЕДСТВО ДОСТИЖЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕЛЕЙ В ПЕРИОД КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ**

**Аннотация.** В статье рассмотрены некоторые аспекты межэтнических браков в период Кавказской войны. Межэтнические браки в период Кавказской войны являлись средством достижения политических целей. Автор приходит к выводу, что царские власти поощряли браки между русской и кавказской аристократией, как фактор влияния на местную среду. Имам Шамиль не препятствовал межэтническим бракам, видя в этом возможность для влияния на политические события.

**Ключевые слова:** Кавказская война, Дагестан, Российская империя, имамат, горянка, межэтнические браки, межкультурное взаимодействие

**O.S. Mutieva**

## **THE INTERETHNIC MARRIAGES AS THE MEAN OF ACHIEVEMENT OF POLITICAL GOALS IN THE PERIOD OF THE CAUCASIAN WAR**

**Summary.** In the article some aspects of interethnic marriages during the Caucasian War are considered. Interethnic marriages during the Caucasian War were an unusual form of intercultural interaction. The author comes to the conclusion that the tsarist authorities encouraged marriages between the Russian and Caucasian aristocracy as a factor of influence on the local environment. Imam Shamil did not interfere with interethnic marriages, seeing in it an opportunity to influence political events.

**Key words:** Caucasian War, Dagestan, Russian Empire, imamate, gorilla, interethnic marriages, intercultural interaction, political influence.

Кровопролитная Кавказская война, несмотря на весь ее трагизм, невероятные потери, как со стороны горских народов Северного Кавказа, так и русского народа, позволяла складыванию различных форм сотрудничества между кавказским миром и Россией. Анализируя межэтнические отношения этого периода, М.М. Блиев и В.В. Дегоев пишут: «Кавказская война – это не сплошная цепь сражений, растянувшаяся на многие десятилетия. Это еще и сложная история жизни людей разных племен и культур на протяженном и весьма условном стыке между русским и кавказским миром, жизнь, наполненная самыми разнообразными проявлениями человеческих отношений»[1, с. 242].

На самом высоком уровне существовали «...династические браки, личная дружба и симпатии между правителями и пр. "[5 с.129], всячески поощрялись браки между русской и кавказской аристократией, в которых царские власти видели возможность для влияния на местную среду. Как показывают источники, примеров такого рода браков было очень много. Среди представителей кавказской аристократии встречались известные, знатные представители родов, которые считали честью породниться с представителями русских аристократических кругов. Преимущественно, это были высшие военные чины, дипломаты, губернаторы, интеллигенция.

В частности, русский военный и дипломат герой Кавказской войны, К.К. Бенкендорф в своих «Воспоминаниях...» приводит сведения о русско-грузинских

браках, в частности, что, « дочь М.П. Щербинина – Марья Михайловна – известная красавица – сочеталась браком с М.Е. Чилиевым, грузином, человеком весьма образованным и хорошим администратором, лицом очень известным и влиятельным за Кавказом [2, с. 358 ].

Генерал-лейтенант русской императорской армии князь А.И. Гагарин, занимавший в 1851 -1853 гг. должность кутаисского военного губернатора был женат на юной грузинской княжне Анастасии Орбелиани. К сожалению, их счастливый брак продлился лишь четыре года, в 1857 году Гагарин был убит князем Сванетии. Князь А.И. Барятинский женился на сестре Анастасии Орбелиани – Елизавете, которая до этого была замужем за адъютантом Барятинского. Вот что писал об этой истории граф Сергей Юльевич Витте: «...Среди его адъютантов был полковник Давыдов; он был женат на княжне Орбелиани. Княжна Орбелиани была невысокого роста, с довольно обыденной фигурой, но с очень выразительным лицом кавказского типа... Барятинский начал ухаживать за женой своего адъютанта Давыдова. Так как вообще князь Барятинский очень любил ухаживать за дамами, то никто и не думал, чтобы это ухаживание кончилось чем-нибудь серьезным. Окончилось же это ухаживание (в действительности) тем, что в один прекрасный день Барятинский уехал с Кавказа, до известной степени похитив жену своего адъютанта» [4]. Барон А.П. Николаи был женат на Софье Чавчавадзе, младшей сестре Нино Чавчавадзе, в замужестве Грибоедовой.

Среди кавказской феодальной знати, предпочтение отдавалось бракам с равными сословиями. Главным условием было соблюдение сословной принадлежности. Известно, что нередко брали в замужество и выдавали своих дочерей из дома шамхалов Тарковских, за кабардинских и брагунских князей [11, с. 87-88]. Это обстоятельство указывает на то, что нередкими были подобные браки, несмотря на конфессиональные различия, что очевидно даже приветствовалось царскими властями в целях вовлечения северокавказской знати в политическое и социальное пространство российского общества.

Вместе с тем, в условиях Кавказской войны, при определенных политических обстоятельствах, северокавказская знать была вынуждена закрыть глаза на несоблюдение сословной принадлежности брачного партнера. К таковым, в частности, можно отнести ситуацию, которую описывает в своей работе В.В. Дубровин, указывая на то, что «...Магомед-Амин (наиб Шамиля на Северо-Западном Кавказе – О.М.) женившись на сестре темиргоевского князя, княжне Болотоковой, нанес тем самым сильное поражение князьям, так как брак этот представлял неслыханный пример неравного союза черкесской княжны с дагестанским пастухом» [6, с. 198 ].

Этот пример, очевидно, указывает на то, что подобные браки, Шамиль использовал в своих политических интересах, как средство для манипулирования северокавказской знатью. Разумеется, такой брак княжны и наиба Шамиля, чье происхождение было не княжеских кровей, не был бы возможен в других исторических реалиях и расценивался бы как явный мезальянс. Но, в условиях войны, и той власти, которой, бесспорно, обладал имам Шамиль, северокавказская знать была вынуждена допускать такую практику.

Не только имам, но и его наибы, умело использовали такие возможности для решения своих политических целей. В частности, относительно похищения ханши Нух-бике в декабре 1846г. Хаджи-Муратом, судя по архивному документу, «...больше правдоподобно, что Хаджи-Мурат должен был полагаться ее расположением, что и было одной из причин ненависти к нему покойного Ахмед-хана [9, л. 40]. Вопрос о содержании ханши Нух-бике, после ее похищения стал предметом обсуждения высокопоставленных чинов Российской империи [9, л. 43].

Остановимся на некоторых аспектах межэтнических браков между девушками - горянками и русскими военными. Как известно, браки с иноверцами заключались крайне редко. Согласно шариату, мусульманин имел право жениться на иноверке только при условии принятия ею ислама, а иноверец должен был перейти в ислам. Несоблюдение этого условия рассматривалось как грубое нарушение норм шариата.

Полковник П.Г. Пржецлавский, проживший больше шести лет в ауле Дженгутай, оставил свои воспоминания о нравах и обычаях жителей Мехтулинского ханства. Среди разнохарактерного материала автора, представляют интерес сведения, касающиеся вопросов брака между местными девушками и русскими военными. В частности, автор указывает на лояльность семьи к таким бракам, подчеркивая, что «Большая часть родителей с готовностью выдают дочерей за русских офицеров, лишь бы только ими с точностью был исполнен свадебный обряд» [7, с. 290]. Относительно общественного мнения по данному вопросу, Г.Г. Пржецлавский пишет следующее: «Женщины эти пользуются в народе таким уважением, какого заслуживают их мужья, хотя они и не мусульмане» [7, с. 290]. И здесь же автор отмечает, что «Подобные связи бывают самыми лучшим двигателем прогресса и цивилизации» [7, с. 290].

Межэтнические браки были нередким явлением среди пленного населения в Имамате. В период Кавказской войны имам Шамиль и его сторонники вынуждены были немного отступить от исламских догм в брачно-семейных отношениях. В частности, при введении шариата, Шамиль вынужден был внести некоторые изменения в постановления (низамы) шариата, которые допускали браки между лицами разной национальности и вероисповедания при формальном принятии ислама. Безусловно, столь радикальные новшества, были, продиктованы спецификой военного времени, и касалось беглых русских солдат, перешедших на сторону Шамиля. Существуют сведения о драгуне Нижегородского полка Родинцеве, который осенью 1850 г. перешел на сторону Шамиля, поселился в Дылыме, женился на горянке и сделался преданным Шамилю, который наградил его храбрость серебряным орденом [3].

По сведениям А. Руновского «беглые русские солдаты, принявшие ислам... предоставляя женам свободу, и окружая их ласками и попечениями, которых не знали горские женщины, всегда игравшие в семейной жизни роль выючного скота... многие из них убегали из родительских домов и являлись к Иمامу с изъявлением желания выйти замуж за солдата» [10, с. 1398].

Шамиль даже издал специальное распоряжение, согласно которому девушка, вступившая в предосудительную связь с пленником, освобождалась от наказания, если выходила за него замуж. Как пишет А. Руновский в своем дневнике: «С этой целью, он даже сделал небольшие дополнения к основным правилам Шариата, и разрешил девушкам, которые после наказания должны были подвергнуться остракизму, выходить за солдат замуж тот час, не оставляя деревни» [10, с. 1398].

Следует сказать, что кавказский остракизм у горских народов сопровождался гонением, проклятиями, изгнанием из семьи и пр. Не только на женщине отражались последствия остракизму, но и весь тухум девушки, также подвергался общественному осуждению. В свете вышесказанного, меры Шамиля, давали возможность и девушке, и ее семье «очиститься» от предосудительной связи, и не стать изгоем общества.

Разумеется, такого рода брачные нововведения не могли не вызвать недовольство среди горского населения, но, тем не менее, Шамиль разрешал эту практику, видя в этом не только способ «увеличения народонаселения, но и необходимость привязать беглецов к новой жизни более надежными узами» [10, с. 1398].

Кавказские женщины, попавшие в русский плен в годы Кавказской войны, при благоприятном стечении обстоятельств, также могли выйти замуж за иноверца. В

фондах Главного штаба кавказской армии, имеются документы, содержащие сведения о том, что рядовые русские солдаты ходатайствовали перед своими командирами о разрешении им вступить в брак с крещеными черкешенками или женщинами других горских народов, по воле судьбы, оказывавшихся в русских пределах [8, л.54].

В свете вышесказанного, интересные сведения мы находим в воспоминаниях В. Антонова, который повествует о чувствах пленницы горянки и русского офицера царской армии Палавандова: «Обласканная в русской семье и совершенно излечившаяся от грудной раны, она помирилась со своим положением, приняла православие и, обладая действительно замечательной красотой, сделала прекрасную партию замужеством» [13].

Таким образом, анализ изученного фактического материала позволяет нам сделать следующие выводы, что в период Кавказской войны, происходило не только культурное взаимодействие, но и родственное, о чем свидетельствуют межэтнические браки. Подобные браки происходили как в аристократической среде, так и среди простых людей.

Царские власти, и имам Шамиль, отступая от конфессиональных догм, использовали межэтнические браки, как средство достижения своих политических целей, умело манипулируя в своих интересах.

Под влиянием военного фактора происходило изменение ментальности горских народов, адаптация к специфическим условиям военного времени, что выражалось к относительно лояльному отношению традиционного общества горцев к бракам с иноверцами. Учитывая тот факт, что традиционные обычаи народов Дагестана строго следили за соблюдением эндогамии, не допуская браки, не только с иноверцами, но и за пределы своего рода или тухума, то, такого рода примеры, были нетипичными для традиционного общества и являются явным исключением из общих правил.

В целом же, все эти примеры хотя и имели место, но, безусловно, являлись явными исключениями в существующей практике горских народов.

После окончания Кавказской войны, по законам Российской империи браки между православными и мусульманами не допускались и могли заключаться лишь в том случае, если мусульманин переходил в христианство. Следуя постановлениям вселенских соборов, русская церковь издавна воспрещала православным заключать браки с иноверцами, отказывавшимися перейти в православие. Российское правительство всячески стремилось заинтересовать мусульман в переходе в православную веру, в связи с чем, целый законодательных актов был направлен на это. В частности, Устав о земских повинностях 1857 г. и Устав о прямых налогах 1893 г. предоставляли льготы мусульманам, решившим принять христианство.

### **Библиографический список**

1. Блиев М.М., Дегоев В.В. Кавказская война. М., Росет, 1994. 592 с.
2. Бенкендорф К.К. Воспоминания. 1845 // Осада Кавказа. СПб.: Изд-во журнала «Звезда», 2000. 688с.
3. Второй этап движения горцев Дагестана и Чечни (40-е - начало 50-х годов XIX в.) <http://transition.ru/index.php/47-2012-09-15-06-41-14/xviii/289-43> (дата обращения 12 апреля 2016).
4. Генерал-фельдмаршал князь Александр Иванович Барятинский [Электронный ресурс]. URL: <http://www.liveinternet.ru/users/4000579/post328536590> (дата обращения: 12.03.2018).

5. Цит.: Дегоев В. В. Кавказ в структуре российской государственности: наследие истории и вызовы современности // Вестник Института цивилизации. Владикавказ, 1999. Вып. 2. С. 128–161.
6. Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. С- Петербург, 1871. Т.I. 640 с.
7. Пржецлавский П. Г. Нравы и обычаи в Дагестане // Военный сборник. – 1860. № 4. С. 269-318
8. РГИА. Ф.14719. Главный штаб кавказской армии. Оп.1. 1815-1865гг. Д.60. Л.54
9. РГИА. Ф.1268. Кавказский комитет. Оп. 2. 1833-1881гг. Д. 166а.Л. Л.2.
10. Руновский А. Дневник полковника Руновского // Акты, собранные Кавказской археограф. комис. Тифлис, 1904. Т. VII.1552 с.
11. Феодалные отношения в Дагестане. XIX- нач.ХХ в. Архив. матер. / Сост., предисл., и примеч. Х.- М. Хашаева. М., 1969. 369 с.
12. Эпизоды из Кавказской войны // Исторический вестник, № 6. 1896

**В.Э. Манапова,**  
доктор философских наук, доцент  
кафедры гуманитарных дисциплин,  
Дагестанский государственный университет  
народного хозяйства

### **ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И СОВРЕМЕННЫЕ МИФОЛОГЕМЫ**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема национального самосознания и его структура. Актуальность исследования заключается в том, что статья рассматривает проблему формирования национального характера, особое внимание уделяется дефиниции таких терминов, как «этнос», «этничность», «этно», «нация», «национальный характер». Также в статье изучаются стереотипы и их влияние на межкультурный диалог. Особое внимание уделяется истокам национализма, таким как этнические мифологемы.

**Ключевые слова:** этническое самосознание, стереотип, межкультурный диалог, этнические мифы, мифологемы, национализм, экстремизм.

**V.E. Manarova**

### **THE REOURCES OF FORMING OF ETHNIC IDENTITY AND MODERN MYTHOLOGEMES**

**Summary.** The article researches the problem of ethnic self-consciousness and its structure. The actuality of the research is concluded in the fact the article is about the problem of national character forming, special attention is paid to the definition of such terms as “ethnos”, “ethnicity”, “ethnia”, “nation”, “national character”. Also the article studies stereotypes and their influence in intercultural dialogue. Special attention is paid to the origins of nationalism, such as ethnic mythologemes.

**Key words:** ethnic self-consciousness, stereotype, intercultural dialogue, ethnic myths, mythologeme, nationalism, extremism.

В современном мире набирает актуальность процесс идентификации и формирования новых форм идентичности: профессиональных, религиозных, половых и

т.д. Именно поэтому в последнее время в отечественной и западной этнологии предпринимаются попытки осмысления этнических процессов.

Следует отметить, что термин «этническое самосознание» состоит из двух равнозначных слов. Содержание этого понятия, таким образом, предопределяется, с одной стороны, содержанием составляющих его понятий, а с другой стороны, особенностями взаимодействием значений этих понятий.

Следует отметить, что термин «этнос» вошел в употребление в отечественной литературе с начала прошлого века. Несмотря на объективные трудности его определения, по-прежнему является основным понятием отечественной этнологии. Единой, общепринятой дефиниции этноса ни в отечественной ни в философии, ни в этнологии, нет, но преобладает определение «этноса» как «этносоциального организма» (Ю.В. Бромлей), или же как «биосоциального организма» (Л.Н. Гумилев) [2, С. 86]. При этом, в зарубежной этнологии, социальной антропологии, социологии термин «этнос», также как и «теория этноса» практически отсутствует. В англоязычной научной литературе используется понятие «этничность» (ethnicity), которое выступает как категория для обозначения существования этнических групп и форм их идентичности. Во франкоязычной литературе получило распространение понятие «этно» (ethnie), определяющее культурную, языковую, и территориальную общность. Так, вопрос о смысловом содержании понятий «этнос» и «этничность» остается открытым и дискуссионным, но, к настоящему времени, сформировались основные теоретические подходы к исследованию этого феномена.

В настоящее время, в рамках этнологии, изначально ориентированной на изучение «примитивных», «традиционных» обществ, и занимающейся, в современных индустриальных обществах, исследованием этнических групп и меньшинств, главными подходами становятся примордиализм, конструктивизм и инструментализм.

*Примордиалистская* (от англ. primordial – изначальный, первозданный) концепция (П. Ван ден Берг, Ю.В. Бромлей, К.Гирц, Л.Н. Гумилев, С.М. Широкогоров и др.) основывается на том представлении, что этносы являются онтологически реальными группами людей, которые основываются на культурном единстве. Для данных групп характерно биологическое самовоспроизводство, общее коммуникативное пространство, а также членство, которое способно обеспечить идентификацию всем представителям группы и, соответственно, признание со стороны других групп. В рамках этого подхода существует, в свою очередь, подразделение на два направления: природное и эволюционно-историческое. Природное направление примордиализма рассматривает этнос как явление, детерминированное географическими и генетическими факторами. Это направление исследует этнос как «расширенную родственную группу» или как «расширенную форму родственного отбора и связи». В свою очередь, эволюционно-историческое направление примордиализма изучает этнос не столько как биологическое, сколько как социальное сообщество, основывающееся на общности территории, исторического прошлого, языка, психологического склада и т.п.

В отличие от примордиалистов, рассматривающих этнос как объективную данность, представители *конструктивистского* подхода (Ф. Барг, Э. Геллнер, Э. Хобсбаум, В.А. Тишков, А.Г. Здравомыслов, В.С. Малахов и др.) определяющее значение отдают субъективной стороне: коллективному сознанию, мифологии, воображению. На их взгляд, этнические общности представляют собой «социальные конструкции, возникающие и существующие в результате целенаправленных усилий со стороны людей и создаваемых ими институтов, особенно, со стороны государства»[13].

Получившая наибольшее распространение в западной политологии, социологии власти, политической антропологии *инструменталистская* концепция (Н. Глезнер, Э. Смит, Д. Хоровиц и др.), основной акцент делает на функциональном и прагматическом аспектах этничности. Инструменталисты рассматривают данный феномен как следствие создаваемых политических мифов, используемых культурными элитами в их стремлении к власти.

Нельзя отрицать тот факт, что в современном мире конструирование этничности с целью использования ее политическими лидерами для достижения своих интересов представляется реально существующим явлением. К примеру, теоретики конструктивистского и инструменталистского подходов считают, что в индустриальном обществе устная трансляция этнических традиций оттесняется на второй план. Передача «коллективных нарративов» осуществляется уже более современными способами: посредством институтов образования и средств массовой информации. Но, следует отметить, что этнос – это не «воображаемое» сообщество, искусственно объединенное представлением об общности происхождения. Этнос представляет собой реально функционирующую группу людей, которой присущи определенные, исторически сложившиеся культурные характеристики и привычки. Этнос существует на протяжении многих поколений, сохраняя самостоятельно свои отличительные особенности. Этнос - это «естественная» группа, «связанная органической формой солидарности, которой свойственны межпоколенность и естественно-ускоренный (в природе и истории) характер»[5, С. 50-51].

На наш взгляд, примордиалистская концепция в ее эволюционно-историческом варианте более объективно отражает суть этноса. На самом деле, нельзя отрицать влияние географической среды, исторического и общественно-экономического развития на формирование индивидуальности этноса [8, С. 228]. К примеру, 250-летняя изоляция Японии сказалась на такой психологической черте японцев как замкнутость в общении с представителями других народов; суровый климат, огромные территории России и необходимость защищать свои границы, коррупция привели к коллективизму с одной стороны, и недоверию к официальной власти, с другой. Но, в то же время, нельзя отрицать роли элит в формировании этнического самосознания в современном мире, когда прежние социальные связи и формы общности постепенно распадаются.

Для этнологов и социологов основными чертами во всех подходах к пониманию этничности выступало:

- 1) признание теоретиками всех подходов определяющей роли этнической идентичности, способствующей самовыделению группы и выделению ее другими, также как и для деятельности людей в этнической сфере;
- 2) формирование идей инструменталистской концепции, которые позволяют сделать социально-психологические подходы к определению этничности ближе этнологам и обществоведам;
- 3) теоретическое обоснование в конструктивистском подходе роли идеологий и идеологов в формировании этнической солидарности [1].

В научной литературе понятия этнической и национальной идентичности нередко употребляются как синонимы. Но В.М. Межуев проводит разницу между этими понятиями: «Нация, в отличие от этноса ...это то, что дано мне не фактом моего рождения, а моими собственными усилиями и личным выбором. Этнос я не выбираю, а нацию – выбираю, могу выбрать... Нация – это государственная, социальная, культурная принадлежность индивида, а не его антропологическая и этническая определенность»[10, С.16].

На обыденном уровне понятия «этническую идентичность» зачастую употребляют наравне с «национальной идентичностью». Но эти понятия следует

рассматривать дифференцированно. Формирование этнической идентичности происходит в процессе социализации личности, когда индивид осознанно или нет, дублирует образцы и стереотипы поведения группы, приобщаясь к определенной культуре посредством национального языка, традиций, обычаев.

Характерные черты этнического самосознания как формы самосознания, прежде всего, предопределяются особенностями этнического субъекта. С этой точки зрения, к основным характеристикам этнического самосознания можно отнести устойчивость и долговременность существования, противопоставление «мы-они», традиционность, синкретичность, наличие базовых культурных ценностей.

Как отмечают некоторые авторы, в результате изменений, вызванных процессами развития этноса, этническая идентичность не разрушается, благодаря сохранению непрерывности функционирования этнического самосознания, но при этом его содержание в различные исторические эпохи может существенно изменяться [9, С.23].

Кроме того, отмечается, что особенностью этнического самосознания, его ядром является антитеза «мы - они», основывающаяся на объективных этнокультурных и языковых различиях конкретных общностей. Первоначально в ходе исторической эволюции взаимоотношения различных этнических групп складывались в форме взаимного отчуждения, что обусловило помимо прочих факторов, расселение этносов на доступном географическом пространстве. В условиях современного мира «этническое самосознание не обязательно построено на негативной оппозиции и не обязательно по отношению к другим этническим общностям»[14].

Кроме того, к особенностям этнического самосознания относят также неоднородность, синкретичность, мозаичность, в связи с тем, что оно определяется множеством социальных субъектов этнической общности. При чем, интересы различных субъектов могут как не совпадать, так и носить антогонистический характер.

Особого внимания, на наш взгляд, заслуживает проблема формирования национального характера. Как отмечает И.Кон, термин «национальный характер» скорее не аналитического, а описательного свойства. Этот термин изначально употреблялся в литературе о путешествиях с целью выражения специфики образа жизни того или иного народа или этнической группы. «Один автор, говоря о национальном характере, подразумевает темперамент, особенности эмоциональных реакций народа, другой фиксирует внимание на социальных принципах, отношении к власти, труду и т.п.»[6].

Слово «характер» этимологически происходит от греческого character – черта, особенность. В словаре иностранных слов дается такое определение понятия, «характер» - 1) совокупность психических особенностей данного человека, проявляющихся в его действиях, поведении; 2) совокупность отличительных свойств, признаков предмета или явления [15]. Подобная трактовка понятия ставит другую проблему, а именно, какие конкретные особенности влияют на поведение человека или этноса?

В энциклопедии социологии национальный характер определяют как «совокупность наиболее устойчивых психологических качеств, сформированных у представителей нации в определенных природных, исторических, экономических и социально-культурных условиях ее развития» [11].

В.Г. Крысько дает такое определение: «Национальный характер – это исторически сложившаяся совокупность устойчивых психологических черт представителей той или иной этнической общности, определяющих привычную манеру их поведения и типичный образ действий и проявляющихся в их отношении к

социально-бытовой среде, к окружающему миру, к своей и другим нациям»[7]. Таким образом, автор подчеркивает, что национальный характер есть отражение материально-производственной и социально- культурной деятельности нации, который находит свое воплощение в стереотипном поведении.

А Д.В.Ольшанский рассматривает данную проблему следующим образом, *«национальный характер* - это совокупность наиболее устойчивых, характерных для данной национальной общности особенностей восприятия окружающего мира и форм реакций на него» [12]. По мнению автора, национальный характер представляет собой определенную совокупность эмоционально-чувственных проявлений, что выражается, прежде всего, в эмоциях, чувствах, настроениях. Другими словами национальный характер выражается в предсознательных, иррациональных способах эмоционально-чувственного познания мира, кроме того, в скорости и интенсивности реакций на происходящие события. Так, более ярко национальный характер проявляется в особенностях национального темперамента, к примеру, отличающим скандинавские народы от латиноамериканских. Д.В.Ольшанский также замечает, что зажигательность бразильских карнавалов не спутаешь с неторопливостью северной жизни, различия особенно очевидны в темпе речи, динамике движений, жестов, всех психологических проявлений.

Но, по мнению К. Касьяновой [4, С.12], существуют и другие концепции, в которых в формировании нации первостепенное значение отводится другим факторам. Основополагающую мысль всех этих концепций, имеющих уже длительную историю и широкое распространение, сформулировал Ренан, впоследствии, Хосе Ортега-и-Гассет назвал это «формулой Ренана»: «Общая слава в прошлом и общая воля в настоящем; воспоминание о совершенных великих делах и готовность к дальнейшим - вот существенные условия для создания нации... Позади - наследие славы и раскаяние, впереди - общая программа действий... Жизнь нации - это ежедневный плебисцит». Таким образом, главное значение придается не экономическому базису и не историческому развитию, а идеям, способным возвеличить нацию в будущем. И как бы в подтверждении этих слов Эмиль Дюркгейм в своем труде «Элементарные формы религиозной жизни» говорит: «Общество основывается... прежде всего на идее, которую оно само о себе создает». Но здесь возникает вопрос, на каких идеях должно основываться общество и кто эти идеи будет воплощать в жизнь? История дает нам немало примеров, когда в переломные для нации времена идея смогла объединить общество в единое целое. Ни одна освободительная война не была выиграна без веры в победу и патриотических настроений. Но, в то же время, без обращения к прошлому, к своей культуре невозможно конструирование представлений о себе, своем месте и роли в истории.

В этнических мифах и мифологемах содержатся условные знания этноса о своем происхождении. В этнической психологии изучаются как вполне конкретные, так и универсальные мифологемы. Одним из самых опасных мифов является миф об автохтонности. Этот миф отражает представление о необычайной «древности» этнической общности. По мнению Эфендиева Ф.С. [16], мифы об автохтонности создают интеллектуалы, что приводит к возникновению этно-конфессиональных конфликтов, так как мифы об исконности своего этноса нередко противоречат фактам и приводят к ложной трактовке истории.

Большое значение для этноса имеет эпоха формирования национального характера. К примеру, деление на Запад и Восток в античность имело не просто географический смысл. Для древних греков это разграничение означало противопоставление «цивилизованности» и «дикости». Это представление сохраняется и утверждается уже в средневековую эпоху, в период крестовых походов, путешествий,

географических открытий. Именно в этот период происходит возвеличивание Запада и появление идеи европоцентризма. Как отмечает Р. Гвардини [3], для средневекового человека, Европа это пространство, где обитает человек. Это прежний «круг земель», возрожденный духом Христовым и объединенный союзом скипетра и Церкви. За пределами этого пространства лежит враждебный мир - гунны и сарацины.

Идея европоцентризма исходила из того, что все народы должны пройти путь Европы, но они всегда будут на шаг отставать, так как до сих пор не достигли уровня европейской цивилизации. В Просвещение и Новое время идея движения всех народов по единому для всех линейному пути породила представление о поиске изначальной культуры. Предполагалось, что некогда западная культура вобрала в себя все ценное, что мог дать Восток, так как встреча культур породила европейскую культуру и обогатила ее контактами различных религий.

Но на сегодняшний день идея европоцентризма не утратила своей роли. Концепция «модернизации мира», навязывание европейского образа жизни и образа мысли основывается на том, что другие культуры должны принять уклад жизни Европы. Одной из разновидностей европоцентризма является американоцентризм, рассматривающий Америку как символ новой культуры. Исторически американское национальное сознание включало в себя глубокую веру в исключительность происхождения судеб развития страны. Как отмечает П.С. Гуревич [3], миф о Новом Свете не был оторван от других, более древних мифов. Он вобрал в себя представления о рае, о «золотом веке», о Риме и варварах. Основу мифа составляют следующие три элемента: 1. Новый Свет открыт Колумбом; 2. он был новым и пустынным; 3. аборигены расценивались как нецивилизованные народы, так как они были «ниже» тех, кто позже пришел на эти земли. Еще одним характерным компонентом американской культуры является миф о том, что Америка может стать раем на Земле. Этот миф воплощается в так называемой «американской мечте». Таким образом, культурный национализм основывается, прежде всего, на исторических мифах. И именно мифологемой о «самой сильной нации» и «главной опорой мира и демократии» зачастую объясняют претензии американской культуры на универсализм и империализм. Каждый народ пытается осмыслить себя, свое место в истории и культуре не только опираясь на письменные источники и исторические факты, но и обращаясь (порой бессознательно) к «фольклорной памяти», традициям и верованиям. В народной культуре отношение к представителям других этносов во многом определяется понятием этноцентризм, когда «свои» традиции, «своя» религия, «свои» обычаи и «свой» язык мыслятся единственно «настоящими», «правильными» и «праведными». Этноцентризм не является характеристикой, свойственной только одной нации, представляя собой общекультурное явление.

#### **Библиографический список**

1. Арутюнян Ю.В. и др. Этносоциология. уч. пос. для ВУЗов. М., 1998.// Режим доступа: [URL:http://www.socioline.ru](http://www.socioline.ru)
2. Головнева Е.В. Феномен этнического самосознания и его структура: Дис. ... кандидата философских наук. Омск, 2004.
3. Гуревич П.С. Старые и новые расовые мифы// [URL:http://www.scepsis.ru/library/print/id\\_903.html](http://www.scepsis.ru/library/print/id_903.html)
4. Касьянова К. Особенности русского национального характера. М., 1993
5. Красиков В.И. Человек на пути встречи с самим собой: Проблема метафизической самоидентификации человека. Кемерово, 1994
6. И. Кон. К проблеме национального характера// Режим доступа: [URL:http://www.scepsis.ru/library/print/id\\_903.html](http://www.scepsis.ru/library/print/id_903.html)

7. Крысько В.Г. Социальная психология. СПб, 2006
8. Манапова В.Э. Национальный характер: истоки формирования и стереотипы поведения в межкультурном диалоге // Омский научный вестник. 2013. №3 (119). С. 227-230
9. Мархинин. В.В. Социально-философские основания теории этноса: Автореферат дис. ... д. филос.н. Новосибирск, 1994.
10. Межуев В.М. Идея национального государства в исторической перспективе//Полис. 1992. №5-6.
11. Науменко Л.И. // Режим доступа: [URL:http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0710.htm](http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0710.htm)
12. Ольшанский Д.В. Основы политической психологии. Учебное пособие для вузов. М., 2001.// Режим доступа: [URL:http://www.gumer.info/](http://www.gumer.info/)
13. Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии/В.А. Тишков; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2003. 544 с.
14. Тишков В.А. Этнология и политика. М.: Научная публицистика, 2001
15. Словарь иностранных слов.- М.: Русский язык. Изд. 18., 1989. С. 558
16. Эфендиев Ф.С. Этнокультура и национальное самосознание [Электронный ресурс] / Ф.С. Эфендиев - М. – 1999. Режим доступа: [URL:http://www.i-u.ru/forum/](http://www.i-u.ru/forum/)

**М.З. Магомедова,**  
кандидат философских наук, доцент  
кафедры гуманитарных дисциплин  
Дагестанского государственного университета  
народного хозяйства

### **ИСЛАМСКИЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ**

**Аннотация.** В рамках социокультурного контекста ислам рассматривается не просто как религиозная система, а как своеобразный образ жизни, стиль поведения, в котором нет четкого разделения на религиозное и светское. На примере постановки проблемы человека в религиозно-философской концепции ислама отмечается различие подходов к сущности понимания человека в исламе и христианстве. В качестве эталона, образца для мусульман всего мира приводится образ пророка Мухаммеда. Представлена характеристика главных и второстепенных источников шариата, согласно которому поступки человека могут относиться к допускаемым или запрещаемым действиям. Шариат признается религиозно-нравственным основанием доктрины ислама о правилах поведения мусульман в общественной и частной жизни.

**Ключевые слова:** ислам, человек, Мухаммед, исламский образ жизни, религиозная доктрина ислама, шариат, мусульманин.

**M.Z.Magomedova**

### **ISLAMIC WAY OF LIFE: SOCIOCULTURAL CONTEXT**

**Summary.** In the context of the socio-cultural context, Islam is viewed not simply as a religious system, but as a peculiar way of life, a style of behavior in which there is no clear division into religious and secular. On the example of posing the problem of man in the religious and philosophical conception of Islam, there is a different approach to the essence of

human understanding in Islam and Christianity. As a standard, a sample for Muslims around the world is the image of the Prophet Muhammad. A characteristic of the main and secondary sources of Shariah is presented, according to which the actions of a person can be related to the actions that are permitted or prohibited. Sharia is recognized as a religious and moral foundation of the doctrine of Islam about the rules of behavior of Muslims in public and private life.

**Keywords:** man, Islam, Mohammed, Islamic way of life, religious doctrine of Islam, Sharia, Muslim.

Ислам удовлетворяет потребности своих последователей, начиная с истоков своего возникновения в VII веке, уже в течение четырнадцати веков. С арабского языка слово «ислам» переводится как «покорность», а «мусульманин» – как «тот, кто покоряется». Ислам как религия, цивилизация, образ жизни абсорбировал мировоззрение, культуру разных народов и со временем, сохранив свою уникальность и целостность, развил философско-религиозный потенциал в решении проблем мироздания, человека и Бога. На заре своего существования ислам впитал в себя все самое необходимое из предшествующих религий. Он значительно ближе стоит к повседневной жизни, чем другие религии мира. Ислам называют самой приземленной религией, так как мусульманская догматика особенно прагматична, она затрагивает не только общие основания поведения мусульман, но и заполняет его предметным содержанием. Это особая религия, детально регулирующая все стороны жизни мусульманина. Ислам влияет на все сферы жизни мусульманского общества, и вследствие чего ислам часто называют тотальной религией. В нем не существует разделения на мирское и божественное, его универсальность заключается в неразделимости многих сфер духовной и практической жизни человека, например, слитность положений права и этики, юриспруденции и образа жизни.

Исламское мировоззрение, сформировавшееся в результате долгих поисков и сменившее религиозные культы древности, представляет собой определенную ступень эволюционного развития. Религиозная система, сложившаяся на стыке древних цивилизаций, впитавшая в себя элементы христианства и иудаизма, греческой философии и римского права, оказалась сложным итогом многостороннего синтеза, основой которого были бедуинская арабская культура, арабский этнос и его очень слабо развитая государственность. Как религиозная доктрина ислам играл на мусульманском Востоке несколько иную роль, нежели христианство в Европе. Никогда, даже в период своего полного господства и разгула инквизиции, христианство полностью не вытесняло светской власти. Духовная жизнь в исламских странах не только всегда была под контролем религии, она просто протекала в рамках ислама, была исламской как по сути, так и по форме. На Востоке не приживается идея о том, что общество может существовать само по себе. Поэтому европейская структура: личность - семья - общество – государство не находит аналогии в мусульманском мире. Мусульманская умма инкорпорирует и семью, и общество, и государство.

Ислам, структурируемый не просто как религия, но и как всеобъемлющий образ жизни, в ходе исторического развития претерпел определенные изменения, однако его общие постулаты переходили из поколения в поколение, оставаясь неизменными. Но религия не может существовать в том виде, в каком она была создана. Между тем, исламские фундаменталисты являются активными сторонниками возвращения к средневековым нормам ислама с одновременным решительным отрицанием духовного влияния со стороны «развращенного» Запада. Они подчеркивают несовместимость западных институтов и отвергают западный образ жизни. И поэтому далеко не случайно, некоторые современные политологи, смотря в недалекое будущее, видят едва

ли не основные конфликты века в войне цивилизаций, а более конкретно – в столкновении Запада с миром ислама.

Проблема «образа жизни» занимает значительное место в общественной и личной жизни, так как охватывает все существенные сферы жизни людей: труд, быт, досуг, участие людей в политической и общественной жизни, формы удовлетворения их материальных и духовных потребностей, вошедшие в повседневную жизнь нормы и правила поведения.

Религиозные постулаты во все времена оказывали значительное влияние на образ жизни людей. Не случайно религия воспринимается и как система особых представлений, верований, которые всегда сопровождаются эмоциональными переживаниями, чувствами и специфическими религиозно-культурными действиями, и как религиозная организация: храмы, служители культа и верующие. Кроме этого, в религии содержится определенный свод морально-этических норм и предписаний.

Потребности и возникающие на их основе интересы всегда являются движущим мотивом человеческих действий и поступков. Они во многом определяют образ жизни людей, многообразные направления их жизнедеятельности. Развитие потребностей как вширь, так и вглубь, их богатство и разнообразие является одним из показателей развития человеческой личности и общества в целом.

Человек тысячами нитей связан с обществом: работа, сфера познания, общественная деятельность, семейные отношения – всюду он вступает в сложную систему связей с другими людьми и вынужден поэтому руководствоваться теми или иными принципами, нормами. «Нормы существуют как признанные образцы и правила поведения, внедряемые в основном в процессе социализации, дополняемой социальным контролем, в том числе санкциями за отклоняющееся поведение. Конечно, нормы складываются в систему морали, в которой они получают и идейное выражение (заповеди, предписания), а, следовательно, обоснование и оценку с точки зрения соответствия общим принципам и ценностям». Мораль выступает как необходимый инструмент, регулирующий человеческие отношения и действующий, в отличие от закона, в основном по неписаным правилам, опирающимся на силу общественного мнения. Именно потому, что человек должен определять свои отношения с другими людьми во всех сферах своей жизни, мораль становится неотъемлемой составной частью образа жизни, его важной стороной. В то же время и сам образ жизни, и господствующие в нем принципы, традиции способствуют формированию определенных нравственных качеств людей.

Проблема человека, его существования и предназначения в этом мире носит всеобъемлющий характер не только для религии, но и для жизни в целом. Человек является единственным из 900 тыс. живых существ на Земле, кто, получив дар жизни, развивается, самосовершенствуется, изучая тайны Вселенной. В современном мире почти каждый пятый на планете человек придерживается религиозной концепции ислама.

Зарождение каждого вероучения связывается с фигурой первооснователя учения – пророка, который определяется М. Вебером как харизматическая личность, берущая на себя миссию возвещения религиозного учения... Пророк не только выступает с новым учением, но и своей личностью создаёт образец праведной жизни [1, с. 121].

В религиозной концепции ислама совершенным человеком считается пророк Мухаммед. Родоначальник ислама в отличие от основоположников других религий признается великой исторической личностью. Его образ занимает в религиозной доктрине ислама огромное место. Мухаммед вошел в историю общества как выдающаяся личность, как родоначальник и создатель новой формы духовной общности людей, мусульманского мышления, образа жизни и государства. Имя

«Мухаммед» с арабского означает «восхваляемый», «достойный хвалы». Мухаммед повлиял на зарождение и формирование новой мировой религиозной системы в двух направлениях. Первое направление состоит в том, что он внес свой индивидуальный вклад в развитие мусульманской мысли. Второе направление – это влияние его идеализированного образа на последователей ислама, на их психологию, на формирование мусульманского образа жизни. Подражание во всем пророку является идеалом для всех верующих [4, с. 13].

Образ Мухаммеда, его деятельность и учение сыграли в последующей истории исламской цивилизации гораздо более значительную роль, чем любые другие события или исторические деятели. В книге американского ученого Майкла Харта «Сто великих людей» первое место автором отдано Мухаммеду, второе – Ньютону, третье – Христу, четвертое – Будде, 11-е – К.Марксу, 15-е – В.И.Ленину и т.д. Словом, Мухаммед возглавляет список наиболее влиятельных личностей в историческом процессе. Критерием выбора стало влияние этих выдающихся людей на историю человечества. Последовательность описания в книге соответствует степени их влияния. Вот как сам автор обосновывает то, что первенство принадлежит пророку Мухаммеду: «...это единственный человек в истории, чья деятельность была чрезвычайно успешной и в религиозной, и в светской областях» [6, с. 25]. Майкл Харт признаётся, что Мухаммед обрел одну из величайших мировых религий и дал её всем, став великим и очень влиятельным политическим лидером. И теперь, по прошествии четырнадцати веков с момента его кончины, влияние этого человека на весь мир по-прежнему очень велико.

Большое место в социальной концепции ислама занимают вопросы нормативной этики, регламентирующей семейный быт. В ней предусмотрены образ жизни мусульман, правила поведения в семье и обществе. Предписания этического свойства носят самый общий характер: жены должны с почтением относиться к мужьям, которые должны заботиться о женах, те и другие помнить, что Аллах все видит [4, с. 15]. Ислам разрешает многоженство, однако ограничивает число жен до четырех, при этом строго обуславливая равно справедливое отношение ко всем женам: «... женитесь на тех, что приятны вам женщинам – и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете справедливы, то – на одной...» (4:3) [2]. Положение женщины в исламе в общих чертах отражено в Коране, начиная с легенды о её сотворении и заканчивая социальными обязанностями исламской женщины в различных областях общественной и частной жизни. По исламу эти каноны носят вечный характер. Весь пафос Корана исходит из принципа идеализации порядков патриархальной семьи и возвышения культа мужчины. В соответствии с мусульманским правом при свидетельствовании показания одного мужчины приравниваются к показаниям двух женщин.

Коран и Сунна пророка Мухаммеда являются главными источниками шариата, обозначающего в переводе с арабского «правильный путь, образ действия». С религиозной точки зрения положения шариата оценивают различные жизненные обстоятельства в жизни людей. Нормы шариата – это юридическая систематизация поведения истинных мусульман, их обязательств перед людьми и Всевышним. Кодекс норм шариата разделен на три основные части:

1. обязанности, относящиеся к религиозному культу (ибадат);
2. юридические нормы (муамалат);
3. система наказаний (укубат).

Предписания шариата многочисленны и взыскательны. Они координируют порядок взаимоотношений человека в личной и общественной сферах, подробно регламентируют нюансы повседневной жизни мусульман. Ислам является единственной религией, в ходе установления которой юриспруденция (фикх) существовала в неразрывном единстве с собственно богословием. Их разделение – и

при том относительное – состоялось лишь в X веке. Но и после этого, вплоть до наших дней, мусульмане в разных странах продолжают хранить верность одному из четырех (ханафизм, шафиизм, маликизм, ханбализм) окончательно утвердившихся там в эпоху средневековья религиозно-юридическому толку – мазхабу.

Согласно исламским традициям все вышеназванные источники не должны противоречить Корану и Сунне. Следовательно, мусульманские богословы могут выносить решения по юридическим вопросам самостоятельно на основании других источников, только если по данным вопросам ничего не сказано ни в Коране, ни в Сунне. Но и в этом случае их решение не должно противоречить главным источникам шариата.

По шариату, все поступки людей можно разделить на пять категорий:

1. Фардз – это поступки и нормы поведения, выполнять которые обязан каждый мусульманин. В первую очередь сюда входят ритуальные предписания и соблюдение основных форм благочестия.

2. Мандуб – желательные действия, рекомендуемые к исполнению, но не обязательные.

3. Мубах – дозволенные действия и поступки, не являющиеся обязательными, но совершение которых высоко оценивается окружающими.

4. Макрух – категория предосудительных поступков и действий, не являющихся нарушением шариата, но осуждаемых с нравственных позиций. Это переходная зона между халалом (допускаемыми действиями, входящими в категории фардз, мандуб, мубах) и харамом.

5. Харам – действия, строго запретные и осуждаемые по исламу.

Немаловажным при оценке тех или иных поступков, действий являются намерения, с которыми они совершались. В Коране сказано: «Берегитесь многих мыслей! Ведь некоторые мысли – грех» (49:12) [2]. «Аллах знает про то, что у вас в груди» (64:4) [2].

Таким образом, все вышеизложенное позволяет прийти к выводам о том, что в мусульманском обществе нормы шариата охватывают все стороны реального бытия человека, создают свою оригинальную систему, упорядочивающую почти все аспекты жизни. Больше того, ислам – это религия, не знающая себе равных по охвату всех сторон человеческой жизнедеятельности. Это и стиль жизни, и манера поведения, и целый ряд бытовых привычек. Шариат как комплекс предписаний и норм, которыми должен руководствоваться мусульманин, и есть мусульманский образ жизни, включающий самые разнообразные нормы – религиозные, нравственные, бытовые. Шариат – религиозно-этическая основа исламской доктрины о правилах поведения мусульманина, мусульманского права и юриспруденции [5, с. 38].

Часть специалистов утверждает, что главное отличие ислама от прочих религий состоит в том, что он действительно «образ жизни», в то время как некоторые полагают, что ислам является таковым не в большей степени, чем другие религии. Последовательно такую позицию отстаивают, в частности, исламоведы А.В. Кудрявцев и А.Ш. Ниязи. По их мнению, «образом жизни» следует признавать или все религии, или ни одну из них. Иными словами, проникновение ислама в мирское бытие человека не глубже, чем у других религий. Аргументация в пользу этого строится преимущественно на том, что каждая конфессия претендует на контроль над личной жизнью человека, прежде всего над его моралью, пытаясь по возможности воздействовать на общественно-политическую практику. С другой же стороны, любая религия, и ислам здесь не исключение, концентрируется преимущественно на частной, семейной жизни индивида, на формировании людской морали, нравственности.

Разумеется, нет смысла отрицать наличие у мировых религий схожих черт. Однако нельзя не учитывать и существующие между ними различия, имеющие исторические и культурные корни. Если бы таковые не существовали, то на земле воцарилось бы одно учение, одна единственная религиозная система, имеющая несколько крайне схожих друг с другом модификаций. Хотелось бы обратить внимание на то, что, говоря о схожести религий, сторонники подобной точки зрения порою смешивают понятия «вероучение» и «религиозная система». Именно исходя из специфики системы можно говорить, в какой степени та или иная религия адекватна дефиниции «образ жизни».

Что касается ислама, то опять же, признавая его сходные с учением христианства черты, общность расхожих нормативных ориентаций типа «не убий», упор следует делать на его большую погруженность в сферу мирского. Из мировых религий ислам наиболее обмирщен и поэтому более предрасположен к участию в социальных, экономических и политических делах. Пользуясь юридической терминологией, можно сказать, что ислам изначально не был «частным делом» человека. Прямым тому доказательством служит наличие в исламе шариата, который, как считает российский знаток исламской юриспруденции Л.Р. Сюкияйнен, оказал влияние на законодательство всех мусульманских государств. Созвучно этому высказыванию мнение Л.Р. Полонской, полагающей, что политическое устройство любого мусульманского государства в конечном счете испытывает потребность в той или иной форме религиозной легитимизации.

Степень секуляризации исламского общества всегда была иной, чем в государствах с другими религиями. После короткого периода профетической деятельности пророка Мухаммеда в Медине, после его хиджры из Мекки в Медину, ислам превратился в государственную религию, черпающую из Корана и общие представления об устройстве мира, и земные соображения об организации общины, налоговой системе, основах законодательства и т.п. Все это вскоре получило развитие в Омейядском и Аббасидском халифатах и, наконец, начиная с XIV века нашло своё отражение в государственной идеологии Османской империи. Впоследствии в XIX и XX веках традиция единства духовного и светского начал выразилась в исламском реформаторстве и в идеологии освободительных движений и уже позже в строительстве национальных государств.

Занимавшийся длительное время сравнительным анализом ислама и христианства А.В. Журавский пришел к выводу, что в отличие от христианства «царство» Мухаммеда – вполне от мира сего. Мухаммед создает общество и государство, основанные на данном Богом законе, регулирующем отношения людей в обществе.

Еще одно свидетельство в пользу того, что к исламу следует относиться как к «образу жизни», вытекает из восприятия его таковым самими мусульманами. Даже если стать на точку зрения, что ислам – «обыкновенная» религия, то не учитывать суждение на сей счет духовных авторитетов, влиятельных исламских идеологов было бы некорректно. Как нельзя не учитывать, что именно в исламе на основе шариата сформировались концепции «исламского государства», «исламской экономики», «исламского пути развития». Даже признав утопический характер этих идей и концепций, невозможно игнорировать их влияние на жизнь мусульман, не говоря уже о спорадических попытках их претворения в жизнь, или как минимум – формирования на их основе идеологий влиятельнейших политических течений, а порой целых государств.

Подводя итоги, необходимо ещё раз отметить, что образ жизни – это сложное явление, охватывающее совокупность типичных видов жизнедеятельности личности,

социальной группы, общества в целом, которые существуют под сильнейшим воздействием всех экономических и социальных процессов, происходящих в обществе. Образ жизни, определяясь, в конечном счете, способом производства материальных благ, тем не менее, не сводится только к нему. Он характеризует не только общественную, но и индивидуальную жизнь людей: в быту, в культурной сфере, в политической жизни, а также те нравственные нормы, которых люди – в большей или меньшей степени – придерживаются в своём поведении. Связь с природой, здоровье, духовные и материальные ценности – это взаимодополняемые категории. Они имеют общую сущность и не порознь, а вместе характеризуют образ жизни, определяют его высокое социальное качество.

#### **Библиографический список**

1. Вебер М. Работы по социологии религии и идеологии. – М., 1985. – С. 121-133.
2. Коран в переводе И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1986. – 727 с.; Первая цифра обозначает суру (главу), вторая – аят (стих).
3. Леонова И.В. Личные права человека в мусульманской правовой системе // Вестник Московского университета МВД России. 2009. №10. – С. 116-119.
4. Магомедова М.З. Мусульманский образ жизни: истоки и современность. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Махачкала. 2002. – 24 с.
5. Магомедова М.З. Человек в религиозно-философской концепции ислама // Общество: философия, история, культура. 2017. № 7. – С. 36-38.
6. Харт М. Сто великих людей. – М., 1998. – 480 с.

**СЕКЦИЯ I**  
**ПРОБЛЕМЫ ЭТНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ**  
**МИРЕ**

**С.А. Алиева,**  
кандидат филологических наук, доцент,  
Факультет башкирской филологии и журналистики,  
Башкирский государственный университет, г. Уфа

**ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**  
**У СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ**

**Аннотация.** В статье анализируются главные факторы формирования и причины постепенной потери этнической идентичности у современной молодежи, роль этноязыковой политики государства.

**Ключевые слова:** этническая идентичность, главные факторы и сложности ее формирования в современных условиях, важность знания родного языка, культуры и истории народа в осознании своего «я» и «мы».

**S.A. Alieva**

**THE PROBLEM OF FORMING ETHNIC IDENTITY**  
**THE MODERN YOUTH**

**Summary.** The article analyzes the main factors of the formation and causes of the loss of ethnic identity in modern youth, the role of the ethno-language policy of the state.

**Keywords:** ethnic identity, the main factors and difficulty of its formation in modern reality, the importance of knowledge of the native language, culture and the history of its people in the awareness of their "I" and "we".

По мнению большинства этнопсихологов этническая идентичность человека определяется по национальной принадлежности родителей, месту рождения, языку, культуре и рассматривается как составная часть социальной идентичности личности. А социальная идентичность, в свою очередь, позволяет человеку осознать свою принадлежность и к определенной этнической общности.

Еще в прошлых веках этническая идентичность, позволяющая обрести чувство «мы», у большинства людей была связана с местом рождения. Последнее (имеется в виду постоянное место жительства) всегда выступало одним из определяющих факторов формирования культурно-исторической, социально-территориальной общности людей и участвовало в определении их субэтнической идентичности. К тому же место рождения и проживания человека до сегодняшних глобальных миграционных процессов фактически было его этнокультурным центром, то есть родиной или отечеством.

Процессы урбанизации, миграции XXI века привели к тому, что современный молодой человек, родившийся, допустим, в деревне, затем через пять-десять лет, переехавший в другой город или регион, может и не почувствовать привязанности ни к первому, ни ко второму месту жительства. Какую страну считают своей родиной, например, дети переселенцев или мигрантов, которые родились в другом государстве, но давно живут в России? (или дети, которые родились и живут в России, будучи иностранными гражданами). Бесспорно то, что у тех и у других теряется или ослаблена связь с культурно-исторической родиной, где представители их народов жили испокон веков, следовательно, место рождения в современных условиях как в

средних веках не становится определяющим фактором этнической идентичности для большинства переселенцев мира и России.

То же самое можно сказать о национальной принадлежности родителей, которая раньше автоматически переносилась на их детей. Многие современные городские дети кроме названия своей национальности ничего не могут рассказать о себе на родном языке, даже не знакомы или не интересуются музыкальной культурой своего народа.

Главным фактором, влияющим на формирование этнической идентичности, все же выступает знание языка, культуры, истории своего народа. Однако современная языковая практика многих стран, в том числе РФ, показывает, что языки малых народов подвергаются сильному влиянию мировых языков. Это проявляется, во-первых, в лексическом изменении самих языков, во-вторых – в уменьшении количества носителей родных языков малых народов и как следствие, в увеличении количества лиц, не идентифицирующих себя со своим этносом. Отсутствие необходимости применять знания родного языка в социальной сфере, сужение его функционирования (вытеснение его из научной, технической, административной сферы применения) приводит к тому, что происходит вынужденный выбор другого языка (и культуры) в ущерб своему [1]. Не секрет, что сейчас достаточно молодежи, которая не владеет своим родным языком, не воспринимает свою культуру, так как растет и воспитывается в другой господствующей языковой и культурной среде. А это, в свою очередь, приводит к формированию у молодежи маргинальной идентичности, при которой человек не овладевает в должной мере нормами и ценностями ни своего, ни чужого народа.

Важность знания того, «кто я?» и «откуда я родом?» была и остается главным составляющим в формировании «я и мы-идентичности» современного человека, сильно подверженного процессам ассимиляции и глобализации. Новое понятие «манкурт», введенное великим гуманистом, писателем Ч.Айтматовым еще в прошлом веке, было предупреждением для тех, кто в этом современном глобальном мире перестал осознавать потребность в принадлежности к своему народу. Печально, что количество манкуртов, не знающих историю своего народа или идентифицирующих себя не со своим этносом, среди молодежи предостаточно.

Итак, постепенная потеря этнической идентичности молодежи малых народов – не за горами и она связана с отказом от родных языков в пользу другого языка, с помощью которого больше возможности получить высшее образование, найти престижную работу итд. В такой ситуации только семье остается участвовать в формировании этнического самосознания молодежи и это повышает ответственность родителей перед своими потомками.

### **Библиографический список**

1. Алиева С.А. Влияние глобализации на языковые процессы// IV Международная заочная научная конференция «Актуальные проблемы современной татарской филологии», посвященная 60-летию филологического факультета и кафедры татарской филологии и культуры БашГУ, Уфа, 2017, – с. 496-501.

**И.Р. Аминов**

кандидат юридических наук,  
доцент кафедры государственного права,  
Институт права,

Башкирский Государственный университет, г. Уфа

## **СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЭТНОРЕГИОНАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ В РОССИИ**

**Аннотация.** В данной статье рассмотрены исследования обусловленные политическими процессами, происходящими в настоящее время в регионах Российской Федерации. На фоне глобализационных процессов создания и разрушения федеративных государств, повышения роли регионов, роста национального самосознания, усиливается риск этнополитических конфликтов в регионах. Информационно-коммуникационные технологии изменили сам характер этих процессов, создав возможность для распространения информации любого рода и создания сообществ с различными ценностями, создания и распространения символов и образов в реальном времени. Вместо стремления этнической элиты получить власть – стремление встроиться в систему власти в силу самобытности, а не предпочтений, получаемых за счет этнической принадлежности или мобилизации этнического сообщества.

**Ключевые слова:** национальная безопасность, регион, конфликт, модификация, Россия, трансформация, современное состояние.

**I.R. Aminov**

## **THE MODERN STATUS OF ETHNO-REGIONAL CONFLICTS IN RUSSIA**

**Summary.** In this article the researches caused by the political processes happening now in regions of the Russian Federation are considered. Against the background of globalization processes of creation and destruction of federal states, increase in a role of regions, growth of national consciousness the risk of ethno-political conflicts in regions. Information and communication technologies changed the nature of these processes, having created a possibility for dissemination of information of any sort and creation of communities with various values, creations and distribution of symbols and images in real time. Instead of seeking the power of the ethnic elite, it is the desire to integrate into the system of power because of identity, rather than preferences derived from ethnicity or the mobilization of the ethnic community.

**Keywords:** national security, region, conflict, modification, Russia, transformation, state of the art.

Динамическая стабильность общества, приближение к которой было достигнуто в начале XXI века, не предусматривает отсутствия конфликтов, в том числе и на региональном уровне. Как будет показано далее, в российском обществе существуют и радикальные сообщества националистической направленности, и межэтнические противоречия, и потенциальная возможность регионализации этнополитических конфликтов. Но в настоящее время их удалось свести к локальному состоянию. Прежде всего, за счет развития самого общества, укрепления наднационального самосознания, распространения образа гражданина России. В этом велика роль федеральных органов власти и управления. Федеральная власть стремится стать не «третьей» стороной конфликта, не асимметричной внешней силой, а полноправным актором сетевого

взаимодействия. На место дихотомической связки «центр – региональные этнические элиты» приходит концептуальная модель «общество – этническая элита». Вместо стремления этнической элиты получить власть – стремление встроиться в систему власти в силу самобытности, а не преференций, получаемых за счет этнической принадлежности или мобилизации этнического сообщества. Это путь наиболее эффективный и не нарушающий гомеотропность потокового пространства региона позволяет добиваться динамической стабильности в противовес стазису и деструктивным тенденциям.

С локализацией конфликтов связана также политика Администрации Президента по контролю за главами регионов. В 90-е годы, опасаясь дестабилизировать ситуацию в стране, федеральная власть установила некие ограничения на глав регионов в виде «запрета» на сецессию или критику политической деятельности Президента РФ. При этом главам региона позволялось вести любую экономическую деятельность, если она не противоречила интересам федеральной власти или крупного бизнеса. Вследствие такого направления внутренней политики, часть глав регионов много внимания уделяла личному обогащению или обогащению близких им людей.

В области межэтнических отношений Глава региона несёт личную ответственность перед Президентом России за стабильное сосуществование различных этносов в регионе, что стимулирует к постоянному мониторингу различных сообществ, обладающих конфликтным потенциалом, проводит разъяснительную работу среди членов этих сообществ и профилактику образования этнополитических конфликтов. Обращает на себя внимание положительная динамика в одном из наиболее проблемных регионов России – Северном Кавказе. По данным исследований В. А. Авксентьева, Г. Д. Гриценка и А. В. Дмитриева, в этнорегиональном конфликте на Юге России наблюдается положительная динамика. Если в 90-е годы XX века основными конфликтогенными факторами были нематериальные – исторические, этнические факторы, то ко времени исследования на первое место вышли материальные факторы – развитие экономики и социальная работа федерального центра [1, С. 72]. При этом риск возникновения этнополитического конфликта не уменьшился.

Следует отметить, что, несмотря на значительные ресурсы, направляемые на развитие языков «титულных» этносов, население предпочитает использовать тот язык, который наиболее эффективен для общения. Исторически сложилось, что именно русский язык необходим в профессиональной, социальной, политической сфере. В бытовой сфере жители республик используют этнические языки при общении между представителями своего этноса. Поэтому стремление этнических элит придать больший статус языкам титульных этносов субъектов Российской Федерации по большей степени не достигнуто и не могло быть достигнуто. «Государственный язык» – принадлежность национального суверенитета, и восприятие его как имеющего высший статус возможно только при наличии полной суверенности этноса с выходом из федеративного государства, что не является и никогда не являлось целью большинства этнических сообществ, за исключением крайне радикальных.

Как видно, трансформация символического образа протестующих происходит при явном воздействии сообществ этнорегиональной элиты. Именно этнорегиональная элита заинтересована в активизации архаичных ценностей у сообществ «новых горожан» в первом, втором поколениях, институализация протеста с формированием общественных образований и далее взятие власти в регионе с последующей трансформацией региона в субъект федерации или суверенное государство [2, С. 140].

Полное разрешение этнополитического конфликта невозможно по причине разрыва стабильного потокового пространства региона и формирования нового потока с иными целями и ценностями. Даже крайне радикальные методы, наподобие

депортации целых этносов или массовых репрессий против этнических элит, практиковавшиеся в 30–40-х годах в СССР не дали в исторической перспективе существенного результата. Напротив, как показывает историческая практика, факт «несправедливости» по отношению к этносу становится осевым символом будущей мобилизации населения при этнополитическом конфликте.

Однако на каждом из этапов возможно избежать регионализации конфликта – распространения деструктивных явлений в регионе на всё общество. Для этого предлагается алгоритм локализации и стабилизации этнорегионального конфликта на основе алгоритма трансформации этнической элитой символов и кодов сообществ – носителей архаичных ценностей для мобилизации их на протестные действия. То есть вместо контрпрерывания процессов создания нового потокового сообщества, или усилий по сохранению существующего происходит изменение коммуникационного вектора с деструктивных на прогрессивные. Следует сделать постоянным и комплексным следующее:

1) выявление сообществ – носителей архаичных ценностей, их символов и кодов. Развитие архаичных символов, родовой идентификации в рамках культурно-национальной автономии либо в рамках культурно-массовых мероприятий.

2) создание динамической стабильности путем распространения коммуникационных кодов культуры среди сообществ носителей архаичных ценностей в других – соседних этносах. На практике – полиэтнические фольклорные фестивали, где можно взаимодействовать с носителями близких ценностей.

3) индустриализация, как и всякая модернизация региона должна проходить только после длительной разъяснительной работы и при полном согласии регионального сообщества. Человек должен осознать для себя и окружающей среды пользу новых символов и процессов. Отметим, что для носителей индустриальных и постиндустриальных ценностей архаичные ценности местных сообществ могут показаться несущественными, но тогда они должны а priori предполагать противодействие со стороны «местных».

4) показать наличие архаичных ценностей у представителей индустриальных сообществ, наличие таких процессов как общинная солидарность, благотворительность, милосердие распространяемых на пространство в целом.

5) постоянно доказывать общественную пользу от «пришлых» туристов, инвесторов, приехавших на заработки или вновь поселившихся. Выделять добросовестность, неприхотливость, трудолюбие и другие хорошие качества.

6) развитие наднациональной идентификации, при которой нивелируются межэтнические различия.

Алгоритм основан на возможности максимального распространения информации с помощью информационно-телекоммуникационных технологий с применением сочетания масс-медиа и социальных медиа. И позволяет если не полностью разрешить конфликт, но локализовать.

Этнические элиты, озабоченные становлением национального самосознания можно и нужно переориентировать для открытого развития региона в рамках федеративного государства. Для повышения привлекательности региона, в чем потенциально заинтересована этническая элита, необходимо развивать не архаичные этнические образы или доказывать автохтонность этноса, а формировать наиболее привлекательный для внешней среды образ региона.

В целом комплекс мероприятий по усилению федерального центра путем введения федеральных округов, смешанной формы выдвижения и назначения на должность Главы региона и ряд других мер позволил не только сохранить целостность федеративного государства, но и укрепить национальную безопасность

России. Региональные элиты получили возможность для вертикальной и горизонтальной мобильности, а общество в целом – стимулы для формирования наднациональной идентификации «россияне».

### **Библиографический список**

1. Авксентьев, В. А. Динамика регионального конфликтного процесса на Юге России / Авксентьев В. А., Гриценко Г. Д. и Дмитриев А. В. // Социологические исследования, № 9, Сентябрь 2007. С. 70 – 77.
2. Аминов, И. Р. Этнополитические основания региональных конфликтов в современной России: Теоретико – методологический аспект. // Правовое государство: теория и практика. 2013. № 2 (32). С. 138 – 143.

**М.Р. Арпентьева,**

доктор психологических наук, доцент,  
член-корреспондент Российской академии естествознания (РАЕ),  
профессор кафедры психологии развития и образования,  
Калужский государственный университет имени К.Э. Циолковского,  
ведущий научный сотрудник кафедры теории и методики физического  
воспитания Югорского государственного университета

### **СОВЕТСКОЕ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПРОЕКТ: МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫЕ СООБЩЕСТВА НА ПУТИ ПОИСКА ГАРМОНИИ**

**Аннотация.** В статье анализируется транскультурализм. Автор отмечает, что своеобразный синтез мультикультурализма и интернационализма может стать ориентиром для формирования и сохранения принципов экологии культуры: поиск пограничных, интегративных моделей построения внутренних и внешних отношений, которые будут способствовать профилактике и разрешению межкультурных конфликтов.

**Ключевые слова:** мультикультурализм, транскультурализм, социализм, космополитизм

**M.R. Arpentieva**

### **SOVIET AS THE SOCIO-CULTURAL PROJECT: A MULTICULTURAL COMMUNITY IN THE SEARCH FOR HARMONY**

**Summary.** In the article is analyzed transculturalism. The author marks, that synthesis of multiculturalism and internationalism can become a guide for the formation and preservation of the principles of cultural ecology: the search for the edge, integrative models to build internal and external relationships that will contribute to the prevention and resolution of intercultural conflicts.

**Key word:** multiculturalism, transculturalism, socialism, cosmopolitanism

Интернационализм, мультикультурализм и транскультурализм - ведущие альтернативы универсализму и расизму. Интернационализм был предложен в качестве антитезы национализма как части феодально-рабовладельческой идеологии, поддерживаемой наследницей феодального и рабовладельческого сообщества, компрадорской буржуазией. Интернационализм есть идеология, пропагандирующая дружбу и сотрудничество между нациями, в том числе солидарность людей в борьбе против капитализма. Интернационализм предложен как альтернатива глобализации с ее «мультикультурностью» как «буржуазному космополитизму», понимаемому как отрицание всякой национальной культуры «буржуазному национализму».

понимаемому как идеология национальной исключительности и шовинизм. Проблема интернационализма, таким образом, кроется в том, что он выступает как «прикладной» феномен, духовно-нравственные основы которого не были осмыслены и потому «создавали проблемы»: не желавшие дружить и сражаться вместе против капитализма «отсекались» от сотрудничества. Кроме того, интернационализм предполагал большую или меньшую унификацию повседневной жизни людей: не опираясь на законы нравственные, он предложил, как и капитализм, законы юридические, заменив частную собственность государственной, вместо того, чтобы сделать ее собственностью народа. Юридические же законы оказались с легкостью «обходимыми», «нарушаемыми» и трансформируемыми, как и любые иные законы права – наследия кастовых миров рабовладельческого, феодального, буржуазного). Сначала социализм «обходился» поиском внешних и внутренних врагов, попытками создания мирового социализма и внутренними «чистками», включая массовые переселения народов, уничтожение интеллигенции и священничества, концлагеря и «ударные стройки». Однако, со временем, врагов находить стало труднее: внутренние и внешние проблемы стали более тонкими. Социализм столкнулся с последствиями собственных ошибок. Одна из таких ошибок есть вольное и невольное подавление людей и наций. Другая ошибка отражается в превознесении «буквы закона» выше «букв» достоинства (чести) и жизни. Таким образом, интернационализму как практике и концепции «не хватило» опоры на духовно-нравственные ценности: он развивал способность любить «ближнего» и самого себя меньше, чем способность сражаться с ближним – и с самой собой.

Мультикультурализм возник для удовлетворения растущих потребностей «буржуазного космополитизма» в установлении контроля над всем населением – стран, регионов, континентов, всей земли. Транснациональные корпорации не могли не столкнуться с проблемами различий групп и людей разных наций, сословий, поколений, вероисповеданий, разных культур и субкультур. Они столкнулись с необходимостью решить проблемы взаимодействия людей с помощью идеологии и концепции, позволяющей более или менее унифицировать взаимодействие людей и сообществ, превратив человека в часть «физического капитала». Как бы ни были различны современные мультикультурные подходы, а также предшествовавшие и последовавшие им концепции: ассимиляции, «плавильного котла», «салатницы» и т.д., – все они связаны с решением задач унификации и оптимизации производства. Среди этих задач мы можем назвать оптимизацию подчиненности населения буржуазным правительствам и транснациональным корпорациям, и, в перспективе, мировому правительству. Мировое правительство внедряет для этого унифицированные идеологию и ценности, представления и понимания мира и самих себя людьми, оно вводит деиндивидуализированные нормативы и ритуалы поведения. Мультикультурализм вырождается в системы преференций и самоизоляции культур и субкультур. Он, таким образом, ведет к росту фашистских настроений (потребности и желания «квалифицированных потребителей» становятся все «квалифицированнее»). Мультикультурализм воспитывает рентные, паразитические установки, формируя и развивая отношения зависимости и рабства жаждущих «хлеба и зрелищ», заботящихся лишь об удовлетворении инстинктивных программ – благополучия и размножения – вне зависимости от «программ» духовно-нравственных). В целом, в мультикультурализм попытался искусственно, то есть с помощью права и навязываемого «идеала» отношений взаимной «толерантности», решить проблемы межнациональных отношений. Однако, при наличии жесткой фиксированности отношений в обществе с помощью сил «правоохраны» и «правозащиты», при наличии подмены ценностями «демократии» глобальных общечеловеческих ценностей,

мультикультурализм создал еще больше проблем, чем социализм. Ценности демократии оказались связаны с колониальным менталитетом стран Европы и США, их настроенностью на ничем не ограниченное потребление всего и вся

- как на уровне «гражданского общества», так и на уровне государства. Мультикультурализм дал дорогу компрадорской буржуазии, интересы которой не ограничиваются никакими – которые могут быть названы культурными – ценностями.

Транскультурализм, феномен пост-буржуазного, пост-капиталистического мира, пытается решить эти проблемы, не отворачиваясь ни от чего. Транскультурализм расцветает «на границах», в зонах «несостыковок», зонах, отношения в которых не могут регулироваться одной системой прав и одной идеологией. Столкновение, взаимодействие, взаимный обмен и диалог этих идеологий и ценностей, пониманий себя и мира (переживаний и представлений), норм и ритуалов приводит к возникновению новой, «гибридной» идентичности. «Гибрид» сознает противоречивость, но относится к ней и к противоречащим тенденциям с принятием и смирением. Отношения людей и групп выстраиваются ими а-цефалично, кланово: государство все более перерастает в государство-церковь, живущее не по законам человеческим, но по законам духовно-нравственным. Отношения строятся как отношения значимого и ответственного дарообмена, как попытка заслужить собеседника – уважительное отношение к себе и к нему, понимание взаимодействия людей и групп как праздника, как повода для развития, открытия неведомого и постижение неведомого в себе и в другом. В транскультурации «иное» не просто видимо, но и рассматривается не как препятствие, а как самостоятельный субъект, общение с которым может происходить только на подлинно паритетных условиях. Транскультурация, дает возможность превратить границу в центр и создать изменчивые, но значимые идентичности взамен лоскутных, историй: возможность «дефрагментации». Она формирует своеобразное двойное сознание, существующее между мирами и культурами, в пограничье. Человек с такой идентичностью «выживает путем культивирования в себе терпимости к противоречиям и неоднозначности. Его личность плюралистична и действует в плюралистичном мире - ничто не отвергается — ни плохое, ни хорошее, ни уродливое, ничто не исключается и не выбрасывается. Он не только сохраняет противоречия, он переводит амбивалентность в иное качество. Поэтому транскультурализм как своеобразный синтез мультикультурализма и интернационализма может стать ориентиром для формирования и сохранения принципов экологии культуры: поиск пограничных, интегративных моделей построения внутренних и внешних отношений, которые будут способствовать профилактике и разрешению межкультурных конфликтов.

**А.Н. Безруков,**  
кандидат филологических наук,  
доцент кафедры филологии,  
Башкирский государственный университет,  
Бирский филиал, г. Бирск.

**ПЛЮРАЛИЗМ МИФОЛОГИЧЕСКОГО КОНСТРУКТА В  
ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ КАРТИНЕ МИРА  
(поэма Вен. Ерофеева «Москва – Петушки»)**

**Аннотация.** Основное внимание в статье уделено рассмотрению многозначности функционирования мифа в литературном постмодернизме. Определение контуров использования мифа в поэме Вен. Ерофеева «Москва –

Петушки» определяет ее научную новизну. Методология исследования находится в пределах сравнительно-типологического, рецептивно-эстетического подходов. Выводы по работе объективируют структурные особенности текста, принципы его композиции, пути расшифровки смыслового потенциала.

**Ключевые слова:** Венедикт Ерофеев, «Москва – Петушки», постмодернизм, миф, автор, герой, читатель, мотив, сюжет, композиция.

**A. N. Bezrukov**

## **PLURALISM OF MYTHOLOGICAL CONSTRUCT IN POSTMODERNIST PICTURE OF THE WORLD (poem by Ven. Erofeev “Moscow – Petushki”)**

**Summary.** The main attention in the article is given to the consideration of the polysemy of the functioning of myth in literary postmodernism. The definition of the contours of the use of myth in the poem Ven. Erofeev “Moscow – Petushki” defines its scientific novelty. The research methodology is within the comparative-typological, receptive-aesthetic approaches. Conclusions on the work objectify the structural features of the text, the principles of its composition, the way of deciphering the semantic potential.

**Keywords:** Venedikt Erofeev, “Moscow – Petushki”, postmodernism, myth, author, hero, reader, motive, plot, composition.

Конструктивно-редуцированный смысловой диалог художественных форм в литературной практике встречается достаточно часто. Значительно реже наблюдается имманентное сближение двух и более творческих голосов. Момент наивысшего соприкосновения указанных точек зрения ведет не только к авторскому заимствованию фразы, реплики, условного слова или образа – это распространяется в целом на всю стилистику текста, его идиостилевое единство. Сверхфразовая сфера, создаваемая писателем, наполняется одномоментно и реакцией на уже созданный текст, и рецепцией, неким толкованием, уже осмысленных явлений, фактов, событий. Подобной формой синтеза в литературе является миф.

Особенности мифа [5-6] определены еще с античного периода, времени активного знакомства человека с окружающим пространством. Слитность, нераздельность мифологической формы являла собой момент живой фиксации, естественной оценки происходящего. Миф для древнего человека является моделью отображения настоящего, действительного, реального. Иначе обстоит дело в рамках литературной практики XX века. Именно в этот период внимание к мифу особенно обострено. В первую очередь связано с тем, что философский предел предыдущего столетия менялся настолько, насколько позволяла редукция методов. Финалом же становится реверс к уже сказанному, уже сформированному, уже вербализованному. Искусство XX века ориентируется на миф как действенный способ спасения авторитета всевластия человека над трансцендентным. Новые модели оценки достаточно трудно выработать, тем более ввести в научный оборот. Разрешает ситуацию тупика мифологический конструкт, но находящийся в динамике авторской индивидуальности, ситуативной разверстки смысла, креативного включения новых исторических реалий в стагнационную форму эстетического претворения.

Миф есть древнейшее сказание или неосознанно-художественная наррация. В текстах мифов содержатся сведения о важных природных, физиологических, социальных явлениях; о происхождении мира, становлении человека, прогрессе всего человечества. Древние люди в художественной форме, в виде персонификации

пытались отобразить реальность, объяснить ее конкретно-чувственными образами, ассоциациями, предвидениями. Особенностью мифа является его синкретизм, то есть слитность, нераздельность смежных элементов: художественного, аналитического, повествовательного, ритуального, философского, религиозного. Авторство мифа характеризуется бессознательностью творческого диалога, поэтому мифы оцениваются как явления коллективного творчества. Дифференциация текстов античного периода свидетельствует о стройной системе представлений человека. Словесно выразить себя – значит закрепить оценочное суждение в культурной памяти, точно передать последующим поколениям выверенные представления о человеке, природе, обществе.

В теории литературы понятие «миф» неоднократно меняло свое определение, видоизменялся статус оценки мифа. Скорее всего, это связано с развитием сознания, мышления индивида, совершенствования его психологических особенностей. В XX веке миф воспринимается уже не особым способом осознания и понимания мира, а некой околотекстовой формой – мифом-текстом, имеющим собственные художественно-эстетические критерии.

Постмодернизм [3], где все видоизменяется, трансформируется под новым углом зрения – сознание, бытие, индивид – сложилось так называемое понятие «современный», или «постмодернистский» миф. Если древний миф был наделен сакральностью, таинственностью, объясняющей функцией, то буквальные характеристики в современном мифе отсутствуют. Ему присуща иная, новая движущая художественная сила. Для более точного понимания термина в науку вошли коррелирующие концепты «мифема», «мифологема», «мифопоэзия», «мономиф», «мифоцентризм», «мифопоэтика». Также получило развитие эмпирическое направление под названием мифологическая критика.

Русские писатели XIX века сознательно и постоянно обращались к древним мифам, это делалось с целью создания определенного фона, неких философских настроений, конкретизации связи, диалога с предшествующей культурой. Отчасти это являлось желанием авторов нового текста наделить собственный, типичными особенностями древней формы: непосредственностью, наивностью, особой выразительной, креативом, развлекательностью, порой даже философской глубиной. Ряд экспериментов, действительно, приобрел мировую известность, например, поэма Н.В. Гоголя «Мертвые души», «Записки охотника» И.С. Тургенева, роман И.А. Гончарова «Обломов», тексты Н.С. Лескова, А.П. Чехова. Но уже в этих экспериментах назревал пик самостоятельности, отрыва от кодифицированного конструкта.

В XX веке, особенно в его финале, также предпринимались попытки создания произведений, структурно и по содержанию ориентированных на древние мифы. Однако они представляют собой не более чем мифоцентрические или мифопоэтические тексты. Терминологическую путаницу ученые предложили устранить введением понятия «мифоцентрическое произведение». Понятие, скорее всего, относится ко всем современным текстам, которые ориентированы на конкретные мифы, или на структурные принципы их организации.

Художественная верификация мифа происходит и в поэме Вен. Ерофеева «Москва – Петушки», и сделано это как на смысловом, формальном, жанровом, так и художественном уровнях. В текстовом массиве обнаруживаются мифопоэтические особенности: включение в современный быт культурно-мифологической памяти, перенесение ситуации евангельского искушения в тамбур подмосковной электрички, уподобление героя-алкоголика философу-софисту, открывающему законы мироустройства, соединение высоких и низких стилей, использование полиобразности, ритмики [1] структур, диалогической связности идиоматических фрагментов. О связи с

культурным наследием, плюрализме мифологического конструкта свидетельствует разрешение временной и пространственной коллизии поэмы.

В «Москве – Петушках» выявляется несколько форм художественного времени. Хотя данная категория была идеальна для архаики, автор манипулирует данным пределом для наивысшего читательского эффекта: это время мифологическое (константно древнее), апокалиптическое (эсхатология финала), время «тьмы» (время спектральных заблуждений современности), вечное (стадиальность творчества), культурно-историческое (дисперсия смыслов). Детально обнаруживается и многообразие диалогически-художественных пространств: библейское, пространство мировой культуры и истории, пространство быта, вечное пространство бытия. Потенциальный читатель, проходя этот пространственно-нелинейный путь, покидает область предельно-конечного, тем самым вступает в царство вечности. Таким царством вечности можно считать сам налично-знаковый текст, дискурс [2].

Диалектически поэма Венедикта Ерофеева «Москва – Петушки» создает воображаемый мир, не признающий законов реальности. Сам автор был крайне осторожен с происходящим рядом, дистанцировался советского строя, выверенной динамики событий. Двойственная мифологическая память в поэме проявляется на уровне архетипических мотивов, библейских образов-символов, метасюжетных ходов, композиционных наложений, что позволяет воспринимать авторский текст цельной системой, подходящей под понятие современный миф. Венедикт Ерофеев является устройтеlem новой эстетической парадигмы оценки, он манифестирует обязательность творческого диалога, вступает в доверительный контакт со слушателем, абсолютизирует всевластие слова над человеческой личностью. Нарочито звучащий архетип младенца может рассматриваться как эпицентр бесценного сокровища, как конгломерат переживаний коллективной души. В поэме «Москва – Петушки» восхитительный младенец очень напоминает мифологических спасителей, богов-младенцев: «там... распускается мой младенец, самый пухлый и самый кроткий из всех младенцев» [4, с. 56]. Внимание на данный образ, конечно же, сосредоточено с чутким предвестием надежды, надежды на новую, хорошую и спокойную жизнь.

У Венедикта Ерофеева миф органично входит в творческий процесс и может рассматриваться средством индивидуальной поэтики. Жанр, структура, тематический пласт, смысловое наполнение «Москвы – Петушков» актуально поддаются рассмотрению в русле мифологического направления. Автор центростремительно строит текст по легко узнаваемому мономифу. Сюжетно это выглядит так: герой – Веничка – отправляется в путешествие из Москвы (Ада) к ненаглядной любимой в Петушки (Рай). Достижение данной, финальной точки не представляется возможным, но внутренне желание сильнее, объемнее. Герой совершает путешествие как бы интровертно мифологии, мировой истории, отечественной культуре. Путешествие Венички может быть интерпретировано как странствие, движение по знакомому для него, а далее и для реципиента, кругу. Поиск правды, истины для главного героя – самоцель; у него есть условно-необходимый потенциал, он может дать, да и дает окружающим надежду, но обреченность экстравертивного, мешающего социуму жить, уничтожает персонажа. Возвращение в «неизвестный подъезд» совпадает с физической гибелью героя-автора, переходом автора-героя в вечный мир творчества. Веничка-герой в финале как бы умер, а Веничка-автор нашел жизнь в творчестве: «А, ты Веня? Как всегда: Москва – Петушки?... – Да. Как всегда. И теперь уже навечно: Москва – Петушки...» [4, с. 102]. Мифоцентрическому тексту, как и мифу, должна быть свойственна цикличность повествования, кольцевая композиция. Это в поэме можно наблюдать композиционно, сюжетно, онтологически.

Связь поэмы «Москва – Петушки» с мифологическими текстами обнаруживается в факторах фиксации мифологической памяти. Прежде всего, это относится к концептуальным образам: автор (ерофеевский миф), Петушки (географический миф), Кремль (мифология советского государства), Курский вокзал (авторская мифологема), спиртные напитки (русский, алкогольный миф), Господь (миф божественного перерождения), Иван Козловский (советский музыкальный миф), «Серп и молот» (миф о символике советского государства), Везувий, Помпеи (вариации исторических мифов), Иван Тургенев, Александр Пушкин, Александр Блок (литературные мифы), Каин и Манфред (философско-драматические мифы), Марат, Карл Маркс, Фридрих Энгельс (революционные мифы), Петр Великий (историко-политические мифы), «Дух Женева», «Слеза комсомолки», «Сучий потрох» (мифы винно-питейные, гастрономические), М. Мусоргский, Н. Римский-Корсаков (классические музыкальные мифы), Фауст, Мефистофель (литературно-мистериальные мифы), Лоэнгрин (средневековый миф), Понтий Пилат (миф библейского уровня), Сфинкс (египетская мифология), Минин, Пожарский (документально-исторический миф), Митридат (исторический миф), «четверка с классическим профилем» (библейский, трагедийный миф).

Таким образом, постмодернистский текст, оборачиваясь интертекстом, претендует не только на подобие, но и на полное, по крайней мере, структурное тождество мифологической миромодели, модели оценки реалий жизни. «Москва – Петушки» Венедикта Ерофеева представляет собой стройно сложенную постмодернистскую контаминацию разных типов письма, разных полюсов мифологического. Ерофеевский текст многомерен и кодически зашифрован, синтетичен и противоречив, на первый взгляд сокрыт от читателя. Хотя он всецело и является интертекстом – письмом жизни – мастерски сложенной языковой игрой, но призывает к потенциально длимому диалогу.

### Библиографический список

1. Безруков А.Н. «Москва – Петушки» Венедикта Ерофеева как синтез интермедиальных кодов // Филология: научные исследования. 2017. № 4. С. 106-115.
2. Безруков А.Н. Иерархия художественного дискурса // Litera. 2017. № 2. С. 45-53.
3. Безруков А.Н. Философская эстетика постмодернизма: деконструкция языка и стиля // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 11(3). С. 14-16.
4. Ерофеев В.В. Оставьте мою душу в покое: Почти все. М.: АО «Х.Г.С.», 1995. 408 с.
5. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 561 с.
6. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Наука, 2000. 407 с.

**И. Б. Бритвина,**  
доктор социологических наук, профессор  
кафедры интегрированных маркетинговых коммуникаций и брендинга, Уральский  
федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина», г.  
Екатеринбург,  
**Г. А. Савчук,**  
кандидат социологических наук, доцент,  
заведующая кафедрой интегрированных  
маркетинговых коммуникаций и брендинга,  
Уральский федеральный университет имени первого Президента России  
Б. Н. Ельцина», г. Екатеринбург.

### **УСИЛЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ ПРИНИМАЮЩЕГО СООБЩЕСТВА: СТРАХИ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ**

**Аннотация.** В результате активной иммиграции в России создается общество с новым культурным и этническим разнообразием. Такая ситуация способствует нарастанию неопределенности социальной системы, что порождает у россиян «страхи неопределенности» в отношении приема иноэтничных мигрантов. Один из барьеров, мешающих позитивным общественным изменениям – это страхи «утраты ресурсов» и «утраты собственной идентичности» со стороны принимающего сообщества. По данным исследования, проведенного авторами статьи в г. Екатеринбурге в мае 2016 года по репрезентативной выборке (анкетный опрос 485 жителей), большинство местных жителей обеспокоено притоком в город мигрантов из стран Центральной Азии. В ситуации непринятия другой этнической группы усиливается собственная идентичность и стремление заставить мигрантов «быть похожими» на коренных жителей.

**Ключевые слова:** идентичность, мигранты из стран Центральной Азии, принимающее сообщество.

**I. B. Britvina, G. A. Savchuk**

### **STRENGTHENING THE IDENTITY OF THE HOST COMMUNITY: THE FEARS OF UNCERTAINTY**

**Summary.** As a result of active immigration, a society with new cultural and ethnic diversity is being created in Russia. This situation contributes to the growing uncertainty of the social system, which is uncomfortable for Russians and creates the “fears of uncertainty” regarding the admission of non-ethnic migrants. One of the barriers to positive social change is the fears of “losing resources” and “losing one’s identity” on the part of the host community. According to a study conducted by the authors in May 2016 on a representative sample (a questionnaire survey of 485 residents of Yekaterinburg), the majority of residents are concerned about the influx of migrants from Central Asia into the city. In the situation of non-acceptance of the other ethnic group the proper identity of the residents strengthens, as well as the desire to make the migrants “to be similar” to the indigenous population.

**Key words:** identity, migrants from Central Asian countries, host community.

В нашей стране создается общество с новым культурным и этническим разнообразием. По оценкам экспертов Россия имеет около 30 млн человек накопленной внешней миграции. В Концепции демографического развития Российской Федерации на период до 2025 года предлагается обеспечить миграционный прирост на уровне

более 300 тыс. человек ежегодно. Проблемой является то, что процесс взаимопроникновения культур приезжих и россиян идет очень медленно и противоречиво. Пример Европы многому учит, однако России под влиянием сочетания специфических политических и экономических факторов приходится выбирать собственный путь регулирования процессов возникновения новой общей идентичности коренных и приезжих, и этот путь зачастую содержит этап неприятия друг друга.

Аномия (состояние нормативной неопределенности) как следствие рассогласований в социальной структуре способствует распространению «страхов неопределенности» [2]. Теория аномии в рамках структурно-функционального анализа Роберта Мертоня во многом объясняет распространение в российском обществе неприязни к мигрантам из других стран [7, 40]. Опираясь на результаты многочисленных исследований, Р. Мертон доказывает, что «нетерпимость социальной неопределенности» у членов социума детерминирована как их психологическими особенностями, так и скоростью технологических инноваций, которая во многом задается искусственно волевыми решениями управленцев, что приводит к неопределенности социального статуса индивидов [3, с. 784–786]. Р. Мертон пишет, что рассогласования в социальной структуре (ее неопределенность) усиливают «страхи неопределенности» членов разных социальных групп в условиях резких социальных трансформаций, когда социально значимая цель этих изменений не ясна. Социальная структура теряет свою определенность, в результате чего привычный социальный статус членов групп меняется, чаще всего ухудшаясь, и в итоге у членов социума резко возрастает степень нетерпимости к социальной неопределенности. В условиях нормативной неопределенности это становится базой асоциального поведения, в т. ч. и возможной базой роста ксенофобских настроений. Такая дисфункциональность, в соответствии с воззрениями Р. Мертоня, играет важную роль в выявлении проблемы, устранение которой возможно при условии интеграции: члены социума должны быть объединены системой общепринятых культурных норм, должны понимать и разделять перспективы социального развития, направления социальных реформ (например, в отношении роста миграционных потоков из-за рубежа).

Ученые считают, что страхи «вторжения другого» служат вербальным объяснением эмоционального восприятия мигрантов как чужеродных, незваных гостей [1, с. 167; 4, с. 58]. Исследователи пишут о страхах «утраты ресурсов» и «утраты собственной идентичности» со стороны принимающего сообщества.

По данным УФМС, самыми напряженными точками присутствия иноэтничных мигрантов являются Москва, Московская область, Санкт-Петербург и Ленинградская область. На эти регионы приходится более трети миграционного потока и более 50 % всех проблем миграционной сферы. К таким центрам притяжения иностранной рабочей силы относятся и Екатеринбург, в котором официально зарегистрировано более 1,5 млн жителей. По объемам привлечения иностранной рабочей силы Свердловская область переместилась на седьмое место в Российской Федерации и на третье место в Уральском федеральном округе. В Екатеринбурге оседает почти 90 % областной квоты для иностранных мигрантов [5].

Кроме количественного аспекта роста иностранных мигрантов, не может не волновать тенденция изменения этнического состава жителей региона. Как показывают социологические опросы, жители Свердловской области (и г. Екатеринбурга в частности) обеспокоены сложившейся ситуацией и не готовы к нарастанию плотности взаимодействия с представителями этнических общностей из стран Центральной Азии [6, с. 40].

«Страхи неопределенности» (непонимание смысла роста масштабов и последствий миграции из других стран) выразили жители Екатеринбурга по

результатам опроса об отношении к иноэтничным мигрантам. В мае 2016 года авторами статьи по репрезентативной выборке был проведен анкетный опрос 485 жителей Екатеринбурга. Отбор респондентов производился в соответствии с квотной выборкой по полу, возрасту и районам проживания в городе с учетом наличия гражданства РФ. В соответствии с этническим составом Екатеринбурга в выборочной совокупности было представлено 89,7 % респондентов, назвавших себя русскими. Нас интересовало отношение к иноэтничным мигрантам из стран Центральной Азии (казахи, киргизы, таджики, узбеки, туркмены), т. к. в потоках внешней миграции на территорию России выходцы из этих стран составляют долю от 50 % до 70 % в разные годы.

Прежде всего мы использовали измерение отношения екатеринбуржцев к росту числа иноэтничных мигрантов. Анализируя полученные данные, можно отметить, что преобладает отрицательное отношение (60,2 % респондентов); не имеет четко выраженной позиции 30,9 %, и только 8,9 % респондентов отметили, что относятся положительно к росту числа иноэтничных мигрантов. Более половины опрошенных жителей Екатеринбурга (56,3 %) считают проблемой увеличение числа иноэтничных мигрантов. Лишь четверть респондентов воспринимают этот процесс как «решение других проблем города» (24,3 %).

О том, что это устойчивое мнение, свидетельствует выявленная связь между отношением к росту числа мигрантов и оценкой этого процесса как проблемы для Екатеринбурга. Среди тех респондентов, кто отрицательно относится к росту числа мигрантов в Екатеринбурге, 76,0 % считают это проблемой для города. Среди респондентов, которые не имеют четко выраженной позиции, так считают 28,7 % опрошенных. Среди тех, кто положительно относится к росту мигрантов, только 18,6 % считают это проблемой для Екатеринбурга. Соответственно, менее трети опрошенных екатеринбуржцев (29,7 %) привыкли к присутствию в городе большого числа мигрантов из стран Центральной Азии. Половина опрошенных привыкла лишь частично (49,3 %), а пятая часть совершенно не может к этому привыкнуть (19,2 %).

Жители Екатеринбурга относятся к мигрантам из Центральной Азии как к единой социальной общности – не видят различий между национальными группами: 45,6 % респондентов отметили, что не могут по внешнему виду отличить друг от друга представителей таких национальных групп, как таджики, узбеки, киргизы, казахи, туркмены; не различают на слух языки этих национальных групп – 76,1 %; не знакомы с культурными особенностями (обычаи, традиции, нормы поведения) этих национальных групп – 70,7 %.

Информация о нерусских мигрантах поступает к горожанам в основном через средства массовой информации: 56,1 % назвали передачи по телевидению, 32,2 % – новости в Интернете. Как правило, эта информация носит отрицательный характер: 56,1 % респондентов ответили, что им известно больше отрицательной информации о мигрантах, чем положительной.

Среди характеристик, определяющих отношение жителей Екатеринбурга к нерусским мигрантам, на первые места выходят следующие: легально или нет они находятся на территории России (54,8 %), их уровень образования (35,3 %), в какой сфере трудятся и какое рабочее место занимают (28,7 %), как долго живут в России (26,8 %). Требования большинства респондентов, предъявляемые к мигрантам, следующие: соблюдение российских законов (68,2 %), соблюдение российских культурных норм (63,9 %), знание русского языка (63,7 %). Другие требования указали менее трети респондентов.

Анализ показывает, что проблема мигрантофобии обостряется по мере нарастания количества иноэтничных мигрантов. И хотя официальная статистика не дает оснований

для некоторых страхов, связанных с присутствием мигрантов, но все же мнение россиян, наряду с объективными факторами, может являться катализатором распространения мигрантофобии в России. Общим фоном усиления подобных настроений является нарастание неопределенности социальной системы из-за многомиллионного притока иностранных граждан, имеющих непонятный социальный статус, что меняет привычные правила, нормы деловых и бытовых взаимоотношений, заставляет коренное население приспосабливаться к быстрым изменениям.

Результаты исследования показывают, что жители Екатеринбурга отмечают рост числа мигрантов из стран Центральной Азии и обеспокоены этим. Их обеспокоенность связана с тем, что данные этнические группы для них культурно и социально «чужие», что зафиксировано через отсутствие у респондентов знакомства с культурными особенностями данных национальных групп. Сложившуюся ситуацию поддерживает информация негативного характера о мигрантах, транслируемая средствами массовой информации.

Результаты исследования свидетельствуют, что у респондентов, отрицательно относящихся к росту числа иноэтничных мигрантов из стран Центральной Азии, тесно связаны между собой гражданская и этническая идентичности, в то время как у тех, кто положительно относится к росту в Екатеринбурге числа иноэтничных мигрантов, либо преобладает гражданская идентичность, либо они затрудняются определить свою идентичность (значение критерия Хи-квадрат: 34,767). Это задает контекст основных требований к мигрантам со стороны горожан: соблюдение российских законов, культурных норм и знания русского языка.

Таким образом, в ситуации непринятия конкретной этнической группы усиливается собственная идентичность (тесно связаны уровни гражданской, локальной и этнической идентичности) и стремление заставить мигрантов во взаимодействиях «быть похожими» на коренных жителей.

### **Библиографический список**

1. *Левада Ю. А.* От мнений к пониманию: социологические очерки. 1993–2000. М.: Моск. школа политич. исследований, 2000.
2. *Мертон Р.* Социальная структура и аномия // Социология преступности (Современные буржуазные теории). М.: Прогресс, 1966.
3. *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура. М.: АСТ; Хранитель, 2006.
4. *Мукомель В. И.* Грани интолерантности (мигрантофобии, этнофобии) // Социологические исследования. 2005. № 2. С. 56–72.
5. Ситуация на уральском рынке труда, вакансии для россиян и мигрантов [Электронный ресурс] // Управление Федеральной миграционной службы по Свердловской области: офиц. сайт. 22.01.2014. URL: <http://ufms-ural.ru/news/view/365> (дата обращения: 10.02.2014).
6. *Старостин А. Н.* Интеграционный потенциал Среднего Урала: риски, тенденции и перспективы // Проблемы соблюдения прав человека в условиях массовой трудовой миграции: спец. доклад. Екатеринбург, 2013. С. 35–59.
7. *Шереги Ф. Э.* Российская молодежь: настроение, ожидания, ценностные ориентации. М.: Центр социального прогнозирования и маркетинга, 2013.

**Б.Б. Булатов,**  
доктор исторических наук, профессор,  
декан исторического факультета,  
Дагестанский государственный университет,  
**Э.М.-Г. Зулпукарова,**  
доктор исторических наук, профессор,  
заведующая кафедрой всеобщей истории,  
Дагестанский государственный университет

**МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА ГОРОЖАН ПОСТСОВЕТСКОГО ДАГЕСТАНА:  
СОХРАНЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ  
ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

*Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 18-09-00420*

**Аннотация.** В статье описываются сохранившиеся в новейшее время элементы этнической идентичности в компонентах материальной культуры (жилища, одежда, пища) у горожан Дагестана. Как считают авторы, их бытование в современных условиях представляется важным и способствует сохранению феноменов традиционной материальной культуры народов Дагестана в эпоху глобализации.

**Ключевые слова:** этническая идентичность, глобализация, материальная культура, горожане постсоветского Дагестана.

**B.B. Bulatov,  
E.M.-G. Zulpukarova**

**THE MATERIAL CULTURE OF CITIZENS OF POST-SOVIET DAGESTAN:  
PRESERVATION OF THE ETHNIC IDENTITY IN THE ERA OF  
GLOBALIZATION**

**Summary.** The article describes surviving elements of ethnic identity in the components of material culture (dwellings, clothing, food) among the citizens of Dagestan. According to the authors, their existence in modern conditions is important and contributes to the preservation of the phenomena of traditional material culture of the peoples of Dagestan in the era of globalization.

**Key words:** ethnic identity, globalization, material culture, citizens of post-Soviet Dagestan.

**Введение**

В начале XXI века в связи с процессами всемирной экономической, политической и культурной интеграции и унификации, сближением деловой и потребительской культур разных стран мира и ростом международного общения, вытеснением или утратой национальных культурных ценностей и/или превращением их в интернациональные, на повестку дня становится проблема сохранения этнической идентичности. В эпоху развернувшейся в последней трети XX века глобализацией с ее интеграцией и унификацией материальной и духовной культуры становится важным сохранение этнической идентичности. В условиях глобализации и в связи с кризисом идентичности остро стоят проблемы этнической, национальной, конфессиональной, языковой, культурной, гендерной, территориальной (ландшафтной) и др. идентичности.

Следует отметить, что формирование идентичности в Дагестане в современных условиях протекает в немирной и нестабильной обстановке на фоне общемирового экономического кризиса, экономической и политической нестабильности в России, продолжающегося много лет вооруженного противостояния властей и религиозных экстремистов, военных конфликтов на Украине и Сирии, коррупции. Однако даже в

этих условиях в Дагестане продолжают сохраняться и развиваться значимые культурные феномены этнической идентичности. К их числу относится в целом относительно успешное функционирование национальных языков в сельской местности (при их частичной утрате в городе) [7], сохранение традиционного женского костюма в ряде сельских районов республики (Ботлихский, Шамильский, Акушинский, Дахадаевский, Карабудахкентский и др.), промыслов и ремесел (андийские бурки, ковры Табасарана, керамика Балхара, ювелирное искусство Кубачи, деревообработка Унцукуля, вязанные узорные носки и изделия из кожи и меха) [18, с. 361-368].

### **Материальная культура горожан Дагестана**

Следует отметить, что в городах Дагестана влияние урбанизированной культуры и глобализации на культуру и быт горожан ощущается намного сильнее: здесь компоненты этнической идентичности сохранились хуже, чем в сельской местности. Особенно это касается элементов материальной культуры. Под материальной культурой в этнографии традиционно понимается совокупность вещей, устройств, сооружений, то есть искусственно сотворенный человеком предметный мир [12, с. 43]. В более узком, но традиционно чаще всего употребляемом смысле – материальные формы культуры, направленные на непосредственное удовлетворение витальных потребностей, то есть на жизнеобеспечение. В последнем случае в материальную культуру включаются прежде всего жилище, пища и одежда, а также утварь, мебель, и т.д.» [1, с. 5-6].

### **Жилища**

Особый интерес в этой связи вызывает городское жилище дагестанцев в постсоветский период. Если в сельской местности сохраняется хоть и трансформированный тип традиционного дагестанского жилища, то в городах, особенно со второй половины 80-х годов XX века и по настоящее время, сформировался новый тип городского жилища, который в наибольшей степени концентрирует в себе инновации в сфере строительных и отделочных материалов [14, с. 286-287]. Следует отметить, что для жилища характерно непосредственное взаимодействие города и деревни [4, с. 22]. Городское индивидуальное жилище тоже заимствует некоторые элементы традиционного горского жилища. Это проявляется в планировке, этажности (в основном – двухэтажное), устройстве лоджий, веранд, арочных проемов окон и дверей, оформлении фасада традиционной и религиозной символикой, назначении комнат и их убранстве (ковры, паласы, тахта) [19, с. 212].

Таким образом, можно сделать вывод, что «современное индивидуальное строительство города и села идет по линии сочетания в жилище национальной архитектуры и удобств городской жизни» [15, с. 290-291].

### **Одежда**

Одним из наиболее изменчивых элементов материальной культуры народов Дагестана является одежда. Одежда являлась важным компонентом повседневной жизни горожан Дагестана. С распадом СССР и ослаблением ограничений, связанных с выездом за границу, стали регулярными поездки дагестанцев за рубеж, в том числе и с целью приобретения одежды и других предметов быта. Появились новые виды и типы одежды. Особенно в молодежной среде сформировался особый тип моды, который можно охарактеризовать как «региональная дагестанская мода». Следует отметить, что, несмотря на негативное отношение к ношению *хиджабу* в российском обществе, в Дагестане этот тип одежды популярен у определенной части девушек и женщин, считающей его элементом национального дагестанского костюма. В то же время дагестанское общество демонстрирует довольно лояльное и толерантное отношение и к другим типам модной женской одежды.

Ношение отдельных элементов традиционного национального костюма (старинные платья *къабалай*, *булушка*, платки *гульменди*, *келагъай* и *шал*, джурабы, кожаные чупьяки, серебряные украшения) наблюдается лишь в определенных ситуациях или сезонах погоды (на выход, свадьбу, в гости, зимнее время) и редко – в повседневной жизни. Учитывая то обстоятельство, что национальный костюм является одним из значимых элементов этнической идентичности [17, с. 307-309], сохранившемся в эпоху глобализации [16, с. 308], в последние годы в Дагестане возрождается неоправданно забытая дагестанская горская национальная одежда. Этнографами республики разработан комплекс рекомендаций по его использованию в современной культуре [8, с. 371-372].

Итак, можно отметить, что, несмотря на то, что одежда горожан в меньшей степени охраняла этнокультурные особенности и этнодифференцирующие признаки, все же, имеющиеся некоторые ее функции, детали и особенности позволяют говорить о наличии дагестанской региональной моды [20, с. 337-338].

### Пища

В связи с исследуемыми процессами особую значимость приобретает изучение одного из «наиболее консервативных и наименее изменчивых, подверженных стандартизации» [3, с. 362] элементов материальной культуры – пищи. В новейшее время, независимо от типа хозяйства, в питании городского (а в индустриально развитых странах и сельского) населения повсеместно традиционн сложившиеся и этнически специфичные формы пищи в разных пропорциях и сочетаниях комбинируются с формами, преобразованными современной пищевой индустрией и вошедшими в общемировую урбанистическую культуру. Что касается этнической специфики традиционной пищи, то она, хотя и воспринимается как символ этничности отдельными этносами, на поверку очень часто носит не столько этнический, сколько региональный характер [2, с. 135].

Как известно, пища тесно связана и обусловлена многими факторами – географической средой, социально-экономическими условиями и этническими традициями.

Значительное место в традиционном рационе питания дагестанцев занимали мучные, молочные, мясные и растительные продукты. Ряд блюд, в результате этнокультурных воздействий, был заимствован дагестанцами у других народов (азербайджанцев, русских). В то же время у народов Дагестана сохранились самобытные виды пищи – хинкал, пельмени *курзе* и пироги *чуду* с разнообразными начинками, каши (в том числе мучные и зерно-бобовые), *урбеч* из семян льна и ядер абрикосовых косточек, блюда из проросшей пшеницы *семени* и *mlach*, мучная халва *бахъухъ*, козинаки *натIухI*, злаковые хмельные напитки *чIагла* и *буза* и др. Пища являлась неотъемлемым компонентом календарных, семейных и общественных обрядов дагестанцев. При ее приготовлении применялась в основном традиционная утварь [5, с. 116].

Следует подчеркнуть, что наибольший импульс трансформационным и модернизационным процессам в области пищи и других компонентов материальной и духовной культуры положили события второй половины 80-х годов XX века. В наибольшей степени внедрение этих новшеств наблюдается у горожан Дагестана. Особый вид культуры питания – пища городского населения. Пища горожан несколько отличается от системы питания сельского населения, где преобладают традиционные компоненты. В Дагестане «города были центрами межэтнического общения, здесь происходило взаимовлияние культур, в том числе в такой сфере жизнеобеспечения, как питание. Сохраняя свою традиционную культуру питания, разные этнические группы горожан заимствовали некоторые элементы питания у других этнических групп» [9, с.

230]. Городская культура представляет собой сложную систему, синтезирующую «этнические традиции и урбанизированные формы» [11, с. 6]. Распространение унифицированной урбанизированной культуры стирает этническое своеобразие в материальной культуре. Однако в пище этническая специфика сохраняется несравненно более стойко и долго, нежели в других сферах материальной культуры [22, с. 5].

Изучение трансформационных процессов в пище населения Дагестана за последние 30 лет показало, что в современной системе и модели питания городского населения преобладает набор примерно одинаковых продуктов и блюд, внедрившихся в материальную культуру дагестанцев еще в советское время под влиянием русской урбанизированной культуры. Национальный компонент в питании у народов Дагестана проявляется в основном в дни праздников (весны и первой борозды, Ураза-байрам), свадеб, приеме гостей и (эпизодически) в повседневном быту. «Стержневые блюда и ритуальные понятия праздничной трапезы стали концептами, несущими широкий этнокультурный смысл и ориентированными не только в прошлое, как акт памяти, но и в будущее, как акт консолидации и причастности к традиции» [21, с. 199].

На распространенность тех или иных блюд национальной кухни оказывает влияние этническая среда городов Дагестана: Махачкала (аварцы, кумыки, лезгины, даргинцы, лакцы), Каспийск (лезгины, даргинцы, аварцы, лакцы, кумыки, русские), Хасавюрт (аварцы, чеченцы, кумыки), Кизляр (русские, аварцы, даргинцы), Кизилюрт (аварцы, кумыки), Избербаш (даргинцы, кумыки, лезгины), Южно-Сухокумск (аварцы, даргинцы, лезгины, лакцы), Дербент (лезгины, азербайджанцы, табасаранцы, даргинцы) и Дагестанские Огни (табасаранцы, азербайджанцы, лезгины, даргинцы) [13].

Следует отметить, что в результате этнического взаимовлияния за последние 20 лет в городах Дагестана сформировался определенный набор блюд, ставших общими для большинства дагестанских народностей. Таковыми следует признать: мясной, куриный, рыбный шашлык (в том числе и на шпажках), аварский пшеничный и кукурузный хинкал с отварным сушеным мясом и горской колбасой и томатно-чесночной подливой; аварские тонкие сырno-творожно-картофельные чуду *ботицал* и творожно-картофельные чуду *беркал*; даргинские чуду и хинкал; лакские чуду *къячли*, пельмени с начинкой из яйца и буза; лезгинские и табасаранские тонкий хинкал и пироги *цликен/цликаб* и *афар* с начинками из мяса, трав, творога и тыквы; кумыкские фасоловый суп *бурчакъ-шурпа* и кукурузный хинкал *халтама*; чеченские галушки *жижиг-галнаш* и чуду с начинкой из дикого лука; азербайджанские хаш, *садж*, люля-кебаб, долма, плов, фаршированные баклажаны, пахлава; русские щи, борщ, котлеты, голубцы, блины, окрошка, холодец; сушеная горская колбаса, баранина и говядина; *урбеч*; разнообразные блюда из рыбы (особенно из судака), овощные салаты, выпечка, чай и кофе, прохладительные (особенно, минеральная вода «Рычал-су», питьевая и минеральная вода, холодный чай, квас, соки, лимонад фирмы «Денеб»), алкогольные и хмельные напитки.

Особое место в системе питания горожан Дагестана занимает обрядовая пища. Проведенное нами исследование культуры питания у горожан Дагестана в постсоветский период, а также изучение в ее структуре роли и места обрядовой пищи выявило следующую картину. Пища мусульманских праздников и обрядов у горожан Дагестана состоит из определенного набора архаических блюд традиционной дагестанской кухни, отличающихся высокими питательными и вкусовыми качествами – мучная халва и козинаки, варено из смеси злаковых и бобовых культур, отварное мясо, супы, каши, хинкал, чуду, курзе и ритуальные печеные мучные изделия (лепешки и пышки), что позволяет говорить об их значимости в системе компонентов религиозной идентичности дагестанцев. Кроме этих блюд присутствуют ставшие

интернациональными под влиянием урбанизации и глобализации виды пищи – голубцы, плов, блины, манты, чакчак, салаты, выпечка, фрукты и напитки (соки, компоты, чай) [10, с. 22-31].

Таким образом, можно отметить, что со второй половины 80-х годов XX века по настоящее время под воздействием происходивших в стране социально-экономических и общественно-политических процессов, а также под влиянием глобализации и урбанизации в системе и модели питания горожан Дагестана произошли определенные изменения, связанные с появлением новых блюд, способов их обработки, консервации и доставки. В то же время в повседневном быту, при приеме гостя, на свадебных торжествах, календарных и религиозных праздниках сохраняются блюда традиционной дагестанской кухни. На распространенность тех или иных блюд национальной кухни оказывает влияние этнический состав городов Дагестана. В связи с этнокультурными взаимодействиями и взаимовлияниями, ускорением темпов урбанизации и глобализации в новейшее время наметилась тенденция к интернационализации системы питания горожан Дагестана [6, с. 13].

### **Заключение**

Подытожив представленный материал, можно сделать вывод, что, несмотря на влияние урбанизации и модернизации, в материальной культуре горожан Дагестана все еще бытуют отдельные традиционные компоненты, способствующие сохранению этнической идентичности горожан Дагестана в эпоху глобализации. В большей степени эти феномены сохранились в пище горожан, и в меньшей – в жилище и одежде.

### **Библиографический список**

1. Арутюнов С.А., Бентцин У., Вайнхольд Р. Введение // Материальная культура: свод этнографических понятий и терминов. – М.: Наука, 1989. Вып. 3. – С. 5-7.
2. Арутюнов С.А. Пища // Материальная культура: свод этнографических понятий и терминов. – М.: Наука, 1989. Вып. 3. – С. 134-136.
3. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии (Очерки теории и истории). – М.: Наука, 1981. – 393 с.
4. Будина О.Р., Шмелева М.Н. Значение города в интеграции бытовой культуры (по материалам русского города 1970-1980 гг.) // Советская этнография. – 1991. № 4. – С. 17-27.
5. Булатов Б.Б., Гашимов М.Ф., Сефербеков Р.И. Культура и быт табасаранцев в XIX-XX веках. – Махачкала: Институт ИАЭ ДНЦ РАН, 2004. – 266 с.
6. Булатов Б.Б., Сефербеков Р.И. Изменение системы и модели питания горожан Дагестана в новейшее время (вторая половина 80-х гг. XX – начало XXI в.) // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. – 2016. Том. 31. № 4. – С. 6-13.
7. В Махачкале обсудили проблемы сохранения народных языков Дагестана [Электронный ресурс] // Сайт «БЕЗ ФОРМАТА. RU»; URL: <http://mahachkala.bezformata.ru/listnews/sohraneniya-narodnih-yazikov-dagestana/66052625/> (дата обращения: 03.04.2018).
8. Гаджалова Ф.А. Проблемы сохранения и возрождения национального костюма народов Дагестана в постсоветское время // Российский Кавказ: проблемы, поиски, решения / Под общей ред. Р.Г. Абдулатипова, А.-Н.З. Дибирова. – М.: «Аспект Пресс», 2015. – С. 371-372.
9. Далгат Э.М. Город и городская жизнь в Дагестане во второй половине XIX начале – XX в. – Махачкала: Издательский дом «МавраевЪ», 2015. – 256 с.

10. *Зульпукарова Э.М.-Г., Сефербеков Р.И.* Пища мусульманских религиозных праздников и обрядов у горожан Дагестана в постсоветский период // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. – 2017. Том 32. Вып. 1. – С. 22-31.
11. *Канукова З.В.* Город и традиционная культура жизнеобеспечения горожан Владикавказа (вторая половина XIX –нач. XX в.) // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде. – СПб.: МАЭ РАН, 2013. – С. 6-37.
12. *Коськов М.А.* Материальная культура // Введение в культурологию: Курс лекций / Под ред. *Ю.Н. Солонина, Е.Г. Соколова.* – СПб., 2003. – С. 43-52.
13. О некоторых итогах Всероссийской переписи населения 2010 года в Республике Дагестан: Статистический сборник. – Махачкала: Дагестанстат РД, 2012. – 45 с.
14. *Османов А.И., Сефербеков Р.И.* Влияние процессов модернизации на материальную культуру народов Дагестана (в новое и новейшее время) // Сборник материалов всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Миротворческие процессы на Кавказе: уроки и перспективы (4-е Кадыровские чтения)», посвященной 65-летию со дня рождения первого Президента Чеченской Республики, Героя России А.А. Кадырова (г. Грозный, 8 сентября 2016 г.). – Грозный: Изд-во АН ЧР, 2016. –С. 286-296.
15. *Османов М.О.* Жилище даргинцев в XIX – XX вв. (этапы развития и трансформации). – Махачкала, 2009. – 276 с.
16. *Сефербеков М.Р.* Традиционная культура народов Дагестана в условиях глобализации // Современная наука и инновации: Научный журнал. –Ставрополь: Пятигорск: ФГАОУ ВПО «Северо-Кавказский федеральный университет», 2017. № 2 (18). – С. 305-308.
17. *Сефербеков Р.И.* Значимые культурные феномены этнической идентичности народов Дагестана в условиях глобализации // Материалы I Международного Конгресса «Пространство этноса в современном мире». 29-31 октября 2014 г. – Грозный, 2014. – С. 307-309.
18. *Сефербеков Р.И.* Праздничный календарь народов Дагестана в постсоветский период как значимый культурный феномен этнической идентичности в условиях глобализации // Российский Кавказ: проблемы, поиски, решения / Под общ. ред. *Р.Г. Абдулатипова, А.-Н.З. Дибирова.* – М.: «Аспект Пресс», 2015. – С. 361-368.
19. *Сефербеков Р.И.* Влияние процессов модернизации на эволюцию традиционного жилища народов Дагестана в советский и постсоветский периоды // Материалы международной научной конференции «Ингушетия в контексте научных проблем и перспектив изучения Кавказа» (к 90-летию Ингушского научно-исследовательского института). Республика Ингушетия, г. Магас, 14-16 ноября 2016 г. – Магас, 2016. – С. 209-212.
20. *Сефербеков Р.И.* Модернизационные процессы в материальной культуре народов Дагестана в новейшее время: традиции и инновации // Современная наука и инновации: Научный журнал. – Ставрополь: Пятигорск: ФГАОУ ВПО «Северо-Кавказский федеральный университет», 2017. № 3 (19). – С. 337-338.
21. *Цаллагова З.Б.* Традиционная и ритуальная пища осетин // Народы Кавказа: этнокультурные традиции и модернизации: Научный сборник, посвященный памяти *Г.А. Сергеевой* / Сост., отв. ред. *Ю.А. Анчабадзе.* – М.: Три квадрата, 2016. – С. 199-212.
22. Этнография питания народов стран зарубежной Азии: опыт сравнительной типологии / Отв. ред. *С.А. Арутюнов.* – М.: Наука, 1981. – 256 с.

**О.М. Гусейнов**  
доктор философских наук, профессор  
кафедры философии и социологии  
Дагестанского государственного университета

## **О ДВУХ ТЕНДЕНЦИЯХ ВО ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ЭТНОСОВ В УСЛОВИЯХ РОСТА НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ**

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию проблемы формирования в обществе неконфронтационных отношений между народами в условиях глобализации и роста феномена национального самосознания.

**Ключевые слова:** национальное самосознание, межнациональный мир, национализм, надэтническая общность.

**O. M. Guseinov**

## **ABOUT TWO TRENDS IN THE RELATIONSHIP OF ETHNIC GROUPS IN THE FACE OF RISING NATIONAL CONSCIOUSNESS**

**Summary.** The article is devoted to the problem of formation of non-confrontational relations between peoples in society in the context of globalization and the growth of the phenomenon of national consciousness.

**Key words:** national consciousness, interethnic peace, nationalism, supra-ethnic community.

Сегодня, в условиях роста национального самосознания, одной из тенденций в развитии народов становится их стремление к этническому обособлению, саморазвитию, созданию собственных национально-политических образований, сопровождаемое подчас открытым или завуалированным всплеском национализма и этнического эгоизма, что, на наш взгляд, объясняется своеобразной реакцией народов на наследие нерешенных вопросов национального самосознания и этнической самоидентификации, доставшихся им после распада СССР. Кроме того, сепаратистские настроения в регионах, имеющие тенденцию к нарастанию, связаны, как отмечает А.В. Тонконогов, еще и с “явным дисбалансом в экономическом развитии субъектов Российской Федерации, неравномерной, ангажированной дотационной политикой Федерального центра и, как следствие, контрастом в уровне жизни всех представителей российской нации, в том числе в зависимости и от национальной принадлежности, а также значительным расслоением населения по социокультурным и этноконфессиональным критериям по всей стране. Именно поэтому... формировать Российскую гражданскую нацию как политико - экономическую социокультурную общность жизненно необходимо”[10, с.48].

Другая тенденция во взаимоотношениях этносов, особенно в условиях глобализации и рыночной модернизации, вытекает из стремления народов к объединению, к интеграции, к взаимному сближению их культур и традиций, и, наконец, их самосознания, когда на этой основе постепенно формируются универсальные для всех россиян стереотипы мышления и поведения, общие, единые интернациональные ценности и культурные предпочтения.

Однако, то общее, что объединяет разные народы, не исключает, а, наоборот, предполагает сохранение и развитие их ментальности, их национальных вкусов и предпочтений, присущих им национальных особенностей, вытекающих из специфики исторического развития того или иного этноса, его национальной психики, национальных традиций и обычаев.

В свете сказанного очень важно и с теоретической, и с практической точек зрения исследовать роль и значение феномена национального самосознания в формировании в обществе неконфронтационных отношений между народами, в укреплении межнационального мира и согласия на основе выработки единой общероссийской платформы для совместной жизни народов в рамках единого государства. На это нацеливает нас и государственная национальная политика РФ, которая исходит из того, что сегодня жизненно необходимо «упрочение общероссийского гражданского самосознания и духовной общности многонационального народа Российской Федерации (российской нации)» [8].

Однако решение проблемы сплочения народов, их дальнейшей консолидации, переключения внимания национального самосознания с разделяющих этносы ценностей на их объединяющие невозможно себе представить без удовлетворения законных интересов народов, направленных на сохранение и развитие их культур, языков, традиций и обычаев. Только таким образом можно обеспечить взаимопонимание народов в стране, прочный межнациональный мир и согласие между ними. «Для России с ее многообразием языков, традиций, этносов и культур, – подчеркивает Президент РФ В.В. Путин, – национальный вопрос без всякого преувеличения носит фундаментальный характер. Любой ответственный политик, общественный деятель должен отдавать себе отчет в том, что одним из главных условий самого существования нашей страны является гражданское и межнациональное согласие» [6].

Но мир и согласие между народами можно обеспечить разными способами. Можно добиваться этого путем усиления централизованной власти, навязывания единой идеологии, укрепления императивных норм публичного права, что может в конце концов привести общество к утрате доверия между разными этносами. Подлинная же целостность общества, мир и межнациональное согласие в полиэтничной среде могут быть достигнуты лишь на путях реального учёта и всестороннего удовлетворения интересов и потребностей всех населяющих страну народов. Это тем более необходимо в условиях, когда стратегические конкуренты России в лице США и их вассалов в Западной Европе бросают серьезный вызов этнической целостности России, навязывая народам западные стереотипы мышления и поведения, противопоставляя их друг другу по этническому признаку. Поэтому «российская гражданская нация, – отмечает А.В. Тонконогов, – должна развиваться на принципах социальной справедливости, конституционного равенства, государственной общности, слияния политических национальных ментальностей всех Российских народов...» Она «должна быть суперэтнической общностью, которая проявляет и укрепляет свою целостность на основе великого многообразия культур и истории всех народов России: их национальных особенностей, главным образом, духовной уникальности» [10, с. 39-40].

Укрепление единства, дружбы и братства народов, установление между ними отношений, основанных на межнациональном мире и общественном согласии особенно важно для такого полиэтничного региона, каким является Дагестан, где пестрота национальной структуры, совместная жизнедеятельность представителей многих народов на небольшом пространстве не могут не придать межнациональным отношениям особую сложность и не породить определенных проблем, противоречий, а иногда даже и конфликтов.

Надо признать, что достижению полноценного, подлинного межнационального мира и общественного согласия в нашем регионе и по сей день препятствуют все еще имеющие место различные перекосы в отдельных областях национальной жизни, доставшиеся нам от командно-административной системы, которая своим

безразличием к национальным интересам и ценностям подвергла национальную жизнь огосударствлению. Деформации в практической национальной политике советского периода настоятельно требуют при оценке перспектив нашего развития принять в расчет не только отношения между национально-государственными образованиями, но и между самими народами как внутри Российской Федерации, так и в масштабе всего бывшего СССР. Перекосы в национальных отношениях сегодня обнаруживают себя в тех или иных открытых или завуалированных формах национализма, шовинизма и этнического эгоизма, выражающихся в стремлении отдельных представителей властных структур при решении тех или иных вопросов отдавать предпочтение интересам своего народа, обеспечить ему привилегии за счет других. Замалчивание этих и других негативных проявлений в сфере межнациональных отношений, сокрытие разных этнонациональных болячек, стремление загнать их вглубь могут обернуться серьезными социальными потрясениями.

В экономической области перекосы в межнациональных отношениях возникают тогда, когда отдельные структуры политической власти искусственно создают условия для укрепления и развития «своих» кадров, появления теневой экономики с национальной окраской, способствуют несправедливому распределению национальных ресурсов и национального дохода, что создаёт неравномерность экономического развития национальных районов. Этническая дискриминация является питательной почвой для национального и политического экстремизма.

В социальной сфере серьёзные проблемы в межнациональных отношениях возникают в связи с нарушением принципов социальной справедливости и социального равенства, что выражается не только в непропорциональном, несправедливом представительстве разных народов в управлении государственными и общественными делами, в отсутствии у них равных социальных возможностей, но и в появлении у одних народов чувства приоритета во всем, а у других – справедливой обиды от творящейся несправедливости, что не может не способствовать росту различных проявлений национализма и экстремизма. Поддержка интересов только определенной нации и игнорирование законных требований других национальностей, фиксируемых в общественном сознании, подрывает веру людей в равенство социальных возможностей и никак не может способствовать установлению между ними межнационального мира и общественного согласия. Не голословное провозглашение братства и равенства народов, а обеспечение реального социального равенства всех наций и народностей в жизни, правильный учет национальных особенностей при проведении сбалансированной социальной политики, недопущение фактов ущемления интересов того или иного этноса – вот что может обеспечить торжество социальной справедливости и исключить факты недоверия и противостояния между представителями различных наций и народностей.

Что касается этнонациональных аспектов политической жизни, то их деформации воспринимаются людьми особенно остро. Издержки в этой области дают о себе знать не только в половинчатости и аморфности решения вопроса о справедливом обеспечении представительства интересов всех наций и народностей в органах государственной власти, но и в кадровой политике, проводимой этнократически ориентированными национально-политическими силами, которые нередко выдвижение кадров осуществляют не по деловым качествам, а на этнической основе. Это обстоятельство не может не привести к ошибкам, не повлиять на отношения между разными народами, вызывая у них чувства обиды и несправедливости. Все это не может не вызвать этнической напряженности.

Перечисленные выше и подобные им противоречия в области национальных отношений, помноженные на неодинаковость социально-экономического и

культурного развития народов при одновременно бурном росте их национального самосознания, создают реальную почву для возникновения недовольства, конфликтов, различных столкновений людей на межнациональной основе. Вот почему и с моральной, и с юридической точек зрения было бы правильно назревшие проблемы народов решать, не откладывая в долгий ящик, не дожидаясь повышения температуры межнациональных отношений до критической точки.

Особого внимания в этом плане требует к себе решение насущных этнокультурных, языковых и других национальных проблем у так называемых разделенных народов, не по своей воле оказавшихся после распада СССР в разных государствах и потому лишенных возможности выработать свое единое национальное самосознание. Это одинаково касается как малочисленных народов, так и более 25 миллионов русских, больше, чем все население Швеции, Норвегии, Дании, Швейцарии вместе взятых, которые, оказавшись за пределами РФ, чувствуют себя во всех отношениях дискомфортно, будучи оторваны от своей общенациональной культуры. Разобщенность, разделенность народа на части государственными границами лишает его возможности заниматься цельной социально-экономической и национально-духовной жизнью, развивать единую культуру, сохранять свой язык, историю и культурное наследие. Практика показывает, что несuverенные народы республик бывшего СССР (Украина, Азербайджан, Молдавия и др.), обреченные на приспособленчество к культурным, моральным и политическим нормам наций, давших названия своим республикам, не в состоянии в этих условиях осознать всю ценность своей национальной жизни, будучи лишены возможности иметь свое развитое национальное самосознание, в росте и формировании которого не заинтересованы представители властных структур доминирующего народа, которые и дальше хотели бы сохранить свои большие материальные, социальные, культурные и иные преимущества, привилегии и права. Вот почему малочисленным народам всячески навязываются космополитизм, чувство равнодушия к своему языку, культуре, традициям. При этом чинятся всякие препятствия в их стремлении развивать собственную культуру, иметь свою газету, радио, телевидение, другие средства массовой информации, которые в огромной степени способствуют формированию национального самосознания.

В таких условиях нетрудно понять желание людей любой ценой отстоять свою свободу, сохранять свой язык, культуру, свои обычаи и традиции. Эту ностальгию людей по национальным ценностям следует рассматривать как своеобразную защитную реакцию народа, направленную на сохранение своей этничности, самобытности, знание своей истории и вклада своего народа в мировую цивилизацию.

Но при этом возникает закономерный вопрос: нет ли опасности в том, что таким образом понятое национальное самосознание, этническая самоидентификация могут перерасти в открытый или скрытый, бытовой национализм? Отдельные авторы дают положительный ответ на данный вопрос и высказывают по этому поводу свои откровенные опасения [2, с.44].

В то же время есть такие исследователи, которые придерживаются противоположной точки зрения.

По нашему глубокому убеждению, любовь к своей Родине, к земле своих предков, к своему народу, его языку, культуре, обычаям и традициям- это одно из тончайших человеческих чувств, в котором нет и не может быть и тени национализма. Последний начинается там, где за этой любовью к своему народу скрывается высокомерное, чванливое отношение к людям других национальностей, когда человек, замыкаясь в своей национальной скорлупе, не хочет считаться с людьми других национальностей, уважать их историю, язык, культуру, учиться у них всему

положительному и совместно бороться против всего того, что мешает установлению между людьми разных национальностей отношений дружбы, братства и добрососедства. Национализм начинается там, где человек настаивает на высшей ценности своей нации и ее первичности в государствообразующем процессе.

Поэтому бывшие союзные республики, как нам кажется, не имеют ни моральных, ни юридических оснований, объявляя себя собственниками земли, ее недр и других ресурсов на их территории, притеснять малочисленные народы, ущемлять их законные права, свободы и достоинства.

Полное и окончательное устранение национальных конфликтов и противоречий утопично в условиях отсутствия демократии и свободы, наглядным чему примером является положение русскоязычного населения на Украине. Тут мало просто осуждать насилие властей по отношению к ДНР и ЛНР как способ выяснения отношений народов, а надо, чтобы крупные государства, мировое сообщество сделали все от них зависящее, чтобы бандеровцы и всякого рода иные неофашисты не навязывали силой свое мнение остальному населению, не подавляли их, не унижали их национальное достоинство, для чего должны приниматься конкретные меры, вплоть до принуждения к миру украинских властей, которые поставили себе целью физическое истребление своих же, не согласных с их методами правления, мирных граждан. Национальные проблемы могут и должны быть решены исключительно мирными средствами, на справедливой основе, путем волеизъявления народов через референдум и другие демократические механизмы.

В наиболее яркой форме национализм выражается в проповеди исключительности и превосходства своей нации и пренебрежительном отношении к культуре, языку и традициям других наций и народностей. К сожалению, недугом национализма, как показывают наши наблюдения и исследования многих авторов, поражено сегодня самосознание немалой части молодых людей в стране. «Многие ценности для молодежи сегодня, - пишет Н.А.Ореховская,- приобрели явно выраженную национальную и националистическую окраску. Заметен рост оскорбленного, «раненного» национального самосознания некоторой части российской молодежи, растут амбиции и активно проявляются националистические воззрения» [5, с.134].

Откуда же берется национализм, каковы его причины и истоки? В ответе на данный вопрос у ученых нет единства.

Одни из них считают, что будто националистическое чувство в сознании людей укоренено с самого начала человеческой истории[9].

Другие, наоборот, полагают, что национализм – это продукт индустриального развития, когда массы населения, принадлежащие к разным этносам, стали переселяться в города, а их жизнь стала все больше зависеть от страны проживания, от властей, выражавших в первую очередь интересы коренного населения [3].

По мнению третьих, национализм мог возникнуть еще в доиндустриальную эпоху, когда складывались различные этнические сообщества, которые конкурировали между собой за территорию проживания, сферы влияния, за суверенитет [7].

Определенные предпосылки национализма, как показывают наши наблюдения, содержатся в зачаточной форме уже в самом феномене национального самосознания, ориентированного на субъективный мир личности, которая «сознает и соотносит акты сознания применительно к своему «Я», одновременно демонстрируя неповторимую личностную уникальность и идентификацию с породившей ее социальной средой» [4, с.378]. Но чтобы эти предпосылки не переросли в открытый национализм, нужно проводить в стране такую грамотную национальную политику, которая обеспечивала бы реальное равноправие всех населяющих ее этнических общностей. Это тем более

важно иметь в виду, ибо формирование национального самосознания происходит под влиянием многих объективных и субъективных факторов, а «сознание, - как отмечает Ж.Т.Тощенко, - развивается автономно, независимо, не всегда согласуясь с социально-экономическими тенденциями» [11, с.436].

Национализм прямо связан с откровенным или завуалированным признанием национального превосходства и исключительности своего народа и с негативным отношением к представителям других социально этнических общностей. Другими словами, национализм- это «стремление отдельного народа к утверждению себя за счет других народностей, к господству над ними» [12, с.315].

При этом, что интересно, националисты, как правило, бывают, готовы обвинить в национализме тех, кто пытается в соответствии с законом сохранить свою самобытность, свой язык, культуру, традиции, свое самоопределение, требуя для себя равных прав с другими народами. Как видим, здесь все переворачивается с ног на голову.

Неудовлетворение насущных потребностей народа естественно будет толкать его на сопротивление, борьбу за свои права, что вызывает со стороны господствующей нации еще большую нетерпимость и даже враждебность по отношению к нацменьшинствам, желание обеспечить во всем превосходство своей нации за счет ущемления интересов других народов.

Только фактическое равноправие народов, их подлинное равенство могут способствовать установлению мира и согласия между народами. Но для этого постоянно надо работать, учитывать в практической политической деятельности растущие запросы и законные требования народов «Гражданский мир и межнациональное согласие, - отмечает Президент РФ В.В. Путин, - это не один раз созданная и навеки застывшая картина. Напротив, это постоянная динамика, диалог. Это кропотливая работа государства и общества, требующая очень тонких решений, взвешенной и мудрой политики, способной обеспечить «единство в многообразии» [6].

Как показывают практика и простые наблюдения, формы проявления национального самосознания зависят от того, в какой среде и при каких условиях протекают взаимоотношения людей, принадлежащих к разным национальностям. Как отмечает Ю.В. Арутюнян, «в здоровом обществе при нормальной жизни национальное самосознание может быть и не выражено. Люди мало фиксируют внимание на своей национальности, не особенно вдаваясь в смысл собственной этнической принадлежности. Это, так сказать, сыновье-дочернее чувство, и оно присуще от природы почти каждому и при отсутствии испытаний как бы остаются «в себе»... Проявления этнического самосознания, - продолжает автор свою мысль, - в неблагоприятной ситуации могут обостряться, а в благоприятной, напротив, ослабевать» [1, с.62].

Однако, несмотря на неизбежные иногда сложности в этнонациональных процессах, в перспективе интегративные тенденции во взаимоотношениях этносов должны брать верх над дезинтегративными, что предположительно связано с формированием новых межэтнических, надэтнических общностей, что предполагает и формирование сходных и даже единообразных черт в культуре, образе жизни, в конечном счете, даже в самосознании.

### **Библиографический список**

1. Арутюнян Ю.В. Армяне – россияне сквозь призму этносоциологии // Социологические исследования. 2010. №3. с. 62

2. См.: Гаврилюк В.В., Маленков В.В. Гражданственность, патриотизм и воспитание молодежи.// Социологические исследования, 2007, №4, с. 44.
3. См.: Геллнер Э. Нации и национализм М., 1991 год
4. Капто А.С. Самосознание политическое// Социологическая энциклопедия: В 2 т. / Рук. Проекта Г.Ю.Самигин М., 2003 Т2 С.378
5. Ореховская Н.А. Патриотические ценности в массовом сознании современной российской молодежи// Этносоциум и межнациональная культура. 2013. №3 С.134.
6. Путин В.В. Россия: национальный вопрос // Дагестанская правда. 2012. № 16-17. 24 января
7. См.: Смит Э.Д. Национализм и модернизм: критический обзор современных теорий наций и национализма М., 2004
8. См. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года (утв. Указом Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 года № 1666), п. 17, ч. 3
9. См.: Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997
10. Тонконогов А.В. Россияне как политический суперэтнос // Социально-гуманитарные знания. 2015. № 1 с.39-40
11. Тощенко Ж.Т. Сознание общественное // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т2 С.436
12. Энциклопедия афоризмов М., 2001 С.315

**М.Ю. Ежова,**

кандидат политических наук, доцент,  
Уполномоченный при Главе Республики Дагестан  
по защите семьи, материнства и прав ребенка

## **ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ: ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЗАКАЗ И ТЕХНОЛОГИИ ПРОИЗВОДСТВА**

**Аннотация.** В данной статье рассмотрены проблемы политической социализации и формирования идентичности в современном мире, механизмы и технологии конструирования идентичности в соответствие с политической конъюнктурой. Затрагиваются проблемы функционирования этнических систем в глобальном мире и в условиях политических трансформаций.

**Ключевые слова:** идентичность, политические технологии, этнос, религия

**M.Ju. Ezhova**

## **THE TRANSFORMATION OF THE IDENTITY: POLITICAL ORDER AND TECHNOLOGIES OF PRODUCTION**

**Summary.** This article examines the problems of political socialization and identity formation in the modern world, mechanisms and technologies for constructing an identity in line with the political conjuncture. The problems of the functioning of ethnic systems in the global world and in the context of political transformations are touched upon.

**Key words:** identity, ethnicity, religion

В глобализирующемся мире происходит стремительное расслоение традиционных идентичностей и конструирования новых - транснациональных и цивилизационных. Современность предлагает практически безграничный выбор

идентификационных маркеров, среди наиболее значимых исследователями называются: аскрептивные (пол, кровное родство, этническая и расовая принадлежности); культурные (клановая, племенная, языковая, религиозная, цивилизационная принадлежности); территориальные (местность, регион, континент); политические (принадлежность к партии, течению, идеологии, государству, группы интересов); экономические (профессия, должность, класс, экономический сектор); социальные (друзья, лидеры, авторитеты, социальный статус) [9,с.39]. В концептуально-понятийном аппарате политологии феномен идентичности может быть рассмотрен как акт рациональной и ценностной рефлексии, благодаря которой можно соизмерять цели и средства политической деятельности.

Формирование идентичности предполагает запрос методов, средств и технологий социального управления. Дискуссионным остается лишь вопрос о степени влияния на общественное сознание формализованной коммуникации. Как выразился Руккет, «масса граждан по природе своей и, в некотором роде, в силу своего физического существования, легкоуправляема: ее можно брать голыми руками. И возьмет ее тот, кто сумеет ее упорядочить и задать направленность; сначала создается гражданская масса, после чего ей намечают конечную цель» [6, с.43]. Действительно, человек в современном мире гораздо чаще становится объектом манипуляций и приемником или ретранслятором посланий, нежели их генератором. В этом контексте идеология является таким же товаром, продвигаемым посредством рекламы, как любой потребительский товар, и собственно сама информация. Подобно тому, как экономика внедряет культуру однообразия, формируя потребительские привычки и стандарты, где индивид имеет иллюзию выбора, действуя на самом деле в границах предусмотренного, политика способна задавать нужный вектор коллективного существования путем формирования необходимой идентичности.

Социум как сложный живой организм постоянно испытывает трудности адаптации, связанные с быстро меняющимся многообразием политических, экономических, идеологических процессов, тенденций, ситуаций и кризисов. Чтобы приспособиться и избежать социентальных сломов, разрабатывается и совершенствуется система понятийных средств. Однако традиционные регуляторы – общественные институты права, политики, экономики – в кризисные периоды теряют эффективность, зато активизируется иррациональное поле – верования, стереотипы, коллективные представления и ценности. Задача управления своевременно их упорядочить, упростить при необходимости вплоть до отрицания или уничтожения, восстановить контроль над политическими и социальными процессами, трансформировав способы воздействия [6, с.27].

Прежде всего, необходимо понимать, что процесс формирования идентичности обусловлен характеристиками социального пространства, в котором он происходит, поскольку схемы восприятия и мышления, являющиеся условием рецепции и определяющие ее границы, представляют собой продукт условий существования конкретного класса, группы или индивида. Развивая идеи Дюркгейма о социальном генезисе схем мышления [1, с.258], можно проследить связь между властными и ментальными структурами, которая устанавливается и коррелируется при помощи символических систем права, экономики, религии науки и искусства. В этом преломлении любая идентичность видится определенным типом мышления, отформатированного под необходимую идеологию посредством структурирования восприятия и понимания мира.[4, с. 76].

Наиболее значимым для понимания процесса формирования идентичности является взаимодействие юридического, экономического, этнокультурного и религиозного пространства.

Институт права является фундаментальной основой для формирования гражданской идентичности, а также укоренения концепции светскости. Препятствуя расширению религиозного поля, право непрерывно содействует процессу рационализации. Правовое пространство закрепляет сложившийся порядок, узаконивает видение этого порядка, которое обеспечивается государством и представляет его точку зрения. Оно присваивает агентам гарантированную идентичность, гражданское состояние и социально признанные компетенции. Построение гражданской идентичности также базируется на вере индивида в право, точнее сказать в права человека и в государство как апологета этих прав.

Доминирующая позиция в экономическом пространстве позволяет определять правила игры и выбор жизненной стратегии, менять своими действиями (создать или нет рабочие места, финансировать «нужные» НКО, инвестировать или вывести капитал за рубеж и т.д.) условия существования других социальных групп и пространство предоставляемых им возможностей. Более того, сложившееся на сегодняшний день мировое финансово-экономическое пространство позволяет создавать «эффект фатальности» не только для отдельных социальных групп, но и для отдельных государств, поскольку международные финансовые структуры не нуждаются во мнении национальных правительств относительно своей политики. «Издержки политики правительств могут меняться в зависимости от позиций конкретной страны в структуре распределения капитала и иерархии власти: от ограничений в выдаче кредитов, которым могут подвергаться бедные страны, до безнаказанности богатых стран, которые, особенно когда их валюта служит международной резервной валютой, могут, как США, избегать последствий политики бюджетного и торгового дефицита».[4, с.141] Даже рынок идей ограничен и организован теми, кто имеет власть определять национальные и индивидуальные интересы. Подобные имманентные тенденции способствуют разрастанию неблагоприятных социальных процессов: бедности, поляризации общества, повороту к иррациональному экономическим аутсайдеров.

В переходных обществах, пораженных кризисом всех институциональных систем, влекущих за собой ценностную деструкцию, аномию, и без того происходит усиление первичной идентичности, т.е. реконструкция и укрепление устойчивых традиционных элементов культурных моделей, прежде всего, это религиозные ценности и этническая принадлежность. Как заметил Ницше, все выдумки о потустороннем мире и загробной жизни выросли на почве обеднения жизни. Религия, мистика в целом дает ощущение внутренней полноты при внешней бедности. При этом первичная идентичность приобретает качественно иные характеристики. Традиционные установки не переосмысливаются и не адаптируются к новой временной и социальной реальности, а воспроизводятся буквально. Вследствие возникает опасность укоренения крайних, извращенных форм идентичности, которыми являются религиозный фундаментализм и национал-радикализм.

Выбор механизмов формирования гражданской идентичности обусловлен стоящими перед обществом и государством задачами. Исследователи выделяют: адаптационную (приспособление к новым социальным условиям); ориентировочную (поиск своего места в социальном пространстве); структурную (придание определенности, упорядоченности); целевую (целеполагание, построение модели поведения); экзистенциальную (осмысление своей сущности, прогнозирование) [5]. Процесс формирования гражданской идентичности детерминируется комплексом индивидуально-психологических факторов: уровень образования, способность к саморазвитию, профессиональному и личностному росту, понимание национальных интересов, особенностей современного политического процесса.

Механизмы формирования гражданской идентичности, в сущности, известны. Прежде всего, это сбалансированная информационная политика, многовекторная, нацеленная на вовлечение всех социальных групп. При этом прямое убеждающее воздействие должно быть подкреплено более деликатной практикой дезинформации. Создается и внедряется система воздействия на массы, которая обычно включает:

- Информирование (распространение печатной и видеопродукции, роликов, в том числе фейков в социальных сетях, репосты необходимого контента, программ и инициатив);
- Агитацию (побуждение к определенным видам поведения: участие в акциях, митингах, шествиях, пожертвования, приобретение распространяемых листовок, книг);
- Дезинформацию (ложная трактовка причин политических процессов, экономических проблем, этнических и конфессиональных конфликтов);
- Интеграцию (укрепление существующих военно-политических и экономических союзов, создание новых);
- Национализм (героизация прошлого, культивирование национальной гордости, разжигание чувств нравственного превосходства, восхищения исторической мощью и значимостью (реальной или мнимой), этнизация культуры и искусства)
- Образ врага (акцентирование внимания на аспектах безопасности, оповещение о намерениях врага, демонстрация «доказательств», принижение и уничтожение оппонентов и предполагаемых противников)

Информационное воздействие, комплексное или поэтапное, формирует понимание принадлежности, создавая матрицу поведенческих сценариев.

Важным этапом в формировании идентичности является создание системы символов, необходимых для унификации представлений и облегчения процесса самоидентификации. Символы помогают сплотить население вокруг необходимых идей и интересов, создать идеальные образы (от великой истории, свершений, безупречных героев, правителей, ученых или поэтов прошлого до «светлого будущего»). Являясь мировоззренческими маячками, они облегчают процесс самоидентификации, подобно тому, как на войне форма, цвета и флаги помогают отличить своих от чужих. Символы необходимы для управления, регулирования и, при необходимости, мобилизации масс. Система символов, внедряемая в общественное пространство, прививает привычку и вырабатывает единообразные реакции с наименьшими усилиями и сопротивлением. Эти же функции выполняют обряды в традиционных, архаичных или религиозных обществах. Работая в иррациональном поле, символ отсылает к стереотипным понятиям и аффектам: апеллирует к чувствам, воспоминаниям, ощущениям причастности или разделенности, исторической несправедливости или триумфа. Символ является вспомогательным механизмом тождественности, позволяющим индивиду выявить свою идентичность и идентичность окружающих, принадлежащих как своей группе, так и другим, в позициях солидарности или антагонизма [2, с.16].

Особым механизмом формирования идентичности является язык: укрепление единого языкового пространства (гражданская идентичность), популяризация и повышение статуса национального языка (этнокультурная идентичность). Язык является важнейшим фактором формирования национального мышления, самостоятельности мысли, сознания и самосознания; выразителем духа и мысли народа, основой национального единства. Однако формирование положительного образа национального языка и его символическое наполнение не должно быть основано на негативных проекциях - в противовес русскому языку. Объективно являясь языком науки и техники, модернизации, безальтернативным проводником инновационных идей на постсоветском пространстве, русский язык, тем не менее, преподносится как

символ советскости, зависимости. В отдельных случаях это может рассматриваться как тенденция к культурному изоляционизму.

Значимым механизмом формирования гражданской идентичности можно назвать коррекцию и применение соответствующих образовательных технологий. Система образования является тем институтом, в котором в дифференцированных обществах производятся и воспроизводятся системы мышления. Современный глобальный мир способствует выбору индивидуальных образовательных траекторий, однако общая концепция системы просвещения имеет стратегический характер. Политическая цензура не обязательно проявляется в прямых запретах на публикации или общественные дискуссии «неблагонадежных» тем. Выбор исследовательских программ, учебных курсов, тем научных работ и конференций, публичных диспутов может быть ориентирован на продвижение определенных установок, кроме того, в образовательном пространстве успешно функционируют механизмы социального протектирования «своих» по этническим, региональным, политическим или иным признакам. Безусловно, идеологи глобализации правы, когда утверждают, что в современном мире политический запрет не может ничего исключить из общественной дискуссии, однако правда и то, что круг индивидов или социальных групп, втянутых в этот сегмент научно-политического дискурса будет чрезвычайно узким.

Образовательное пространство, чтобы способствовать продвижению государственной идеологии и формированию общегражданской идентичности, должно тщательно регулироваться государством. Прежде всего, оно должно быть если не максимально, то хотя бы относительно однородным. Это достигается посредством внедрения единых образовательных стандартов и применения политического контроля в отношении, прежде всего, частных образовательных институтов, официальных научно-образовательных изданий, в том числе информационных порталов, используемых для эмпирических исследований.

Какие рекомендации возможны для повышения эффективности политики по консолидации общества и формированию гражданской идентичности: во-первых, предотвращение разрастания очагов социального неблагополучия. Существует огромное количество исследований по этой проблеме, что позволяет нам выбрать наиболее важные условия стабилизации социально-экономического пространства:

- Обеспечение максимально возможной занятости и социальной реализации индивидов, в особенности экономических аутсайдеров
- Организации досуга с целью формирования более высоких культурных потребностей
- Создание большего количества общественных благ (школ, больниц, театров, парков)
- Ограничение количества частных благ у господствующих агентов
- Ограничение символов статуса и паразитарных услуг
- Отказ от толерантности в отношении регрессивных социальных явлений
- Интернационализация интеллектуальной сферы (наука, образование, искусство), преодоление национализма и провинциальности.

Что необходимо, чтобы государственные институты способствовали циркуляции прогрессивных идей, содействовали консолидации общества внутри государства и позитивным отношениям между государствами? Во-первых, объективный, деидеологизированный анализ исторического взаимодействия с акцентом на примеры позитивного сотрудничества народов как базиса современных внутри и межгосударственных интеграционных процессов. Во-вторых, определенная редукция к политике: содействие возвращению ученых на родину, привлечение частных и государственных инвестиций для создания национальных научно-исследовательских

центров, возрождение общеобразовательной (воспитательной) компоненты в противовес узкоспециализированному профессиональному обучению по западному образцу, селективное внедрение иностранных образовательных стандартов. В-третьих, сдерживание тенденции расширения «элитарного интернационала», основанного не столько на интеллектуальной, сколько на социальной общности, обусловленной доступом к экономическим и административным ресурсам; возврат к принципам «народной школы» с учетом современных реалий. В четвертых, создание авторитетных экспертных органов, способных противостоять тенденциям раскола, связанным с наличием антагонистических групп с множественными точками зрения. Наконец, обозначенный государственный заказ на глубокое изучение социально-психологических и политических механизмов формирования общественного мнения, ценностей, установок, идентичностей не с целью тотального управления, а для нивелирования социальных антогонизмов и протезирования общественно значимых идей.

### Библиографический список

1. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с франц., сост., примеч. А.Б.Гофмана. М.: Канон. 1995.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Академия-Центр. 1995.
3. Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики. / Отв.ред. перевода, сост. Н.А. Шматко. Спб.: Алетейя. 2014.
4. Бурдье П. Формы капитала / пер. с англ. М.С. Добряковой. М.: РОССПЭН. 2004.
5. Лескова И.В. Социальная идентичность в условиях трансформации российского общества. Автореф. дис. доктор. соц. наук. М. 2009.
6. Московичи С. Социальные представления: исторический взгляд. М.: Психологический журнал. 1995.
7. Рукетт М.-Л. Познание масс. Очерки политической психологии. / Пер. с франц. Н.В. Вышинского. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация». 2010.
8. Фененко А. «Национальная идея» и «национальная идентичность» в произведениях Гюстава Лебона // Межкультурная коммуникация и проблемы национальной идентичности. Сборник научных трудов. Воронеж. 2002
9. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. /С.Хантингтон. пер. с англ. А.Башкирова. М.: АСТ. 2008.

**В.А. Можейко**

кандидат культурологии, доцент,  
Институт туризма,

Белорусский государственный университет физической культуры

### КРОСС-КУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

**Аннотация.** В статье говорится, что нарушение механизмов кросс-культурного диалога опасно тем, что порождает тенденцию формирования унифицированного культурного пространства, своего рода монокультуры без национальных и региональных различий, что представляет собой реальную угрозу не только развития, но и самого существования полиэтнического разнообразия человеческой культуры.

**Ключевые слова:** кросс-культурный диалог, культурное пространство, глобализация, культура

**V.A. Mozheiko**

## **THE CROSS-CULTURAL DIALOGUE IN THE CONDITIONS OF MODERN GLOBALIZATION**

**Summary.** The article tells that the violation of the mechanisms of cross-cultural dialogue is dangerous, because it causes the tendencies of forming the unified cultural space, so said monoculture without national and regional differences, and this is the real threat not only for development, but for the existence of poly-ethnic variety of human culture.

**Key words:** cross-cultural dialogue, cultural space, globalization, culture

Глобализация в ее практическом воплощении, вовлекая страны и народы во всё более плотное взаимодействие, приводит не только к интенсификации цивилизационного взаимодействия, но и ко все более активному диалогу культур. Современные коммуникационные технологии, обеспечивая предельную легкость и скорость взаимодействия, делают этот диалог одновременно и предельно широким в содержательном отношении.

Разумеется, сам по себе феномен кросс-культурного взаимодействия — явление не только неизбежное, но и глубоко прогрессивное. Однако важны не одни только внешние (технические) параметры успешности кросс-культурного диалога, но и внутренние, связанные с глубиной и адекватность взаимного понимания культурами друг друга.

В этом отношении современные диалогические процессы характеризуются внутренней противоречивостью. Это определяется тем, что, с одной стороны, открытость социокультурного пространства и расширение возможностей коммуникации (как виртуальной, так и непосредственной) неуклонно возрастают. С другой стороны, высокие технологии и невиданная скорость коммуникаций еще не обеспечивают взаимопонимания.

Для успешной реализации диалога как такового необходима готовностью ко взаимному проникновению в глубинные смыслы взаимодействующих культур, их адекватному восприятию, глубокому пониманию их специфики, отличной от привычного культурного контекста.

Между тем, в рамках современных глобализационных процессов кросс-культурное взаимодействие становится не только всё более активным, но и все более поверхностным, — диалог культур вырождается в разговор глухих: культурные ценности превращаются в объект потребления, при этом внимание концентрируется не на глубинном содержании культурной традиции, а на ее внешних (экзотических, а потому привлекательных для потребителя) аспектах.

В качестве примеров можно привести варианты внешне достаточно широкого распространения элементов восточной культурной традиции в культуре современного Запада: это предельно редуцированные формы трактовки цзен-буддизма в американской культуре; увлечение Европы практикой йоги - вне какого бы то ни было проникновения в содержание философии йоги - и превращение ритуальных действий, фундированных глубокими идеями индуизма, в род бытовой физкультуры; распространение на Западе моды на тантризм — также при полном непонимании сакрального содержания практик ваджраяны и фиксации внимания сугубо на сексуальных их аспектах, которые теряют всякий смысл вне своих глубоких религиозно-философских оснований.

Точно так же вестернизация может обретать формы поверхностного заимствования внешних образцов западного стиля жизни и традиции потребления, не

предполагая глубокого проникновения в содержание западной культурной традиции с ее классическими философией, наукой и искусством.

В результате в рамках глобализационных процессов мы имеем дело не с распространением западных или восточных культурных образцов, но с тиражированием редуцированных до внешней оболочки, предельно упрощенных и поверхностно понятых (или, чаще, — непонятых) эрзацев.

Как показано в современной культурологии, на базе такого псевдо-диалога могут оформляться «парадоксальные соединения ценностей, символов и поведенческих образцов западной массовой культуры и этнических и региональных традиционных культур», причем «эти культурные гибриды распространяются за пределы ареала их возникновения сообществами мигрантов» [2].

Иными словами, опасность представляет не только унификация как таковая, но, в первую очередь, унификация, основанная на распространении готового к потреблению и не требующего ни моральных, ни интеллектуальных усилий продукта массовой культуры. Такая унификация (унификация потребления) имеет тенденцию привести в перспективе к постепенному вымыванию из культуры человечества высоких ее образцов, требующих проникновения в их глубокое содержание и понимания их глубинного смысла.

Таким образом, при всем положительном потенциале диалога культур как такового, в рамках современных глобализационных процессов этот диалог имеет своим следствием разрушение традиционной структуры самого этого диалога как такового и превращение его во все более поверхностное взаимодействие культурных традиций.

Этому можно противопоставить только глубокое понимание каждой из взаимодействующих культурных традиций, что возможно лишь при сохранении их глубинных национальных оснований — как содержательных, так и оценочно-ценностных. В силу этого в рамках анализа формирования культурной политики в условиях глобализирующегося мира это обстоятельство выдвигает на передний план значимости именно проблему сохранения национальной идентичности.

А.Г. Франк и Б.К. Джиллз говорят о том, что «мы должны научиться принимать наши различия, в то же самое время признавая нашу общую историю и движение к нашему общему будущему» [7]. П.Л. Бергер и С. Хантингтон предлагают в этом контексте пользоваться - в качестве обозначения цели движения - понятием «многоликой глобализации» [4].

Защита культурного разнообразия рассматривается как важнейший инструмент «гуманизации глобализации» и объявлена Всеобщей декларацией ЮНЕСКО о культурном разнообразии «этическим императивом» современности [1]. Специальная Конвенция ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия направлена на осуществление конкретных практических мер по поддержанию живого, реализующего себя в наличных культурных практиках разнообразия нематериальной культуры человечества [3].

Даже в рамках развития такой традиции в современной гуманитаристике, как антропология техники, в центре внимания которой находится отнюдь не культура, но именно техническое и технологическое развитие человечества, признается, что разнообразие культур является необходимым условием развития общества. Как пишет А. Эллюль, «культура не может быть универсальной, поскольку человек не универсален. Он живет в определенном месте и времени, характеризуется исторической, этнической спецификой» [10, р. 32]. Аналогичным образом определяет ситуацию В.В. Чешев: «многообразие человеческих культур можно рассматривать как показатель богатства культурного генофонда человечества», а потому необходимость

сохранения и всемерного поддержания культурного разнообразия определяется им как важнейшее «из условий его самосохранения и развития» [8, с. 225].

Между тем, перспектива формирования пост-глобализационной унифицированной культуры представляет собой реальную угрозу не только развития, но и самого существования полиэтнического разнообразия человеческой культуры. Культура становится все более стандартизированной [см.: 9]; даже в сфере национальных языков происходит отказ от традиционных структур и дихотомий [11, р. 93-113].

Существенно важным оказалось в этом контексте и то обстоятельство, что, проникнув в нормативные основания микст-культур, западные образцы и нормы оказались действенными даже при формировании, казалось бы, альтернативных им программ и стратегий: как пишет А. Печчеи, «даже если их отвергают, все равно именно от них отталкиваются в поисках иных решений и альтернатив» [5, с. 12]. Это окончательно ослабляет возможность формирования негетерогенного культурного пространства, угрожая разнообразию культур как таковому.

Такие исследователи, как Ф. Лаш., Р. Лечнер, Р. Робертсон, М. Физерстоун и др., отмечают характерное для современной культуры смещение акцентов от ситуации *гомогенные регионы - гетерогенная планета* к противоположной и парадоксальной ситуации: *гетерогенные регионы - гомогенная планета* [см.: 12; 13].

Эту ситуацию («локальное без границ, глобальное без места») Ф. Филиппов называет «печальной глобализацией», считая основным ее детерминирующим фактором «новый уровень циркуляции глобальной индустрии культуры» [6].

Таким образом, нарушение механизмов кросс-культурного диалога опасно, прежде всего, вымыванием из содержания диалога глубинных содержательных пластов взаимодействующих культурных традиций и выведением на передний план поверхностного восприятия.

Кроме того, нарушение механизмов кросс-культурного диалога опасно также тем, что порождает тенденцию формирования унифицированного культурного пространства, своего рода моно-культуры без национальных и региональных различий, что представляет собой реальную угрозу не только развития, но и самого существования полиэтнического разнообразия человеческой культуры.

Особенно важной оказывается роль культурного разнообразия для развития социальных организмов, которые, как многие на постсоветском пространстве, отличаются многонациональностью, полиэтничностью и поликонфессиональностью. В контексте таких обществ культурный полиморфизм позволяет не только мирно и непротиворечиво сосуществовать различным этническим группам, но и успешно реализовывать в параллельном режиме различные культурные вектора развития, взаимно обогащая их содержание.

### Библиографический список

1. Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/cultural\\_diversity.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml) - Дата доступа: 25.11.2015.
2. Иванов, Д. Эволюция концепции глобализации. - [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://www.teleskop-journal.spb.ru/files/dir\\_1/article\\_content1261130754388117file.pdf](http://www.teleskop-journal.spb.ru/files/dir_1/article_content1261130754388117file.pdf) - Дата доступа: 14.03.2015.
3. Конвенция ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия [Электронный ресурс]. - Режим доступа:

[http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/cultural\\_heritage\\_conv.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml) - Дата доступа: 25.11.2015.

4. Многоликая глобализация: Культурное разнообразие в современном мире/ Под ред. П.Л. Бергера, С. Хантингтона. - М.: Аспект Пресс, 2004. - 379 с.
5. Печчеи, А. Человеческие качества. - М.: Прогресс, 1980. - 318 с.
6. Филиппов, А. Печальная глобализация: локальное без границ, глобальное без места. (Предисловие) // Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. - М.: Прогресс-Традиция, 2001.
7. Франк, А.Г., Джиллз, Б.К. Пять тысяч лет мировой системы в теории и практике. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [http://www.worldpolit.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=78&Itemid=40](http://www.worldpolit.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=78&Itemid=40) - Дата доступа: 12.04.2014.
8. Чешев, В.В. Введение в культурно-деятельностную антропологию. - Томск: изд-во Томского архит.-строит. ун-та, 1999. - 230 с.
9. Albrow, M. Global Age Essays on Social and Cultural Change. - Frankfurt am Main: Klosterman, 2014.
10. Ilul, J. Pent-il exister une culture technicienne? // La technique. - P.: Bordeaux: 2004.- № 2. -P. 27-41.
11. Jahandarie, K. Spoken and Written Discourse: A Multi-disciplinary Perspective. - Stamford: Greenwood Publishing Group, 1999. - С. 93-113.
12. Robertson, R., Lechner, F. Modernization, Globalization and the Problem of Culture in the World-Systems Theory // Theory, Culture & Society. 1985. - № 3.
13. Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity/Heterogeneity // Global Modernities. / Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson. -London: SAGE Publications, 1995. - P. 25-44.

**М.А.Можейко**

доктор философских наук, профессор,  
заведующая кафедрой философии и методологии гуманитарных наук, Белорусский  
государственный университет культуры и искусств

### **ДИАЛОГ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ: МЕТОДОЛОГИЯ НЕЛИНЕЙНОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ**

**Аннотация.** Статья рассматривает проблему нелинейного моделирования диалога культур. Отмечается, что свойство креативности может быть зафиксировано как атрибутивный параметр нестабильной культурной среды: и если для истории эпоха нестабильности – это смутные времена, то для культуры период нестабильности – это ее звездный час.

**Ключевые слова:** диалог, культурные традиции, креативность, эпоха нестабильности

**М.А. Mozheiko**

### **THE DIALOGUE OF CULTURE TRADITIONS: THE METHODOLOGY OF NONLINEAR MODELING**

**Summary.** The article studies the problem of nonlinear modeling of culture dialogue. It's marked that the creativity can be fixed as attributive parameter of unstable culture sphere: if for the history epoch of instability is trouble times, but for the culture it is the sidereal hour.

**Key words:** dialogue, culture traditions, creativity, epoch of instability

Культурная ситуация первых десятилетий XXI вв. характеризуется нелинейностью своей динамики как в социально-историческом, так и в научно-познавательном измерениях. Идея нелинейности находится сегодня в фокусе внимания и в естественнонаучной, и в гуманитарной сферах. В современном естествознании лидером в исследовании нелинейных процессов выступает синергетика, непосредственно осмысливающая себя в качестве концепции нелинейных динамик. Однако и в гуманитарной сфере могут быть обнаружены аналогичные тенденции. Все большую актуальность обретает методология нелинейного моделирования и в современной культурологии. Так, нелинейная модель кросс-культурного процесса может выглядеть следующим образом.

В стабильном (равновесном) состоянии культурное пространство может рассматриваться как центрированное определенной совокупностью тех аксиологических шкал и интерпретационных матриц, которые рассматриваются в данной культурной традиции как нормативные. Подобный смысловой центр культурного пространства может быть обозначен как своего рода *ортодоксия*, если иметь в виду не конфессиональный, но собственно этимологический смысл этого слова (греч. *ortos* – правильный, *doxa* – мнение).

В своем становлении ортодоксия проходит следующие этапы: 1) содержательное становление концепции; 2) оформление вокруг нее поведенческих программ, отражающих ее предпочтительный статус по отношению к другим концептуальным системам; 3) официальное санкционирование данной системы со стороны внеконцептуальных структур (государство, церковь и др.) посредством придания ей статуса единственно легитимной в рамках соответствующей предметной области [2, с. 743].

Оформившаяся ортодоксия исключает релятивизм трактовки и в перспективе имеет тенденцию к трансмутации от организованной в форме проблемного знания концепции к замкнутому и формализованному догматическому кодексу, тяготеющему (при аппликации на массовое сознание) к катехическим жанрам бытия в культуре. Таким образом, под ортодоксией можно понимать феномен канонического воспроизведения в рамках традиции той или иной теоретической системы, обретающей в этой традиции акцентированный статус «учения», – вне значимых семантических трансформаций содержания, однако при неизбежной редукции последнего с течением времени.

Центрированная культурная среда обеспечивает стабильность аксиологических шкал и интерпретационных матриц, что позволяет индивидуальному сознанию функционировать на основе устоявшихся мировоззренческих универсалий (интегральных представлений о мире, человеке и месте человека в мире), не подвергая их ни сомнению, ни даже рефлексивному осмыслению.

Нарушение равновесного состояния культурного пространства разрушает эту идиллию, заключающуюся в том, что человек может позволить себе полагать, что мир устроен именно так, как он о нем думает. В ситуации неравновесности культурная среда характеризуется, с одной стороны, утратой жестких аксиологических ориентиров (своего рода ситуация мировоззренческого хаоса), а с другой – актуализацией и реализацией творческого креативного потенциала. Ортодоксальный «центр» культуры утрачивают в обрисованном контексте свои приоритетные позиции и потенциал мировоззренческого доминирования.

Культурная среда может приходиться в неравновесные состояния вследствие как внутренних, так и внешних факторов, важнейшим из которых выступает фактор взаимодействия культурных традиций [3, с. 14-19].

Хаос культурной среды в условиях неравновесного ее состояния со всей очевидностью обнаруживает себя на уровне мировоззренческих универсалий. Он проявляется в том, что в рамках культурной традиции оформляется несколько вариантов содержания одной и той же (причем, как правило, достаточно значимой в системе приоритетов данной культуры) универсалий: например, различные интерпретации природы в русской культуре XIX в. или трактовки любви в культуре средневековья. На этой основе формируются мыслительные структуры, которые могут быть оценены как аксиологически несовместимые, – мировоззренческая среда приходит в состояние достигнутого хаоса. Это делает невозможным функционирование в сознании повседневности универсалий культуры в прежнем, безрефлексивном режиме.

Категориальный строй таких культур являет собой типичный пример хаотизированной нелинейной среды: сложившаяся в культуре универсальная схема мироинтерпретации, принятые в ней ценностные шкалы ставятся под сомнение, – культурная среда утрачивает потенциал стабильности. В этом случае флуктуации на микро- (единичном, индивидуальном) уровне не изглаживаются, ибо в культуре нарушены системы стабилизации, а дают начало новым версиям структурирования культурной среды. Примером может служить оформление платоновской концепции любви и красоты, предполагающей аксиологическую дифференциацию Афродиты Урании и Афродиты Пандемос: в контексте стабильной культуры античной классики эта концепция практически не повлияла на представления греков о любви: фабулы античных романов (Гелиодор, Лонг, Харитон и др.) организуются вокруг внешних препятствий, разделяющих влюбленных, и не фиксируют коллизий, связанных с различной интерпретацией ими природы любви; Лукиан, чьи герои клянутся «обеими богинями», эксплицитно фиксирует отсутствие различий между любовью земной и любовью небесной для мышления повседневности. Между тем при утрате культурой стабильного состояния актуализация неоплатонической версии указанной дифференциации оказывается той точкой центрации, вокруг которого складывается христианская мораль, акцентирующая агапе и сторге при негации филии и эроса.

В подобной ситуации культура утрачивает жесткую дифференциацию своих феноменов на ортодоксальные и аксиологически периферийные, – культурная среда обретает характеристики аксиологической децентрированности и аструктурности. Практически это означает, что она открыта для нового структурирования, оформления новых культурных приоритетов.

В данном контексте взаимодействие культурных традиций не может быть артикулировано как традиционно понятый «диалог», то есть взаимодействие стабильных систем с определенным содержанием и четко заданными аксиологическими шкалами. Соответственно, механизм взаимодействия культурных традиций не может быть описан ни как превалирование одной из них, ни как их взаимная аксиологическая аннигиляция, ни как суммативный содержательный синтез. Это связано с тем, что «встреча» в духовном пространстве той или иной культуры различных традиций сопровождается таким феноменом, как утрата культурой языка: по отношению к каждой из традиций другая – вне языка, ибо не может быть ассимилирована посредством чуждых ее содержанию понятийных средств. Такая ситуация сохраняется до тех пор, пока не будет сформирован метаязык, способный служить средством выражения всех взаимодействующих семантико-аксиологических рядов, т.е. охватывающий все версифицированное культурное пространство «встречи».

В структурном отношении каждая культурная традиция может быть рассмотрена как текст (представляющий определенный язык), а новая формирующая ортодоксия – как мета-язык, обладающий потенциалом «прочтения» этих текстов, то есть задающий

их семантическую и, соответственно, аксиологическую интерпретацию. Как отмечено Ю.М.Лотманом, в данном случае можно говорить о том, что не только язык порождает тексты, но и разнородные тексты, взятые в их соприкосновении, обладают креативным потенциалом по отношению к языку [1, с. 131].

Между тем сам факт прихода культурных традиций во взаимодействия является сугубо внешним по отношению к их имманентному содержанию и может быть рассмотрен как случайная флуктуация в их динамике. Таким образом, в данном случае мы имеем дело тем, что в синергетической терминологии обозначается как «порядок через флуктуацию». Неравновесность культурной среды оказывается источником формирования новых языков, семантических систем и аксиологических шкал, открывая тем самым новые эволюционные перспективы рассматриваемой культурной среды, равно как и перспективы новых кросс-культурных взаимодействий. Тем самым развитие культуры в целом может быть артикулировано в качестве атрибутивно нелинейного процесса.

Формирование новой ортодоксии в данном случае не выступает в качестве изначально целеположенного процесса, но представляет собой продукт самоорганизации культурной среды, предполагающей моменты бифуркационного ветвления, версифицирующего перспективы ее эволюции. Применительно к культурной среде это означает, что в период ее неравновесности в ее контексте формируются основы различных и независимых друг от друга вариантов нового интерпретационно-семантического «центра», каждый из которых представляет собой попытку создания метаязыка по отношению к пришедшим во взаимодействие традициям. Это обстоятельство также оказывается фактором активизации генерирования новых версий мироинтерпретации: возникновение христианства на основе античной рациональности и ближневосточного теизма; расцвет куртуазной культуры как продукта взаимодействия христианско-европейской и мусульманско-арабской традиций на Юге Франции и т.п.

Следует отметить, что ситуация взаимодействия традиций может артикулироваться как динамически-плюральный лишь до того момента, как будет конституирован новый культурный центр (ортодоксия), то есть до формирования универсального и унифицированного языка культуры, в нормативно-семиотическом пространстве которого осуществляется принудительная (семантически деформирующая) интерпретация всего, что выходит за рамки санкционированной этим языком легитимной аксиологической нормы.

Но на эксплицитно-официальном уровне, когда язык новой ортодоксии уже сформирован, ситуация рефлексивно моделируется таким образом, будто один аксиологический центр заменяется другим. Последний оценочно артикулируется в соответствии с характерной для данной культуры фоновой аксиологической шкалой: в культурах, ориентированных на новацию (типа новоевропейской), – в качестве новационного, а в культурах, ориентированных на консервацию (типа древневосточной), – в качестве традиционного. Обретя статус ортодоксии, новый аксиологический центр конституирует своего рода мифологическую историю своего становления. В рамках таковой альтернативные этому новому «центру» (содержательно им подавленные) версии культурного развития ретроспективно подвергаются окончательному (интерпретационному) подавлению: они аксиологически дискредитируются как семантически некорректные («еретические», «лженаучные» и т.п.). Если внешне ситуация выглядит как однозначное тотальное доминирование одной из взаимодействующих традиций над другой, то, как правило, это результат интерпретационных усилий со стороны новой ортодоксии, своего рода идеологический миф, подобный мифу о смене язычества христианством, – реально же средневековое западноевропейское христианство пронизано языческими реминисценциями, подобно

тому, как эллинистическая культура семантически пронизана восточными влияниями, а культура социализма так называемыми «пережитками».

Объективно же процесс становления новой ортодоксии) реализуется, как правило, в качестве поливариантного: одновременно возникает несколько версий центрации культурной среды (несколько конкурирующих мировоззренческих парадигм, претендующих на статус ортодоксальных). Подобная ситуация может быть интерпретирована как точка бифуркации в динамике культуры, версифицирующая ее эволюционные перспективы, что предполагает своего рода бифуркационный выбор системой пути развития (многочисленные программы реорганизации церковной практики, предшествующие и параллельные францисканству – от катаров до Дольчино; столыпинская, конституционно-демократическая, социал-демократическая, анархистско-радикальная и др. социально-политические программы развития России начала XX в.; плюрализм эстетических программ при переходе от классики к модерну и т.п.).

Речь идет, таким образом, не о выборе культурой предпочтительной программы из исходно пришедших во взаимодействие, но о выборе в рамках интерпретационного поля, задающего варианты новых культурных программ, позволяющих тем или иным путем разрешить ситуацию мировоззренческого хаоса, т.е. задать новую структурную организацию культурной среды, предполагающую конституирование новой ортодоксии и новой периферии. Так, конфликтное столкновение в рамках средневековой теологии аристотелизма, ориентированного на схоластический дедуктивизм, и неоплатонического августинизма, тяготеющего к мистическому богопознанию, разрешается посредством оформления томизма как включающего в себя элементы того и другого, но ни содержательно, ни аксиологически не аддитивного по отношению к ним.

В ситуациях описанной нестабильности возникновение новых версий организации культурной среды может происходить с предельно высокой скоростью (шквальный рост популярности Франциска Ассизского, «триумфальное шествие» советской власти и т.п.). С этой точки зрения ситуация может быть описана в синергетической терминологии как протекающая в режиме blow up («с обострением»), что предполагает радикальные структурные трансформации среды в момент времени, практически близкий к точечному. В этой ситуации флуктуация на микроуровне (в системе отсчета культуры – на уровне индивидуального сознания) может оказаться решающей для конституирования новой макроструктуры в культурной среде. Окажется она таковой или нет, зависит от того, в каком локусе культурной среды она будет иметь место: большинство флуктуаций проходят незамеченными, ибо нивелируются в силу высокой скорости протекания культурных процессов в описываемых условиях, если же «возмущение» культурной среды произойдет в узловой точке, могущей выполнить функцию узла центрации, оно положит (подобно платоновскому видению любви и красоты) начало новой макроорганизации культурного целого.

Ни в одной из обозначенных ситуаций невозможно линейно-однозначное прогнозирование эволюционных перспектив неравновесной культурной среды, ибо динамика последней носит принципиально статистический характер. Это обстоятельство, однако, свидетельствует не о слабости исследовательской программы, примененной в том или ином конкретном случае, но, напротив, о ее комплексном характере, позволяющем учитывать флуктуационный механизм исследуемого процесса и статистический характер реализуемых в нем закономерностей. Подобная установка предполагает гипотетическое моделирование тех возможных вариантов культурной организации, которые могут возобладать при новом макроструктурировании неравновесной культурной среды. Нелинейный подход открывает возможность

фиксации ареала возможных путей эволюции, которые в перспективе могут иметь место в динамике исследуемой культурной среды, т.е. вероятностного семантического поля ее развития (оставляя вопрос о механизмах перехода этих возможностей в действительность на долю последующего ретроспективного анализа).

В качестве принципиально возможных гипотетических вариантов эволюционных путей культурной системы могут быть рассмотрены:

- экстремальные (как с точки зрения содержательной последовательности, так и с точки зрения аксиологического ригоризма) программы: например, аскетический экстремизм катаров в средневековой культуре, с одной стороны, и культивация скабрзности в фаблю и шванках – с другой;
- программы, являющиеся зеркальной альтернативой утратившей свой статус ортодоксии: либертинаж в противовес ригористической морали; феномен хиппи как эпатажная альтернатива «культуре отцов» и т.п.;
- реактуализация некогда имевших место культурных программ (своего рода «малые ренессансы»): например, Овидианское возрождение, программно культивировавшее эротическую поэзию в средневековой литературе;
- программы, являющие собой результат семантической трансформации фрагментов прежней ортодоксии в контексте новых аксиологических тенденций: христианское переосмысление языческих сюжетов (привнесение пасхальной семантики в мифо-архаическую символику яйца; модификация языческих божеств в демонические фигуры и т.п.);
- причудливые синкризы различных и нередко разнородных культурных традиций: «нагие молитвы» бенгинок; рыцарская культура, синтезирующая презумпции христианского фатализма и культ «счастливой авантюры»;
- продукты своего рода аннигиляции альтернативных культурных программ, встреча которых в едином культурном пространстве приводит к вытеснению соответствующего предметного поля из фокуса аксиологической значимости: отторжение любых нравственных ориентиров массовым сознанием Ренессанса в условиях резкого противостояния христианской и светской морали, исчезновение пейзажной лирики из литературы арабизированной Испании и т.п.

Данный список может быть продолжен, и, как правило, в реальной исторической ситуации объективируются параллельно несколько из приведенных возможностей. Хаотизированная и нестабильная культурная среда генерирует целый веер возможных путей своей макроорганизации. Однако на нормативно-официальном уровне происходит аксиологическая селекция актуализировавшихся программ, то есть санкционирование и легитимация одних (центрирующихся вокруг будущей ортодоксии) и дискредитация и элиминация других.

Таким образом, свойство креативности может быть зафиксировано как атрибутивный параметр нестабильной культурной среды: и если для истории эпоха нестабильности – это смутные времена, то для культуры период нестабильности – это ее звездный час.

### **Библиографический список**

1. Лотман Ю.М. Семиотика культуры и понятие текста // Лотман Ю.М. Избранные статьи в 3-х томах. Т. 1. Таллинн, 1992. С.129-133.
2. Можейко М.А. Ортодоксия // Всемирная энциклопедия. Философия – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. –743 с.
3. Можейко М.А. Религиозная традиция как фактор культурного процесса // Всемирная энциклопедия. Религия. – Мн.: Современный литератор, 2003. – С. 5-30.

**М.Е. Попов**  
доктор философских наук,  
профессор кафедры социальной философии и этнологии  
Северо-Кавказского федерального университета  
г.Ставрополь

## **ПОСТТРАДИЦИОННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

**Аннотация.** В статье рассматриваются посттрадиционные трансформации как переход современного мира к целерациональности Второго Модерна. Актуальность обоснована тем, что в современном мире полиэтничность может стать вызовом посттрадиционным обществам, сталкивающимся с ростом географической мобильности и проблемой глобальной безопасности. Безопасность посттрадиционных обществ, ориентированных на утверждение ценностей прав и свобод человека, становится фактором противодействия политическому радикализму.

**Ключевые слова:** трансформация, межэтнический конфликт, миграция, полиэтничность, Второй Модерн, мобильность.

**М.Е. Popov**

## **THE POST TRADITIONAL TRANSFORMATIONS AND THE PROBLEMS OF CULTURE INTERACTION IN MODERN WORLD**

**Summary.** The article studies post traditional transformations as transition of modern world to the purposefulness of Second Modern. The actuality is based on the fact that poly ethnicity can become a call to the post traditional societies, facing the increase of geographic mobility and problem of global security. The security of the post traditional societies, oriented to the value of the rights and freedoms of the human, becomes the factor of prevention of political radicalism.

**Key words:** transformation, intercultural conflict, migration, poly ethnicity, Second Modern, mobility.

Посттрадиционные трансформации – это структурные изменения современности, вызванные необходимостью модернизации традиционных культур в процессе глобализации человеческой деятельности и перехода современного мира к целерациональности Второго Модерна. Рефлексивная (рационально-светская) модернизация как источник посттрадиционных трансформаций (У. Бек, Э. Гидденс) становится конфликтогенной в связи с реактивным сопротивлением неотрадиционализма: традиционалистские общества в новом глобализирующемся мире актуализируют культурный партикуляризм, воплощенный в ценностях этногрупповой безопасности и политического изоляционизма.

Э. Гидденс выделяет три магистральные оси посттрадиционных трансформаций в глобальном мире, определяющие структурные изменения культуры – глобализацию, детрадиционализацию и рефлексивизацию. По мнению Э. Гидденса, глобализацию не следует понимать только в экономических терминах: «Я определяю глобализацию как действие на расстоянии и соотношу её интенсификацию за последние несколько лет с появлением средств мгновенной глобальной коммуникации и массового перемещения»; связанная с ней «детрадиционализация» вследствие исчезновения аксиологической «буферной зоны», отделяющей различные социокультурные локальности друг от друга, приводит к исчезновению возможности прямолинейного, «наивного» традиционализма, не задающегося вопросом о легитимации собственных положений. [3; С. 129.]

Посттрадиционное гражданское общество не означает общество без каких-либо традиций; это общество вне тотальности «классической» традиции, в котором коллективные традиции становятся глобальными, меняя онтологический и ценностный статус. «В контексте глобализирующегося, космополитического порядка, – отмечает Э. Гидденс, – традиции постоянно вступают в контакт друг с другом и принуждены “объявлять сами себя” (to declare themselves)»; в глобальном мире «нерефлексивные» традиции не могут адекватно отвечать вызовам современности, сохраняться и защищаться прежними «традиционными» путями; там же, где это происходит, можно говорить о феномене фундаментализма и его следствиях – культурных конфликтах [3; С. 129.]

Традиция в посттрадиционном мире может оставаться действенной, если она рефлексивно легитимирована: по Э. Гидденсу, «рефлексивизация» – это субстанциальный признак всего проекта Модерна, и до сих пор она была связана с рефлексивным принятием или отвержением устойчивых традиционалистских идентичностей (гендер, этничность, религиозность, идеология). «Рефлексивность» принуждает быстро меняющийся, «текучий» глобальный мир не только выбирать, но и рационально определять, что именно выбирается («целерациональный» выбор М. Вебера). С посттрадиционной рефлексивностью связано исчезновение традиций в их классическом понимании как эссенциалистских условий локального культурогенеза. В элиминации идеологий господства «классического традиционализма» (в форме этнонационализма, фундаментализма, авторитаризма) состоит различие между «простым» и «рефлексивным модерном», Вторым Модерном как мегатрендом посттрадиционного мира [3; С. 130].

Посттрадиционные трансформации как фактор социокультурных взаимодействий изменяют традиционалистское содержание культурных идентичностей (в традиционной иерархической оппозиции «мы – они») посредством ценностной гомогенизации (универсализации) на основе принципов транснациональной интеграции. В этой ситуации изменение иерархии традиционных ценностей и призыв к унификации коллективных идентичностей в процессе постмодернизации и глобализации становятся факторами конфликтной мобилизации и традиционалистского сопротивления. Сосуществование в посттрадиционной культуре разных мировоззрений и ценностей не приводит к неизбежным конфликтам идентичностей, формируя предпосылки к культурному диалогу и интеграции; однако, когда гомогенизация (унификация) культурных различий воспринимается как «посягательство» на традиционную иерархичность и автономность идентичностей, а также декларируется в качестве вызова и угрозы групповой безопасности – возникают затяжные культурные конфликты.

Специфика посттрадиционных мировоззренческих противоречий заключается в том, что они протекают на фоне ценностных трансформаций «человеческих множественностей» посредством универсализации новых идей «глобального человечества» и «глобального гражданского общества». Идентификационные кризисы, завершение проекта Первого «национального» Модерна, становление Второго «космополитического», «постметафизического» Модерна делают ранее гомогенные традиционалистские идентичности требующими глубокой рефлексии и критического переосмысления. «Национальный модерн, ориентированный на фиксацию однородности, – пишет У. Бек, – предельно умаляет образующую идентичность силу межнационального, межэтнического, межрелигиозного диалога – силу, часто мучительную и парадоксальную, диалогической фантазии. Именно эту силу проверяет и учреждает космополитический взгляд. ...Тесное сближение чужих идентичностей является неисчерпаемым источником креативности и конфликтов. Без испытания

способов урегулирования транснациональных конфликтов в центре национально-государственных, политических и корпоративных организаций может возникнуть угроза предстоящей нам фазы появления рефлексов ренационализации или вступления в постполитическую эру высокой технократии» [1; С. 77-78].

Культурно-идентификационные трансформации традиционализма генетически связаны с поиском новых глобальных смыслов развития человеческой цивилизации в новом тысячелетии. Глобальные проблемы современности порождают соответствующие реакции на них как в виде формирования и легитимации глобальных институтов управления и наднациональных идентичностей, легитимирующих эти институты, так и новых социокультурных конфликтов.

В современном обществе конструирование метакультурной идентичности как способа преодоления идентификационных конфликтов кристаллизуется вокруг региональных и глобальных, транснациональных институтов легитимного господства, в образе которых «глобальное гражданское общество» идентифицирует себя как макроколлективного актора, тем самым растет интеграция и солидарность государств-членов нового глобального миропорядка. Этот подход в исследованиях посттрадиционности связан с политико-аксиологической методологией глобального «космополитического реализма» (У. Бек, Ю. Хабермас). По мнению Ю. Хабермаса, «главное значение имеет уже не самоутверждение коллектива вовне, а сохранение либерального порядка внутри. Так как идентификация с государством трансформируется в ориентацию на конституцию, универсалистские принципы конституции обретают известное преимущество перед партикулярным, ограниченным контекстом национальной истории конкретного государства. Этот отход от восприятия государства как центра и переориентация на конституцию и дают возможность проявиться (еще в национально-государственных рамках) структуре первоначально абстрактной и юридически опосредованной “солидарности среди чужих”. А эта структура, несомненно, способствует транснациональному расширению государственной солидарности» [4; С. 72-73].

Посттрадиционная транснационализация может открывать пути для преодоления конфликтов, связанных с политическими, социальными, этническими, религиозными проблемами трансформирующихся обществ. По мнению У. Бека, «национальное оживление политики достижимо только через денационализацию. Существует внутренняя связь между утратой национального суверенитета и приростом транснационального суверенитета, то есть вновь обретенная возможность развития национального суверенитета на пути кооперации, если под этим понимать решение национальных вопросов проблемно ориентированной политики. ...Необходим некий New deal, который по-новому сбалансирует власть политики и экономики и вынудит международный капитал принять иные правила культурного и политического ангажемента, а также транснациональные государства, возрожденные в форме кооперативных государств. Если это не удастся, то нам угрожает осуществление в той или иной форме модернизированной, неофашистской агрессии и дегуманизации. Но именно от этого могут защитить возникшие в “среде благоденствия” свободные культуры солидарного индивидуализма. Образу упадка, который бродит по Европе вместе с призраком неолиберализма, до сих не противопоставлена напрашивающаяся альтернатива транснационального обновления демократии, социальной справедливости и безопасности, а также экологического мышления и действий за пределами национально-государственной исключительности. Транснационализация предполагает космополитическую открытость общества» [1; С. 241, 264-265].

В современном мире полиэтничность может становиться вызовом посттрадиционным обществам, сталкивающимся с мультикультурным проникновением

как результатом роста географической мобильности. «Мы являемся, – пишет Дж. Де-Вос, – свидетелями революции в социальной и культурной историографии. Современные этнические меньшинства очень хотят быть услышанными» [2; С. 230]. Безопасность посттрадиционных обществ, включенных в систему глобального миропорядка и ориентированных на утверждение в качестве приоритетных ценностей прав и свобод человека, гражданского общества и либеральной демократии, становится фактором противодействия политическому радикализму.

В настоящее время проблема глобальной безопасности при продвижении трансформирующихся обществ к либеральной демократии представляет собой одну из наиболее острых социально-политических проблем: традиционализм не готов развивать единственно возможную в полиэтническом сообществе форму «национальной идеи», которая не является конфликтогенной и деструктивной для всех его членов – «гражданский постнационализм» на основе добровольно принятой надэтнической идентичности и метакультурной солидарности.

### **Библиографический список**

1. Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия. – М., 2007.
2. Де-Вос Дж. Этнический плюрализм: конфликт и адаптация // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. – М., 2001.
3. Новицкий В. Anthony Giddens. Beyond Left and Right // Топос. – 2 (16). – 2007.
4. Хабермас Ю. Расколотый Запад. – М., 2008.

**Е. Ф. Сайфутдинова,**

кандидат психологических наук  
доцент кафедры социальной педагогики и социальной работы,  
Башкирский государственный университет,  
Бирский филиал, г.Бирск,

**Э. А. Набиуллина**

бакалавр 4 курса, Социально-гуманитарный факультет,  
Башкирский государственный университет,  
Бирский филиал, г.Бирск

### **РАЗЛИЧИЯ В ВОСПРИЯТИИ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ МУЖЧИНОЙ И ЖЕНЩИНОЙ ПРИНАДЛЕЖАЩИХ К РАЗНЫМ ЭТНОГРУППАМ, НАХОДЯЩИХСЯ И НЕ НАХОДЯЩИХСЯ В БРАКЕ**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается проблема взаимоотношений в межэтнических семьях. Авторы представили результаты исследования взаимоотношений супругов и молодых людей не находящихся в брачных отношениях к межэтническим бракам. Проведенное исследование позволило выявить различия в восприятии представителями мужского и женского пола друг друга в условиях их принадлежности к различным этническим группам. Обнаружено, что у женщин и мужчин, находящихся в брачных отношениях чаще встречается негативная оценка своего супруга(-и), а у не женатых/незамужних – преобладают позитивные эмоции в восприятии своей второй половины.

**Ключевые слова:** межэтническая семья, супружеские отношения, восприятие семейных отношений, половые различия.

**DIFFERENCES IN THE PERCEPTION OF RELATIONSHIP BETWEEN MARRIED AND UNMARRIED MEN AND WOMEN BELONGING TO DIFFERENT ETHNIC GROUPS**

**Summary.** This article examines the problem of relationship in interethnic families. The authors presented the results of a study of the relationship between spouses and young people who are not married in interethnic marriages. The conducted research has allowed to reveal differences in perception of each other by male and female in the conditions of their belonging to various ethnic groups. It was found that a negative assessment of their spouse is more common in women and men engaged in marital relations, while in unmarried couples positive emotions predominate in the perception of their other half.

**Key words:** interethnic family, marital relations, perception of family relations, gender differences.

Проблема межэтнических браков в социологии, психологии и этнографии стала активно обсуждаться в 90-е года XX века, после распада Советского союза. В современных исследованиях различные аспекты формирования межэтнических семей также продолжает оставаться актуальной. Межэтнический брак Г. С. Махарова рассматривает как закономерное социальное явление, которое являются следствием длительного совместного проживания на одной территории представителей разных народов [3, с.236]. Межэтнический брак представляет собой сложное социально-психологическое образование с противоречивой и не всегда предсказуемой динамикой.

В межэтнических семьях зачастую малоразвиты стабильность, взаимопонимание супругов, в силу расхождения их взглядов на различные стороны семейных отношений. Проблема стабильности во взаимоотношениях супругов в современной межэтнической семье обусловлена отсутствием четкой регламентации образцов поведения жены и мужа. Кроме того в поликультурных регионах нашей страны все меньше наблюдается передача культурных традиций, обычаев народа от старшего поколения молодому, часто молодые люди не владеют родным языком, который является основным фактором сохранения культуры этноса. До первой половины XX века в России и многих других странах преобладали традиционные образцы поведения мужа-отца и жены-матери, когда мужчина являлся главой семьи, ее кормильцем и носителем социального статуса, а женщина выполняла функцию хранительницы домашнего очага, хозяйки, одной из основных функций которой являлось воспитание детей [2, с. 204].

Межэтническая семья отличается от традиционной своими социально-демографическими характеристиками, социокультурными проблемами, психологическими особенностями и может функционировать только при определенной готовности молодых людей к совместной семейной жизни, в противном случае она столкнется с проблемами, с которыми неспособна будет справиться. К таким проблемам относятся: распределение семейных ролей, определение главенства в семье, умение договориться о соблюдении традиций обеих национальностей, к которым принадлежат супруги, что в дальнейшем скажется и на отношениях с прародительскими семьями, воспитанием детей и т.п.

Наше исследование посвящено изучению проблемы восприятия взаимоотношений между представителями мужского и женского пола, находящимися в межэтническом браке (от 5 месяцев до 2,5 лет) и не вступившими в брак. Мы предположили, что в условиях образования межэтнических пар будут выявлены различия в восприятии отношений друг с другом мужчинами и женщинами, находящимися и не находящимися в брачных отношениях. Исследование

осуществлялось на базе Бирского филиала БашГУ. Участниками исследования выступили молодые люди обоего пола в возрасте от 19 до 23 лет, обучающиеся на факультете физической культуры, физики и математики и социально-гуманитарного факультета. В исследовательских целях были применены следующие методики: методика оценки позитивности и неопределенности этнической идентичности (А.Н.Татарко, Н.М. Лебедева) [1], «Опыт близких отношений» (К.Бреннан и Р.К.Фрейли), проективный тест «Bubbles» [4]. В целях подтверждения гипотезы исследования был использован метод математической статистики – U-критерий Манна-Уитни, позволяющий оценить существующие различия в отношениях к межэтническим бракам студенческой молодежи находящейся и не находящейся в браке.

Результаты исследования уровня выраженности этнической идентичности (по методике А. Н. Татарко, Н. М. Лебедевой) показали, что в исследуемых группах незамужних девушек и женщин, находящихся в браке, развито позитивное отношение как в собственной нации, так и другим этносам. В мужской группе (женатых и неженатых) зафиксировано преобладание позитивной шкалы этнической идентичности, что указывает на благоприятное отношение к любым нациям и национальностям, показатели шкалы негативности или неопределенности крайне низки в представленной выборке респондентов. В целом, можно констатировать что в группах исследуемых межэтнических пар находящихся и не находящихся в браке, преобладает позитивная этническая идентичность, при которой отсутствует разделение людей по этнической принадлежности, развито уважительное отношение ко всем нациям.

Анализ результатов исследования по методике «Опыт близких отношений» показали, что в группе девушек, не находящихся в браке и замужних женщин, преобладают показатели шкалы тревожности в семейных отношениях, указывающие на наличие некоторых проблем в отношениях. Представители женского пола чувствуют некоторую отчужденность, не испытывают заботу со стороны супруга / молодого человека, и этот факт вызывает у них тревогу. А в группе юношей, не находящихся в браке и мужчин, состоящих в браке средний балл по шкале «Тревожность» позволяет констатировать, что мужчины в браке более рассудительны в спорных ситуациях, менее тревожны в отношениях со своими женами. Однако статистических различий (по U-критерию) по данному показателю ни у представителей женского, ни у мужского пола выявлено не было.

В целях уточнения особенностей взаимоотношений между супругами и молодыми людьми была использована проективная методика Bubbles. Методика позволяет через рисунок и письменные высказывания установить особенности переживаемых отношений представителей мужского и женского пола внутри пары. Респондентам предлагалось (каждому по отдельности) заполнить рисуночный тест, в котором были обозначены схематические изображения мужской и женской фигур с облаками мыслей, слов и действий. Так как на рисунке представлены силуэты двух людей, особое внимание уделяется вербальным компонентам, а точнее на содержание мыслей, слов и действий молодых людей по отношению друг к другу.

Анализируя рисунки межэтнических пар находящихся и не находящихся в супружеских отношениях, мы выделили 16 компонентов, которые были сгруппированы в группы, отражающие отрицательные эмоции и взаимоотношения (негативность восприятия отношений) и группу положительных эмоций, мыслей и взаимоотношений супругов (позитивность восприятия отношений).

Результаты анализа рисунков группы респондентов женского пола по проективной методике «Bubbles» позволили установить, что девушки чаще выбирали позитивные эмоции – благодарность за заботу, чувство опоры и поддержки в партнере, вербальные компоненты рисунка дополняли позитивный настрой в рисунках девушек

(улыбка, приветствие, изображение сердца), свои взаимоотношения с партнером они характеризуют как положительные, взаимодовверительные. Элементы рисунка, отражающие отрицательные эмоции в рисунках встречаются реже. На рисунках женщин, находящихся в семейном положении наблюдается значительно большее количество компонентов, отражающих отрицательные эмоции. Такими негативными эмоциями служили негативное выражение мыслей («НЕТ!», «Достал», «Что тебе надо?»), мимики (злое или грустное лицо, сильно заштрихованный рот, отражающий недовольство). Результаты статистических данных сравнительного анализа по критерию Манна-Уитни позволило выявить значимые различия по критериям «Позитивность восприятия отношений» ( $U_{эмп}=23$ ;  $p<0,05$ ) и «Негативность восприятия отношений» ( $U_{эмп}=21,5$ ;  $p<0,05$ ) у девушек находящихся и не находящихся в брачных отношениях.

Результаты анализа рисунков в мужской выборке показал, что в группе мужчин, находящихся в семейном положении, значение среднего балла по шкале негативности выше, чем в группе юношей. Мужчины чаще изображали взаимоотношения в виде отрицательных эмоций (грусть, злорада), супругу изображали занятую домашними делами, грубой, злой, неухоженной. А в группе юношей напротив, преобладали позитивные характеристики при оценке их отношений со своей девушкой. Результаты статистической обработки данных также позволил выявить различия у мужчин и юношей по критерию «Позитивность восприятия отношений» ( $U_{эмп}=10$ ;  $p<0,01$ ) и «Негативность восприятия отношений» ( $U_{эмп}=8$ ;  $p<0,01$ ). Возникновение некоторых негативных оценок молодых супругов достаточно частое явление для молодых семей, проходящих этап адаптации на ранних этапах становления семьи.

Таким образом, с точки зрения студенческой молодежи, в межэтнических браках они видят немало положительных сторон: культура разных национальностей, возможность культурного взаимообогащения супругов в межэтническом браке, формирование толерантности, шанс выехать за границу и проживать в другой стране. Межэтнический брак, с точки зрения молодых людей, представляет собой способ противостоять стереотипам общества проявить свою самостоятельность.

Результаты статистического сравнительного анализа в мужских и женских группах позволили установить, что как женщины, так и мужчины, находящиеся и не находящиеся в брачных отношениях, не испытывают тревожности в отношениях друг с другом. Однако выявлены различия в степени позитивности и негативности восприятия отношений к представителям противоположного пола, как в женской, так и мужской выборке в связи с нахождением или отсутствием брачных отношений в межэтнической паре.

#### **Библиографический список**

1. Ананьина, В. Т. К проблеме исследования этнической идентичности в межнациональных семьях / В.Т.Ананьина. – 2013. – № 2. – С. 39.
2. Ананьина, В.Т. Влияние межнациональных семей на этническую толерантность в российском обществе : дис. ... канд. социол. наук : 22.00.04 / Ананьина Валентина Тимофеевна. – Екатеринбург, 2015. – 204 с.
3. Махарова, Г.С. Национально-смешанные браки на современном этапе//автореф. канд.истор. наук: Г.С. Махарова. – Улан-Удэ, 2013. С.21-22.
4. Яремчук М.В. Исследование представлений старших подростков о любви. // Материалы Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов». Выпуск 9. М.: Студенческий союз МГУ, 2003, с.427-428.

**Файзуллин Ф.С.,**  
доктор философских наук, профессор,  
академик АН РБ,  
Уфимский государственный авиационный  
технический университет

## **ЦЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ КАК ОСНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

**Аннотация.** В статье определяется роль ценностей самосознания в этнической идентификации. Утверждается, что самосознание, возведенное в ранг высшей идеи, становится той ценностью, которая позволяет этническим общностям не только адаптироваться к происходящим изменениям, но и прежде всего, сохранить и воспроизводить самих себя. Исследуется сложные переплетения традиционных и либеральных ценностей, противоречия между ними и их воздействия на процесс этнической идентификации. Этническое самосознание выступает не только как способ идентификации индивида, но и как возможность реализовать общности в собственную национальную культуру, ценности, традиции и, соответственно, оно творит, цементирует этнос как единое сообщество.

**Ключевые слова:** Самосознание этноса; константы самосознания, традиционные, либеральные ценности; идентификация; трансформация ценностей.

**F.S. Fayuzullin**

## **VALUES OF ETHNIC SELF-CONSCIOUSNESS AS BASIS OF NATIONAL IDENTITY**

**Summary.** The article defines the role of the values of self-consciousness in ethnic identification. It argues that consciousness raised to the rank of a supreme idea, which becomes the value and allows ethnic communities, which are not only adapting to social changes, but primarily keep replay themselves. The article also explores the complex interplay of traditional and liberal values and contradictions among them and their impact in the development of the consciousness in population and their own ethnic identification. Ethnic identity acts not only as the way of identifying an individual things, but as an opportunity to implement a community in its own national culture, values, traditions and, consequently, it creates and makes the ethnic group as the hole community.

**Key words:** self-identity of the ethnic group, constant awareness, traditional, liberal values, identity, socialization, transformation of values

Качественные преобразования социально-экономической и политической системы страны сделали чрезвычайно актуальным анализ факторов способствующих сохранению основных социальных групп и в том числе этнических общностей, от которых зависит стабильное, устойчивое развитие общества. Как показывает общественная практика трансформация системы общественных отношений, происходящая в нашей стране, оказывает существенное влияние на все стороны жизни населения включая его сознание и мировоззрение, вызывая не только положительные, но и отрицательные явления. В современных условиях сложно найти социальные группы, коллективы, общности, которые не претерпевали бы изменений.

Меняются условия бытия, меняются ценности, идеалы, как свидетельствует практика, но существуют некие инварианты, которые помогают сохраниться социальным группам, как части общества. Одним из таких факторов является самосознание членов данных коллективов и их мировоззрение. Для одних образований

оно стало ценностью, сакрально-эзотерической идеей, помогающей воспроизводить себя вновь и вновь, как птица феникс, для других не более чем маркером идентичности. В первом случае мы имеем ввиду этнические общности, которые предстают как сложные системы, с различными структурными уровнями, слоями, подсистемами, но функционирующие как единый организм. Во втором случае - это могут быть различные коллективы, сформированные по различным признакам - от территориальных до политических объединений.

Самосознание для этноса - это лакмусовая бумага, демонстрирующая его способность противостоять вызовам времени. Именно самосознание, и его структурный элемент мировоззрение, возведенное в ранг высшей идеи, стало той ценностью, которая позволяет общностям не только адаптироваться к происходящим изменениям, но и получить определенные преференции перед другими коллективами в виде духовного единства общности.

Но поскольку наш мир не является идеальной картинной, с одинаковыми ценностными ориентирами, то и отношение к данным феноменам различное. Восприятие понятий и явлений зависит от координат ценностей и мировоззрений каждой отдельно взятой личности. Для индивидов, в аксиологическом отношении ориентированных на традицию - это может быть аксиомой, для тех, которые считают себя более продвинутыми и предпочтение отдают либеральным ценностям - архаизмом.

Поликультурная, полиэтничная среда оказывает колоссальное воздействие на сознание индивида, его мировоззрение и внутренний мир, заставляет пересматривать маркеры собственной идентичности. Изменения, происходящие вокруг него, рефлексироваться им и определяют его жизненное пространство, заставляя постоянно приспосабливаться к новой ситуации, вырабатывать собственную линию поведения, выбирать определенный круг ценностей. Противоречия между либеральными и традиционными ценностями трудно уживаются в индивидуальном сознании. Возникает внутрилличностный конфликт, результатом которого являются фрустрации, девиации, депрессии, возникновение ненависти к мигрантам в виде ксенофобии и другие негативные явления. Несомненно, либеральные ценности гораздо привлекательнее традиционных. Они дают личности возможность самовыразиться, индивидуализировать собственное бытие, подняться над теми табу, которые сковывают его поведение в традиционном обществе. Принципы коллективизма, семейные привязанности, следование традициям отцов и дедов порождают в большей мере патриархальное сознание (или так называемую коммуникативную память).

Индивид, выросший в среде данных ценностей, но попавший в другую, пытается освободиться от них. Но сколько бы ни были привлекательны либеральные ценности, социальная среда индивида до конца не позволяет ему жить только одними его предпочтениями и ориентироваться только на них. В связи с этим происходит трансформация и либеральных, и традиционных ценностей. Противоречия, возникшие в сознании индивида в этой ситуации, решаются путем предпочтений ценностей одной группы, которая позволяет либо перейти в новую социальную реальность, либо остаться в системе старых ценностей, но в новых условиях. И эти трансформации происходят внутри сознания индивида, в системе его уже сложившихся ценностей и мировоззрения.

Для современной либеральной идеологии этническое самосознание - это архаизм, пережиток прошлого. Но на самом деле, как показывает современные события, оно стало подсознательной идеологеммой для определенной части населения, архетипом, как не странно, возрожденным эпохой глобализации. Неслучайно идеи плавильного котла, мультикультурализма не оправдали себя, т.к. не учитывали роль

этнического самосознания в жизни личности и общностей, особенностей системы мировоззрения этнических сообществ. Даже, несмотря на то, что в Европе превалирует национальное как гражданское, этническое самосознание, этнические особенности мировоззрения остаются востребованной на эпистимологическом уровне.

В полиэтнических государствах, где население еще не стало единой гражданской нацией, роль этнического самосознания слишком очевидна. В них этническое самосознание выступает не только как способ идентификации индивида, но и как возможность реализовать общности собственную национальную культуру, ценности, мировоззрение, традиции. Именно в традиционных обществах, этническое самосознание превращается в эпистему, основную идею в системе мировоззрения, парадигму, позволяющую самовоспроизводить общность снова и снова в новых поколениях. Этнические коды, символы, концепты передаются от отца к сыну, от матери к дочери, фиксируясь в языке, культуре, традициях, стереотипах, затрагивая при этом внутренний мир индивида. И все это закрепляется в так называемых ценностях, системе мировоззрений, которые социализируют личность, дают ему возможность не только пользоваться данными достижениями, но и приумножать и транслировать их дальше.

Можно ли интегрировать традиционные ценности в либеральное общество? Очевидно, что нельзя, так как именно ориентация населения на ценности определяет соответствующий тип общества. При идентификации индивид, отдавая предпочтение либеральным ценностям, теряет связь со своей семьей, народом, страной, превращаясь в маргинала (или в «свободного гражданина»), число которых постоянно увеличивается [3, С.33], а при предпочтении традиционных ценностей он выглядит не современным, консерватором, не приемлющим нового.

Сторонники либеральных ценностей – приверженцы демократии, гражданского общества, правового государства, частной собственности, свободных половых и сексуальных отношений. Сторонники же традиционных ценностей выступают за примат государства над личностью, наличия сильной авторитарной власти, коллективистской формы собственности, унитарной идеологии, культуры, семейных и духовных традиций. Противоположность ценностей, их разновекторность существенно затрудняет их совмещение. Поэтому для личности в области идентичности сложилась сложная альтернатива – выбор между ценностями, самосознаниями, системой мировоззрения, этнический или гражданской.

В российском социуме либеральные идеи и ценности до сих пор не получили достаточно широкого распространения. Это можно объяснить тем, что в государстве сильны именно традиционалистская идеология, патриархальный тип мышления, тоталитарность сознания, преклонение перед традициями и т.д. Фрагменты либерализации все же в нашем обществе есть, они проявляются в виде выборности органов власти, демократизации некоторых сторон жизни, предоставлении свободы слова, совести, многопартийности, введения института частной собственности, разговорах о гражданском обществе и т.д. Но они не являются сегодня еще доминантными в жизни общества и не возведены в ранг определяющих системы ценностей и мировоззрения. Поэтому в нашем обществе в плане идентификации к своему этническому сообществу, индивиду гораздо легче, несмотря на трансформацию системы ценностей [1].

Перед индивидом в российском обществе, по вышеуказанным причинам, нет альтернативы выбора между цивилизационными и традициональными ценностями. Выбор осуществляется на уровне ценностей традиционного общества и своей этнической общности. Отсюда мы имеем тот тип мировоззрения, который и характерен для подавляющего большинства нашего населения – традиционалистский. К этому

можно относиться по-разному, но как показывают многочисленные социологические исследования, такова реальность. Даже подрастающее поколение заражено идеологией традиционализма. Подтверждением этого служит, в частности, тот факт, что молодежь в выборе профессиональной деятельности в большей мере ориентируется не столько на свободное предпринимательство, а выбирает государственные органы, в которых все регламентировано, подчинено инструкциям, циркулярам, внутреннему распорядку. Это еще раз подчеркивает, что в нашем обществе пока принятие и внедрение либеральных идей и ценностей сталкивается с большими трудностями.

В последнее время много говорится о трудовых мигрантах, которые якобы оказывают нежелательное влияние на ценности российского общества. Но они в подавляющем большинстве выходцы из общества подобного типа, где преимущественно господствуют ценности традиционного общества. Конфликты, возникающие между ними и россиянами, – это столкновение традиций, а не цивилизаций. Трудовые мигранты, вливающиеся в иную социальную среду, продолжают исполнять и воспроизводить в новых условиях прежние собственные традиции, на новом месте, они не стали еще интегрированными в местные культурные ценности. Так происходит и в Европе, и в Америке и других странах и континентах. Таким образом, конфликты данного типа основаны на уровне признания или непризнания традиций друг друга, а ценности у этих групп одинаковые – этнотрадиционные, но существенно отличающиеся между собой.

Этнос, как явление социальной жизни, не может существовать без атрибутики, как и другие явления общественной жизни. Этническое самосознание и есть тот атрибут, та ценность, которое творит, цементирует, поддерживает этнос. Этническое самосознание и мировоззрение, ставшие ценностями инвариантами, главными и важнейшими факторами социализации и идентичности в условиях глобализации, стали главными элементами этнического сознания. Такая трансформация стала возможной не вопреки, а благодаря процессам глобализации, соперничеству ценностей. Так называемые процессы "глокализации", или реализации этничности в пределах ограниченных территорий еще раз доказывают, что этническое самосознание даже в современных условиях не растворяется в цивилизационных ценностях, а само становится обновленной ценностью, которую нужно защищать, отстаивать и постоянно воспроизводить. Все это должно учитываться при разработке социальной и национальной политики в России и ее регионах. Однако этот вопрос до сих пор не стал одним из главных приоритетов как в практике государственных органов управления и в научно-исследовательских программах вузовских и академических учреждений. В связи с этим необходимо активизировать научно-исследовательскую работу и активно внедрять их результаты в практике разработки национальной политики.

### **Библиографический список**

1. Файзуллин Ф.С., Зарипов А.Я. Этнос как субъект общественных отношений. - Уфа: Гилем, Башк. энциклопедия, 2013. - 328 с.
2. Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. - М.:Наука, 2003. - 544 с.
3. Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / рук. проекта и отв. ред. Л.М. Дробижева. - М.:Российская политическая энциклопедия, 2013. - 485 с.

**В.В. Чучупал,**  
старший преподаватель  
кафедры философии и социально-гуманитарных наук,  
Воронежский государственный лесотехнический университет

## **О СООТНОШЕНИИ ГРАЖДАНСКОЙ И ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

**Аннотация:** в статье анализируются роль, условия и факторы формирования гражданской идентичности на современном этапе развития российского общества. Подчеркивается актуальность поиска новой идентичности для национального мира и согласия. Рассматривается преемственность понятий «советский народ» и «российский народ» в рамках феномена формирования новой политической нации.

**Ключевые слова:** идентичность, этническая идентичность, гражданская идентичность, русские, российский народ, советский народ, патриотизм

**V.V. Chuchupal**

## **ABOUT CORRELATION OF THE CIVIL AND ETHNIC IDENTITY IN MODERN RUSSIA**

**Summary.** The article analyzes the role, conditions and factors of the formation of civil identity at the present stage of development of Russian society. The relevance of the search for a new identity for national peace and harmony is emphasized. The continuity of the concepts "the Soviet people" and "the Russian people" is considered within the framework of the phenomenon of the formation of a new political nation.

**Keywords:** Identity, ethnic identity, civic identity, Russian, Russian people, the Soviet people, patriotism

Проблема идентичности стала одной из самых обсуждаемых в последнее время не только в нашей стране, но и во всем мире. В этом нет ничего удивительного. Вопрос об идентичности выходит на первый план в смутные времена, когда будущее неопределенно, а настоящее невыносимо. Когда ситуация стабильна, всем и так понятно, кто они такие. В научный оборот понятие идентичность (от лат. *identificare* - отождествлять, позднелат. *identifico* - отождествляю) ввел Эрик Эриксон. Самюэль Хантингтон определял идентичность как самосознание человека или группы. Идентичность позволяет человеку осознать себя частью организованной силы, каковой является, например, его этническая или гражданская общность.

Ученые сходятся в том, что, не постигнув логику идентичности и специфику ее трансформаций (в том числе трансформаций кризисных), невозможно понять современный мир и, в частности, Россию с ее поликультурным и многонациональным составом населения.

Как отмечает В. Д. Зорькин, распад советской системы над этнической интеграции, не замещенной новой, российской системой, привел к появлению этнических и религиозных идентичностей, враждебных российскому социально-культурному и политико-правовому полю[1]. Это запустило процесс крушения только-только создающейся российской идентичности вслед за идентичностью советской.

Если в современной Европе идет трудный процесс объединения, формирования не на словах, а на деле «Общей Европы» и соответственно общеевропейской идентичности, то у нас поиск гражданской идентичности несет в себе элемент вынужденности и заряд отрицательных эмоций. Это объясняется тем, что толчком к формированию

новой идентичности россиян стало такое драматичное событие, как распад Советского Союза.

В силу исторических обстоятельств наша страна самое большое многоэтническое образование в мире, включающее 193 этнических категорий (по переписи населения 2010 года.) Каждый пятый россиянин принадлежит к какой-либо нерусской этнической группе, и в большинстве случаев эта принадлежность не формальна, а связана культурной идентичностью.

Однако в сознании правящей политической элиты доминирует ориентация на национальное государство. В моделях будущего развития, разрабатываемых московскими идеологами, российское общество предстает культурно однородным («русско-православным»). Тем самым почти 30 миллионов человек, в этническом или религиозном отношении не вписывающихся в эту модель, как бы выносятся за скобки. Для тех, кто не ощущает принадлежности к русскому (православному в религиозном отношении) сообществу, в символическом пространстве национального государства не остается места.

Молчаливое отождествление российского государства с русским подменяет политическую лояльность этнической, что, разумеется, не способствует формированию гражданского сознания у этнически нерусских россиян. В результате складывается тупиковая теоретически и конфронтационная практически ситуация: с обеих сторон – «русской» и «нерусской» – складываются латентно агрессивные фундаментализмы.

«Русская» сторона считает, что империя принесла этническим меньшинствам цивилизацию, а те отплатили черной неблагодарностью и предательством. Идеологам этнических меньшинств ситуация видится прямо противоположным образом: именно неумный колонизаторский пыл русских породил тоталитарного монстра, принесшего нерусским народам неисчислимые экологические, культурные и демографические бедствия. Такое противопоставление контрпродуктивно.

Следует учитывать, что после краха советской империи многие русские почувствовали себя «обворованными», лишенными этнической идентичности, единственным народом, всерьез поверившим в возможность «советской» идентичности и потому оставшимся ни с чем, тогда как их нерусские сограждане от своей этничности не отказывались и в результате оказались в выигрыше. Нерусские же, видевшие в советской власти власть русских, почувствовали возможность реванша и вступили в отчаянную схватку за «суверенное» обладание ресурсами [3].

Для успешного формирования гражданской и этнической идентичностей важно правильное понимание сущности данных явлений. Так, в отношении понятия «гражданская идентичность» большинство исследователей сходятся на таком его определении, как осознание принадлежности к сообществу граждан того или иного государства, имеющее для индивида значимый смысл.

Альтернатива модели единой гражданской нации – это политизация этничности, что представляет собой дорогу к сепаратизму. Там, где живет этнический принцип, начинается борьба большинства за право быть государствообразующей нацией, а среди националистов от имени меньшинств постоянно присутствует установка на разрушение такого рода государства.

Здесь надо понимать, что концепт российской гражданской нации вовсе не исключает этнической идентификации. Если соблюдать разумный паритет, давать всему этническому многообразию развиваться и интегрировать его на основе вот этого зонтичного концепта общегражданской внеэтнической политической нации, то с ней этнические концепты вполне могут сосуществовать.

В 2010 году В. В. Путин высказался о необходимости формирования «общероссийского патриотизма» — аналога патриотизма советского, а Д. А. Медведев

заявил, что «идея российской нации абсолютно продуктивна, и ее не нужно стесняться». 11 февраля 2011 года президент развил эту мысль: «Наша задача заключается в том, чтобы создать полноценную российскую нацию при сохранении идентичности всех народов, населяющих нашу страну. Только тогда мы будем крепкими» [2].

Однако понятие «российский народ» не принимается некоторыми политиками и экспертами. Многие до сих пор говорят: «Россияне – это нелепое слово, его якобы Ельцин придумал». Заметим, что введенный в 90-е годы XX века ельцинский термин «Дорогие россияне!» был с самого начала встречен в штыки и до сих пор не пользуется популярностью среди представителей различных национальных движений. Забывают, что это у Пушкина: «Измены, гибель россиян на лоне мстительных грузинок» или «О, громкий век военных споров – свидетель славы россиян».

Формирование современной российской идентичности происходит под влиянием процессов, начатых гораздо раньше: концепция «россиянин» берет свою правопреемственность от понятий «советский человек» и «советский народ». Она, как и советская идентичность, противостоит ельцинской политике «берите суверенитета сколько хотите» и ленинскому «праву наций на самоопределение» и видит одной из своих целей предотвращение возникновения межэтнических конфликтов на Северном Кавказе, подобных чеченским войнам, осетино-ингушскому конфликту, конфликтам в соседних Абхазии и Южной Осетии, где, кстати, большая часть населения является гражданами России.

Поэтому сегодня ставится задача формирования российской идентичности, основанной в лучших традициях «дружбы народов» и во многом пересекающейся с «советскостью». Ряд исследователей, определяя понятие «советскость», видят в нем гражданскую идентичность, не привязанную к этничности, и в тоже время советский человек должен владеть русским языком и быть приобщенным к русской культуре. «Советскость» способствовала снижению межнационального напряжения, исчерпывала межнациональные конфликты. «Советский человек» вызывал меньшее число проблем, нежели этнические радикалы. Оттого и партийная карьера чиновников зависела в первую очередь от их «советской» идентичности и знания русского языка и культуры.

Кстати, используемое в Конституции Российской Федерации понятие «многонациональный народ Российской Федерации», по мнению ряда экспертов, фактически тождественно понятию «советский народ».

В принципе, российская гражданская нация уже сформировалась в сознании многих людей. Все жители России имеют российские паспорта, пользуются благами этой страны, несут какие-то обязанности, гордятся успехами страны, переживают за какие-то ее просчеты.

Разумеется, этого недостаточно - чтобы создать крепкую российскую нацию нужны институты гражданского общества, нужны прозрачные, честные, справедливые выборы. Нужна развитая инфраструктура, хорошие коммуникации везде, от Калининграда до Владивостока. Нужно, чтобы гражданин России везде, на всей территории страны мог чувствовать себя безопасно, уютно и комфортно.

Известно, что в национальных республиках есть противники этого понятия – они утверждают, что оно несет в себе угрозу этничности. Что Россия, принимая такие законы, стремится нивелировать все национальное разнообразие и, в конечном счете, ликвидировать национально-территориальные образования. Думается, что их опасения напрасны – одно вполне может дополнять другое. Ведь человек – это носитель множества идентичностей и житель России вполне может ощущать и гражданином Российской Федерации, и оставаться при этом русским, татарин или башкиром.

Концепт российской идентичности, концепт российской гражданской, политической нации, без каких-то этнических характеристик – это единственный бесконфликтный концепт, который способен создать условия для сосуществования разных этнических групп в России и в целом консолидировать российское общество.

#### **Библиографический список**

1. Зорькин В. Д. Как сохранить государство в эпоху этносоциального многообразия // Российская газета – 2011 - 13 сентября
2. Малахов В. «Скромное обаяние расизма» и другие статьи. М., 2001. - С.56.
3. Стенографический отчет о заседании президиума Государственного совета о мерах по укреплению межнационального согласия. 11 февраля 2011 г. Уфа. // <http://www.kremlin.ru>

**М.М. Шахбанова,**  
доктор социологических наук,  
ведущий научный сотрудник отдела социологии  
Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН  
**М.К. Нагиева,**  
кандидат исторических наук, научный сотрудник  
Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН

### **ГОСУДАРСТВЕННО-ГРАЖДАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ДАГЕСТАНСКИХ НАРОДОВ И ИНДИКАТОРЫ ЕЕ ВОСПРОИЗВОДСТВА**

**Аннотация:** В статье показаны состояние и уровень сформированности российской идентичности дагестанских народов, обозначены индикаторы воспроизводства ценностно-символической системы государственно-гражданской идентичности. Исследование констатирует наличие в массовом сознании дагестанцев тесной взаимосвязи между российской идентичностью и патриотическими установками.

**Ключевые слова:** государственно-гражданская идентичность, дагестанские народы, патриотизм, патриотические установки, российская идентичность, ценности и символы.

**M.M. Shakhbanova,  
M.K. Nagieva**

### **THE STATE-CIVIL IDENTITY OF DAGESTAN PEOPLES AND INDICATORS OF IT'S REPRODUCTION**

**Summary.** The paper shows condition and level of the formation of the Russian identity of Dagestan peoples, indicators of reproduction of value-symbolic system of state-civic identity are designated. The research notes the presence in the mass consciousness of the Dagestanians close relationship between the Russian identity and patriotic attitudes.

**Key words:** state-civil identity, Dagestan peoples, patriotism, patriotic attitudes, Russian identity, values and symbols.

Преобразования социально-экономической, политической, духовной и других сфер современного российского общества активизировали необходимость исследования типов социальной идентичности (этнический, российский, религиозный, профессиональный и т.д.). Как известно, актуализация типов социальной идентичности способствовала коренным изменениям не только внешних, но и внутренних признаков индивида.

Для отечественных исследователей состояние и выраженность государственно-гражданской идентичности россиян представляется очень важной, ибо с ней тесно

связан феномен патриотизма и патриотических установок, о котором в перестроечный период практически не говорили, порой и стыдливо замалчивали, потому что «социально-экономическая и политическая трансформация российского общества, потеря духовных ценностей постсоциалистического периода остро обозначили проблему состояния патриотизма и патриотического воспитания в обществе... «Новая» Россия в практическом плане мало что дает для подавляющего большинства граждан своей страны и действует в основном в угоду меньшинству. В результате в стране складывается неуважительное отношение к государству – важнейшему объекту выражения патриотических чувств. Как известно, общество, не способное воспитать патриотическую смену, обречено на гибель» [1, с. 99].

Под *государственно-гражданской идентичностью* понимается тип социальной идентичности, который «включает не только лояльность государству, но и отождествление себя с гражданами страны, представления о сообществе, ответственность за судьбу страны и чувства, переживаемые людьми (гордость, обиды, разочарования, пессимизм или энтузиазм) по отношению к своей стране» [2, с. 196].

В какой же степени выражена государственно-гражданская идентичность у дагестанских народов? В социологическом опросе был задан вопрос, позволяющий определить уровень ее сформированности у дагестанцев [см.: 3] (см. таб. № 1).

**Таблица 1**

Распределение ответов на вопрос *«Кем вы ощущаете себя, в первую очередь, на территории Республики Дагестан?»* (варианты ответов даны по группам национальностей в % от общего количества опрошенных)

<b>Варианты ответов // Национальности</b>	<b>Представи телем только своего народа</b>	<b>Представи телем дагестанск ого народа</b>	<b>Россияни ном</b>	<b>Представи телем Кавказа</b>	<b>Представите лем своей религии</b>
Аварцы	8,0	44,8	25,0	7,3	15,6
Азербайджанцы	5,4	59,5	18,9	5,4	5,4
Даргинцы	3,2	43,7	27,8	12,7	9,5
Кумыки	10,1	38,9	30,6	11,5	6,3
Лакцы	6,9	51,7	17,2	6,9	13,8
Лезгины	4,0	56,0	29,3	6,7	5,3
Ногайцы	15,8	36,8	36,8	5,3	5,3
Русские	8,4	14,7	55,9	10,5	4,2
Чеченцы	16,1	35,5	25,8	12,9	19,4
Другие	16,7	41,7	12,5	4,2	29,2
<b>Всего:</b>	<b>7,9</b>	<b>40,0</b>	<b>31,0</b>	<b>9,4</b>	<b>10,1</b>

Наше исследование показало актуализацию региональной идентичности у дагестанских народов, проявляющейся в форме осознания себя, в первую очередь, *«представителем дагестанского народа»*, затем во множественной идентичности, при низком проявлении этнической идентичности, хотя, по сравнению с другими опрошенными, среди кумыков, ногайцев и чеченцев больше доля осознающих себя *«представителем только своего народа»*. По всему массиву опрошенных, на второй позиции располагается осознание себя на территории Дагестана *«россиянином»*. Довольно сильно выражены позиции опрошенных русских – каждый второй

опрошенный среди них подчеркнул свою близость с согражданами, что объясняется тем, что они являются государствообразующим народом. Вместе с тем, выделяются, если можно так выразиться, и собственно дагестанские народы – ногайцы, кумыки, лезгины, даргинцы и аварцы, которые демонстрируют высокий уровень отождествления себя с «россиянами».

Анализ полученных результатов опроса на вопрос «*Кем вы ощущаете себя, в первую очередь, на территории Республики Дагестан?*» через образовательный уровень показывает, что «*осознание себя представителем своей религии*» в большей степени проявляется в позициях каждого шестого респондента со средним образованием (16,3 %) и заметно слабее у опрошенных с высшим образованием (8,2 %). Однако это не является основанием для вывода, что сильнее религиозная идентичность проявляется у респондентов с низким образовательным статусом. Здесь, видимо, проявляется приоритетность при расстановке значимости тех или иных типов социальной идентичности.

Как известно, гражданская идентичность является основой для социальной интеграции через определенные символы и ценности в политической, культурной и социально-экономических сферах. Значимость для опрошенных дагестанских народов элементов ценностно-символической системы приведена на следующей таблице (см. таб. № 2).

**Таблица 2**

Распределение ответов на вопрос «*Какие ценности имеют для вас наибольшее значение?*» (варианты ответов даны по группам национальностей в % от общего количества опрошенных)

Варианты ответов // Национальности	Территория моего населенного пункта	Исторические памятники моего народа	Национальный язык моего народа	Религия моего народа	Национальные традиции и обычаи моего народа	Политические символы Дагестана (флаг, гимн, герб)	Национальные праздники моего народа	Политические символы России (флаг, гимн, герб)
Аварцы	21,9	21,9	62,5	69,4	56,9	5,9	23,6	3,5
Азербайджанцы	27,0	21,6	37,8	56,8	43,2	8,1	18,9	5,4
Даргинцы	21,5	19,6	53,2	44,9	60,1	5,7	28,5	10,1
Кумыки	19,8	27,4	48,3	45,5	64,2	10,8	23,3	2,4
Лакцы	27,6	20,7	55,2	44,8	69,0	6,9	20,7	3,4
Лезгины	20,0	28,0	52,0	53,3	57,3	9,3	18,7	6,7
Ногайцы	52,6	21,1	57,9	52,6	63,2	15,8	21,1	5,3
Русские	16,8	25,2	51,0	52,4	60,1	4,2	14,7	22,4
Чеченцы	16,1	22,6	38,7	74,2	64,5	12,9	12,9	3,2
Другие	12,5	29,2	37,5	75,0	58,3	12,5	16,7	4,2
Всего:	20,9	23,9	53,1	55,6	59,8	7,5	22,0	7,3

Приведенные в таблице результаты свидетельствуют, что выполняющими важные функции в процессе воспроизводства этнической идентичности символами и ценностями являются «*национальные традиции и обычаи*» и «*религия*», которые далеко

отодвинули значимость иных компонентов символической системы. Сопоставление государственно-гражданской идентичности с ценностно-символической системой показывает, что опрошенным характерна демонстрация незначимости политической символики как Дагестана, так и России.

В опросе 2011 г. [3] респондентам был задан вопрос **«Какие ценности являются для вас наиболее значимыми?»** и, по всему массиву опрошенных, получены следующие результаты: *«здоровье, физическая сила»* (73,5 %), *«крепкая семья и хорошие дети»* (72,3 %), *«образование»* (48,5 %), *«духовное богатство»* (35,3 %), *«свобода и независимость»* (29,2 %), *«любовь к Родине»* (23,9 %), *«любимая работа»* (20,4 %), *«традиции, обычаи моего народа»* (19,1 %), *«традиции, обычаи всех дагестанских народов»* (19,1 %), *«высокооплачиваемая работа»* (18,9 %), *«деньги»* (18,9 %), *«мой родной (национальный) язык»* (18,1 %), *«стабильность в государстве»* (17,9 %), *«политические символы Дагестана (флаг, гимн, герб)»* (3,8 %), *«политические символы России (флаг, гимн, герб)»* (1,1 %). По этнической принадлежности русские (100 %), даргинцы (74,6 %), кумыки (72,6 %), аварцы (72,0 %), лезгины (71,9 %) и лакцы (71,8 %) отмечают важность признака «здоровье, физическая сила». Слабое проявление в общественном сознании представителей дагестанских народов важности общегосударственных символов и ценностей (*«флаг, герб и гимн России»*) обусловлено тем, что становление российской, в том числе и дагестанской идентичности, происходит в поликультурной и мультиэтнической среде, при усилении миграционных процессов и возрастании важности этнического самоопределения, соответственно, актуализирует необходимость формирования оптимальной модели идентичности в Дагестане. Даже можно сделать вывод, что низкий статус политических символов в общественном сознании дагестанских народов связан с незрелостью национально-государственной идентичности.

Отвечая на вопрос **«Чем может гордиться Россия?»**, респонденты, как правило, приводят примеры либо из истории, либо из недавнего советского прошлого. Поэтому у опрошенных дагестанских народов наибольшую гордость за Россию вызывают следующие исторические события и культурные достижения: *«победа в Великой Отечественной войне»* (58,8 %), *«достижения спортсменов»* (21,6 %), *«культурные достижения (наука, литература, балет, кино, художественные произведения)»* (13,9 %), *«природные богатства»* (12,6 %), *«мощь Российской Армии»* (10,7 %) и относительная небольшая доля опрошенных не испытывает гордости за Россию (7,1 %).

Как события вызывающие гордость за Дагестан опрошенные отметили *«наши дагестанские традиции в культуре (златокузнецы, ковроткачество, танцы, языки, обычаи и т.д.)»* (32,8 %), *«наши спортсмены (борцы, боксеры и т.д.)»* (32,1 %), *«герои Отечественной войны 1941 – 1945 гг.»* (27,3 %), *«дагестанцы – Герои Советского Союза»* (18,5 %), *«герои Кавказской войны XIX в.»* (11,1 %), *«герои событий 1999 года (вторжение боевиков со стороны Чечни)»* (6,5 %), *«герои России»* (7,6 %). Для статистически незначимой части опрошенных ближе суждение *«ничего не вызывает»* (4,8 %).

Вместе с тем есть события, вызывающие у опрошенных дагестанских народов, чувство стыда за Дагестан и таковыми названы *«религиозный экстремизм, терроризм, проявляющийся за пределами республики»* (48,5 %), *«ложь и нежелание политиков возродить свою страну»* (26,7 %), *«рост преступности»* (26,3 %), *«коррупция»* (23,3 %), *«потеря духовных ценностей, которых придерживались наши предки»* (21,2 %), *«упадок нравов»* (16,6 %) и *«погоня за наживой»* (11,1 %). По мнению исследователей «воспитание и молодежная политика, опирающиеся на понятия государственно-гражданской идентичности и патриотизма, но используемые независимо друг от друга и от иных понятий, уточняющих их значение, могут привести к выхолащиванию этих

понятий и к отсутствию в массовом сознании дагестанской молодежи осознанных представлений об их значении и своей реальной позиции» [1, с. 101].

Таким образом, наше исследование показывает, что в позициях дагестанских народов четко обозначилась тенденция переориентации идентичности с государственно-гражданской на республиканскую (общедагестанскую). При этом причины формирования и усиления этнонациональной идентичности обусловлены следующими факторами: а) внутренние деструктивные процессы, происходящие в общественном сознании, б) рост республиканской идентичности, при ярко выраженной национальной самоидентификации, в) усиление в современном мире глобализационных процессов, которые угрожают сохранению этнокультурной самобытности народов.

#### **Библиографический список**

1. Абдулагатов З.М., Шахбанова М.М. Патриотические установки в массовом сознании дагестанской молодежи // Вестник ИИАЭ. 2013. № 4.
2. Россия в Европе. По материалам международного проекта «Европейское социальное исследование» /Под ред. А.В. Андреевской и Л.А. Беляевой. М., 2009.
3. Шахбанова М.М. Этническая, религиозная и государственно-гражданская идентичности дагестанских народов в условиях трансформации российского общества. Махачкала: АЛЕФ, 2016. – 358 с.

**СЕКЦИЯ II**  
**РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ В**  
**ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

**А.А. Абасова,**  
доцент кафедры теории и  
истории религии и культуры  
Дагестанского государственного университета

**ЗАДАЧИ И ПРИНЦИПЫ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА В**  
**СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

**Аннотация.** Межрелигиозный диалог рассматривается в статье как необходимый фактор сохранения мира и стабильности в современных условиях, объединения верующих различных конфессий для решения глобальных проблем человечества. Отмечено, что соблюдение таких принципов межконфессионального диалога, как толерантность, открытость и равноправие всех участников, будут способствовать обеспечению мирного сосуществования современных религий, формированию толерантных взаимоотношений между различными конфессиями и преодолению конфронтации между религиозными объединениями.

**Ключевые слова:** межрелигиозный диалог, толерантность, международные религиозные организации.

**A.A.Abasova**

**TASKS AND PRINCIPALS OF INTERRELIGIOUS DIALOGUE IN THE**  
**MODERN SOCIETY**

**Summary.** Interreligious dialogue is considered in the article as a necessary factor of maintaining peace and stability in modern conditions and consolidation of believers of different confessions to resolve the global problems of humanity. It is noted that observing such principles of interfaith dialogue as tolerance, openness and equality of all participants will ensure the peaceful coexistence of modern religions. It is also the formation of tolerant relations between different faiths and overcoming confrontation among religious associations.

**Key words:** interreligious dialogue, tolerance, international religious organizations.

Конец XX века и начало XXI характеризуются ростом международного терроризма, усилением и распространением религиозного и политического экстремизма, национализма и ксенофобии. В современном мире для дестабилизации обстановки все чаще используют именно религиозные идеи и лозунги. Поэтому в современных условиях роль межрелигиозного диалога огромна. Тесное взаимодействие духовных лидеров могут способствовать смягчению или разрешению противоречий между различными народами и государствами, становлению мира и стабильности, способствовать объединению верующих различных конфессий в решении глобальных проблем человечества.

Диалог религий подразумевает не просто общение представителей различных вероисповеданий за одним общим столом, в надежде подвести всех под общий знаменатель единых убеждений. Исходным началом межрелигиозного диалога должно быть признание того факта, что для любого верующего именно его религия является единственно истинной. Предметом современного межрелигиозного диалога должны стать вопросы, которые связывают различные конфессии в рамках общества, разных государств, регионов и мира в целом. Прежде всего, это касается роли религии в общественной жизни и в обеспечении международного мира и стабильности.

С учетом все усложняющейся обстановки в мире, для сохранения мира и

стабильности следует привлекать новые ресурсы и силы. В современных условиях, для эффективного решения проблем в сфере межрелигиозных отношений необходимо привлекать не только религиозных, но и политических деятелей, представителей культуры и науки, а так же социальных и общественных деятелей.

Задачами межрелигиозного диалога являются формирование толерантных взаимоотношений между различными конфессиями, преодоление конфронтации, обеспечение мирного сосуществования религий и религиозных объединений, повышение нравственности в обществе, решение насущных проблем общества, индивидуума и человечества в целом, привлечение к участию в межрелигиозном диалоге всех заинтересованных сторон в лице государственных и межгосударственных органов и структур, общественных организаций.

Претворить вышеперечисленные задачи возможно, если соблюдать определенные принципы межрелигиозного общения, которые будут способствовать диалогу между религиями, сделают их полезными и действенными:

- прежде всего - толерантное и уважительное отношение ко всем участникам межрелигиозного диалога, особенностям их религиозных убеждений. Проявляется толерантность в терпимом отношении представителей одного вероисповедания к тем, кто придерживается иного вероучения, а также в уважении и признании равенства, многообразия и многомерности человеческой культуры, верований, традиций и норм, отказ от желания доминировать и совершать насильственные действия, в готовности принять других такими, какими они являются, и на основе согласия взаимодействовать с ними;

- межрелигиозный диалог не должен быть нацелен на обращение в свою веру представителей других вероисповеданий или на доказательство превосходства одной религии над другими, или на выявлении недостатков или преимуществ той или иной религии. Целью межрелигиозного диалога является не устранение различий между религиями, а определение общих духовных принципов и ценностей;

- равноправие всех партнеров межрелигиозного диалога и возможность свободного выражения мнений, убеждений и видений. Ни у кого из участников межрелигиозного диалога не должно быть особого, привилегированного положения по отношению к другим;

- открытость участников межрелигиозного диалога. Нельзя не согласиться с мнением российского ученого, исламоведа Нуруллаева А.А. который считает, что «открытость — это нескрываемое от других искреннее выражение своей позиции, сочетающееся со стремлением слушать и слышать других, непредвзято воспринимая и оценивая их точку зрения. Открытость вовсе не тождественна требованию отказа участников диалога от своих убеждений или уступки чужим убеждениям. Ее ценность в том, что она помогает субъектам диалога лучше уяснить взгляды друг друга, благоприятствует сопоставлению различных мнений, выявлению общих интересов и выработке согласованных мер по их реализации» [1].

- межрелигиозный диалог должен быть нацелен на преодоление предрассудков и искаженного толкования других религий, что создаст атмосферу взаимопонимания и сотрудничества;

- межрелигиозный диалог должен быть нацелен на поиск путей мирного сосуществования и сотрудничества всех народов, к принятию взаимно приемлемых решений и достижению договоренностей.

В нашей стране на всех уровнях существует понимание современной ситуации, когда межэтнические и межрелигиозные противоречия могут привести к развалу страны. В этих условиях многократно возрастает роль и значение межрелигиозного диалога, как внутри страны, так и на международном уровне.

В современных условиях межрелигиозный диалог происходит как на локальном, федеральном, так и на международном уровнях.

Впервые, по приглашению Папы Римского, в 1986 году в итальянском городе Ассизи собрались представители всех основных конфессий для совместной молитвы о мире, положив начало практике регулярных межрелигиозных встреч. В диалоге принимают участие представители буддизма, христианства, ислама, индуизма, иудаизма и других вероисповеданий. По инициативе протестантских церквей и при поддержке православных патриархов создан Всемирный Совет церквей, который отстаивает экуменические ценности. Наиболее продуктивным можно считать диалог между христианством и восточными религиями, христианством и буддизмом, между христианством и иудаизмом. Как считают исследователи, в современных условиях возросла необходимость диалога между мусульманами и иудеями, христианами и мусульманами [2].

В современном обществе новой формой диалога является создание межрелигиозных, межконфессиональных советов, движений, обществ и ассоциаций. Процессы глобализации в современном мире привели к возникновению целого ряда международных организаций: Совет Парламента мировых религий, Международный межрелигиозный центр, Мировая конференция религии и мира, Международная Ассоциация по религиозной свободе, Тысячелетний Мировой Саммит мира религиозных и духовных лидеров, Инициатива объединенных религий, Развитие диалога религий мира, Мировой союз межрелигиозных советов, Всемирный конгресс религий и другие [2].

Таким образом, представители почти всех религий мира понимают, что необходимо объединить усилия для решения глобальных проблем современности, опираясь на духовное наследие человечества, хранителем которого выступают религии.

В современном обществе диалог между представителями различных религий жизненно необходим и нуждается в должном внимании, как со стороны государства, так и общества в целом. Необходимым условием организации регулярных и плодотворных встреч религиозных лидеров являются равенство, толерантность.

### **Библиографический список**

1. Нуруллаев А.А. Межконфессиональный диалог как фактор гуманизации межрелигиозных и межнациональных отношений. <https://rusoir.ru/03print/03print-01/03print-01-06/> (Дата обращения 02.04.2018)
2. Диалог религий как форма толерантизации межрелигиозных отношений. [http://studbooks.net/85749/religiovedenie/dialog\\_religiy\\_forma\\_tolerantizatsii\\_mezhreligioznyh\\_otnosheniy](http://studbooks.net/85749/religiovedenie/dialog_religiy_forma_tolerantizatsii_mezhreligioznyh_otnosheniy) (Дата обращения 02.04.2018).

**Л.А. Адамов,**

магистрант 1 курса факультета теологии  
Дагестанского гуманитарного института

### **ЕДИНАЯ КАРТИНА МИРА КАК ИНСТРУМЕНТ ПЕДАГОГИКИ ТОЛЕРАНТНОСТИ**

**Аннотация.** Статья посвящена актуальной на сегодняшний день проблеме – сепаратизации общества по религиозному принципу и путям ее преодоления. Мы живем в эпоху глобализации, однако, налицо обратный процесс: сепаратизация отдельных групп общества. Как показал мировой опыт, внутррелигиозная солидарность единиц человеческого социума превосходит по силе, глубине и прочности внутринациональную. Очевидно, что главным инструментом педагогики

толерантности может быть только преодоление разногласий между представителями разных конфессий и течений внутри них. Данная работа ставит своей целью показать один из путей решения проблемы разделения человечества по религиозным признакам.

**Ключевые слова:** Религия, педагогика, экуменизм, единая доктрина, ислам, индуизм, дао.

**L.A. Adamov**

## **THE UNIFORM PICTURE OF THE WORLD AS A TOOL OF PEDAGOGICS OF TOLERANCE**

**Summary.** The article is devoted to the actual problem for today - the separation of society on the basis of religion and the ways to overcome it. We live in the era of globalization, however, there is a reverse process: separating individual groups of society. As the world experience has shown, the intra-religious solidarity of the units of the human society is superior to the strength, depth and strength of the intra-national. It is obvious that the main tool for the pedagogy of tolerance can only be the overcoming of disagreements between representatives of different faiths and trends within them. This work aims to show one way to solve the problem of the division of mankind on religious grounds.

**Keywords:** Religion, pedagogic, ecumenism, a single doctrine, Islam, Hinduism, Tao.

В течение обозримой истории человеческого общества попытки примирения и объединения различных вероучений предпринимались неоднократно, но без ощутимого результата. Наряду с конкретно-историческим знанием, воссоздающим различные стороны взаимоотношений различных религий, велико значение тех выводов, которые делаются на основе анализа и обобщения этих знаний.

Некоторые исследователи пытаются мысленно охватить весь мировой исторический процесс, обнаружить общую направленность развития человечества, и на этой основе воссоздать некую картину возникновения религий, найти в содержании этих религий то общее и особенное, что примиряет и объединяет их.

Предметом исследования нашей статьи является число 19, которое мы назвали «главной числовой тайной Корана». Также хотим отметить, что мы не претендуем на абсолютную истинность нашей теории и приглашаем заинтересованных в обсуждении тайн священных писаний к полемике по этому вопросу. Следует отметить, что при попытках создания универсальной доктрины, во главу угла каждый раз ставился принцип экуменизма. Однако, следствием подобных попыток становилось то, что последователь синкретизма становился «чужим среди своих, своим среди чужих». Искусственно созданное мозаичное учение априори является мертворожденным ребенком, потому что оно является детищем человеческого разума, не поверенным на соответствие глубинным причинно-следственным связям развития всего сущего в окружающем мире, говоря проще, это «не-Дао». Тем не менее, научный подход, основанный на универсальных законах бытия, к вопросу единства мировых религий дает возможность доказать их философско-доктринальное единство, а значит, преодолеть существующие разногласия различных религиозных учений.

Современная наука с неумолимой убедительностью доказала генетическое родство человечества – все мы произошли от одной пары предков, библейских Адама и Евы. Все мы – братья и сестры, независимо от цвета кожи, глаз, волос, национальности, места рождения, вероисповедания, роста и веса, социального положения. Генетическая память определяет также то, что все системы знания, а так же вероисповедания восходят к этой паре наших предков, причем библейский Адам является также и

первым пророком – то есть учителем человечества. Очевидно, пришло время совершить открытие, подобное открытию генетиков – о единой основе всех современных мировых религиозных систем. Мы живем в эпоху единого информационного пространства, как и в самом начале человеческой истории – тогда в силу нашей малочисленности, теперь благодаря достижениям технического прогресса. Это означает наличие всех предпосылок для возвращения единой универсальной доктрины.

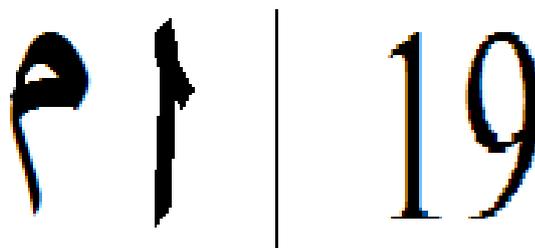
Если проанализировать сущность понятия «религия», то мы приходим к выводу, что сущностью любой религии является внутренняя духовная и внешняя телесная покорность – высшим силам, высшему существу, высшей идее. Слово «покорность» на арабском языке – «ислам». Поэтому говорится, что ислам – религия всех пророков. Мы не знаем ни одной религии, которая учит непокорности. Каждый разумный человек понимает, что все учителя человечества призывали к этой покорности – будь то Авраам, Лао Цзы, Конфуций, Моисей, Иисус.

Не наша с вами вина, что все сущее подчиняется законам природы и находится под влиянием энтропии, то есть постепенного разрушения, – любое вероучение, и не только, со временем искажается, приобретает черты, противоположные начальным постулатам и со временем перестает иметь начальную форму и содержание, а в случае религии – перестает быть учением покорности, то есть отходит от ислама.

Возможно, поэтому в настоящее время название Ислам носит только самая молодая из мировых религий – у всемогущей и безжалостной энтропии было не так уж много времени, чтобы полностью уничтожить принцип покорности высшему благу, но, к великому сожалению, деструктивные силы вложили семя саморазрушения и в это вероучение – под видом призыва к радикальному изменению первоначальных принципов гуманизма и миролюбия ислама в сторону жесткости и бескомпромиссности к любым проявлениям разумного подхода к воплощению принципов последнего Завета – Корана.

Из мусульманских источников в этом отношении интересны исследования известного современного проповедника ислама Ахмада Дидата. В своей работе «Коран – чудо из чудес» он наибольшее внимание уделил цифровой структуре Корана, кратной простому числу 19. И действительно, это число имеет множество упоминаний в Коране. Общее число сур, количество слов «Аллах», «Ар-Рахман», «Ар-Рахим» – имён Всевышнего в формуле «Бисмиллахи ррахмани ррахим», содержащей тоже 19 арабских букв – кратно этому числу [«Божественные чудеса», стр.97, Махачкала, 2006]. Если рассмотреть само число 19 в ключе символики составляющих его цифр, то очевидно, что 1 символизирует Единое – Единого и Единственного Бога.

Теперь мы можем открыть всем главную, по нашему мнению, числовую тайну Корана, которая связана с числом 9: ***- почему девятая сура («покаяние») отличается от всех тем, что не начинается со слов «во имя Милостивого и Милосердного»?*** Почему особо выделена эта сура? Что Всевышний передал нам посредством выделения числа 9 в Коране – Последнем Завете? Нам помогут разобраться в этом слова первого праведного халифа Абу Бакра: «В каждом божественном Писании есть тайна, и тайна Корана – в начале некоторых из сур» [Википедия, раздел «Мукаатта»]



Главное число и главная числовая тайна Корана – 19, это зеркальное отражение арабских букв «Алиф», с которой начинается слово «Аллах» и «Мим», с которой начинается слово «Мухаммад» !!!

**Число 9 и есть тот самый генетический код, который связывает между собой все религии.**

К примеру, если обратиться к китайской философии, то всем нам знакомо изображение китайской монады Тайцзи. Это написание числа 69 в виде двух рыбок, где 6 – это Инь, а 9 – Ян. Тайцзи – это тончайшая грань между двумя этими рыбками, единство противоположностей, «и то и это, и при этом - не то и не это», S-образная линия, двигаясь по которой, выходишь на окружность – Дао, то самое определение Абсолютной Истины, соответствующее понятию Всевышнего в аврааматических религиях.

При анализе индуизма мы видим, что категории Инь соответствует Шива, принцип разрушения, категории Ян – Брахма, принцип созидания, а Тайцзи – это уравновешивающий эти две противоположности, а значит управляющий ими принцип - Вишну. Цифра 9, Ян, Брахма – соответствует в Исламе той духовной сущности, которая воплотилась, по мнению ученого брахманиста Ваида Паркаша, как Калька Аватар на Земле почти полторы тысячи лет назад под именем Мухаммад, мир ему и благословение Всевышнего. Мы видим, что китайская (Дао), индуская (ведическая) и исламская доктрины исходят от одной и той же духовной сущности, которой соответствует число 9 и принцип созидания, Ян, то есть все три религиозные системы переданы одним и тем же существом и являются разными изложениями общим Праучителем человечества одной истины. В исламских источниках сказано, что мир создан из его нур (сияния), что подтверждается индуистскими источниками – наша Вселенная это «тело Брахмы» и все творение держится на «сиянии Брахмана».

Так же исламские и индуистские источники солидарны в том, что это первое из сотворенных живых существ [Коран 6:163], является и самым совершенным [Шримад Бхагаватам, 1-3.28. стр. 149]. В индуистских книгах Калька Аватар описывается едзящем на белом скакуне и носящим сандалии, именно так описывают достоверные предания и пророка Ислама.

В заключение хочется осветить еще одну тему – каким образом изначальные учения единобожия трансформировались в понятия троицы?

Из достоверных преданий мы знаем, что человек имеет три тела: плотное физическое, огненное (астральное) и световое (духовное). Согласно исламскому вероучению, каждое плотное тело заключает в себе сопутствующего джинна (огненное тело) и ангела (световое тело). В даосских практиках это подтверждается работой над их совершенствованием (фазы Огня и вращение Света, соответственно). Каждое из этих тел имеет собственную генетическую память, а потому воспринимает Абсолютную Истину в собственной системе координат, что со временем привело к возникновению трех систем отсчета в постижении Единого. Поэтому и написание имен Всевышнего содержит в себе начертание цифры 3:

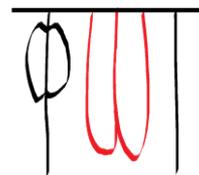


Рис. 1 – Дао    Рис. 2 - Ом    Рис. 3 – Аллах    Рис. 4 - Кришна

Более глубокое изучение генетического кода Писаний, основанного на числе 9, позволяет обнаружить полное совпадение между собой историй мира и человечества, изложенных в разных писаниях мировых религий, привести в соответствие различные имена и географические названия. Мы видим, однако, что открытие генетического родства всех людей мало поменяло ситуацию в мире, и точно так же, наивно думать, что единая религиозная доктрина скорым образом изменит этноконфессиональную ситуацию на Земле, но это вопрос выживания человечества как вида, и поэтому иной альтернативы нет.

#### Библиографический список

1. «Аль-Мунтахаб». Толкование Священного Корана: Казань, 2001.- 638 стр.
2. «Сяхих» Аль-Бухари. М, «Умма», 2004, 960 стр.
3. «Сяхих» Муслима. Казань: Академия познания, 2008. – 857 стр.
4. «Шримад Бхагаватам»: Бхактиведанта Бук Траст, в 20 томах.
5. МЕДИТАТИО III, М: «RELF-book», 1994. – 287 стр.
6. «Пророк Мухаммад в индийских источниках»: ДУМ Украины, 98 стр.
7. Ахмад Дидат. «Коран – чудо из чудес»: ДУМ Украины, 86 стр.
8. Гуськова Е. Ю. История югославского кризиса (1990—2000). — Москва: Русское право / Русский национальный фонд, 2001. — 720 с.

**P.S.** 1. Конференция, на которой озвучена тайна числа 19, началась 19 числа, по случайному совпадению

2. В аврааматических источниках упоминается личность, которая вернет религии Ибрахима, мир ему, учение о безмятежности и бессмертии (относительном), утерянное Адамом, мир ему, после изгнания из рая. Личность эта называется новым Адамом, и имя Адама упоминается в Библии по случайному совпадению, 19 раз.

3. Мы знаем, что пророк Ислама упомянул Китай в связи с получением знаний, и по случайному совпадению учение Адама о бессмертии сохранилось именно в Китае под названием Дао.

**А.М.Буттаева,**  
доктор философских наук, профессор,  
Дагестанский государственный университет  
народного хозяйства

## **ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ СИСТЕМЫ МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ДАГЕСТАНЕ**

**Аннотация.** В этой статье, автор рассматривает новые тенденции в современной системе исламского образования в Дагестане и новые проблемы, с которыми оно имеет дело. Каковы эти проблемы и тенденции, чем они вызваны и какую играют роль в модернизации исламского образования, с учетом требований современных реалий – вот основные вопросы, на которые стремился ответить автор. Развитие исламской образовательной системы, несмотря на все трудности, связанные с определенными организационными несовершенствами со стороны государственных образовательных структур, остается определяющей тенденцией в российском исламе. Есть все основания полагать, что эта тенденция останется преобладающей и в дальнейшем.

**Ключевые слова:** исламское образование, исламское богословие, мусульманская традиция, конструктивный диалог, религиозное просвещение.

## **PECULIARITIES OF THE FORMATION OF THE SYSTEM OF MUSLIM EDUCATION IN MODERN DAGESTAN**

**A.M. Buttaeva**

**Summary.** In this article, the author examines new trends in the modern system of Islamic education in Dagestan and new problems it deals with. What are these problems and trends, what causes them and what a role they play in the modernization of Islamic education, considering the requirements of modern realities - these are the main issues that the author aimed answer.

Development of Islamic educational system, despite all difficulties connected with certain organizational imperfections from the government educational institutions remains the defining tendency in the Russian Islam. There is every reason to believe that this tendency will continue to prevail in the future.

**Key words:** Islamic education, Islamic theology, Muslim tradition, constructive dialogue, religious education.

Новые, недостаточно продуманные и скоропалительно внедренные, реформы в системе образования в российском социокультурном пространстве породили ряд проблем и сложностей во всех звеньях и на всех уровнях этой системы. Главное из них, потеря человека в системе образования. «Педагогика давно обвиняют в бездетности, в безлюдности, так как потерялся на долгий период не только ребенок, но и сам педагог»[6,с.26]. Многие отечественные исследователи выступают против ограниченности новых реформ в системе образования, их не нацеленности на конструктивное планирование образовательного процесса, в котором размыт эффект педагогического труда.

Однако же, в нашей статье мы обращаемся к сфере религиозного образования, на развитие которой достаточно драматично отражается, внутренний кризис, в системе российского образования. И это не единственная проблема. Другая проблема связана со специфическими требованиями к системе образования внутри самой религиозной образовательной традиции. Возникает необходимость пересмотреть эти требования, в новаторском русле, применительно к новым социокультурным реалиям. Это требует

обновления, а в большинстве случаев, формирования нового профессорско-преподавательского состава в исламских образовательных центрах – обновления людьми, выросшими и воспитанными в иных общественно-исторических и религиозно-возрожденческих условиях, нежели их, сошедшие со сцены, предшественники.

Новое поколение богословов должно понимать, что рассматривать проблемы исламского образования в отрыве от трансформационных процессов в мусульманских религиозных организациях России и ее регионов невозможно и методологически неверно. Не только в России, но и во всем мире институт религии глубоко затронут в самой своей сути общественными и культурными изменениями, связанными с глобализацией. Речь идет не об утрате или укреплении влияния религии среди тех или иных социальных или возрастных слоев населения (хотя, это тоже важный момент), в тех или иных регионах или этнических общностях, а о возникших новых формах взаимосвязей и взаимовлияний института религии с окружающей средой.

Из всех проблем, которые приходилось решать человечеству, вероятно, наиболее значимой является загадка человеческой природы. Познание сущности человека, объяснение механизмов его поведения и развития являются неисчерпаемой проблемой всей педагогической науки. Суть этих проявлений в том, что, в понимании исламских просветителей современная аскеза – это всецелая отдача себя на служение в семье, в общественных отношениях, своим соседям, своему городу, отечеству и т.д. Чтобы отвечать, ее идеалу, надо быть примерным семьянином, доброжелательным соседом, примерным работником, преданным своему делу врачом, педагогом, ученым и т.п.

Исламское образование подвержено влиянию тех же глобальных факторов, которые определяют сегодня в целом развитие российского и в частности дагестанского ислама. Видимо в дальнейшем эти проблемы следует именно в таком русле и рассматривать. Частично этим можно объяснить, то что стремление сторонников исламской религии к получению религиозного исламского образования, остается пока без должного научного педагогического осмысления и научно-методического обеспечения.

Изменение чисто религиозного мышления на более новаторское - светско-религиозное, будет способствовать повышению уровня толерантности в общении, улучшению качества просветительской деятельности, поможет наполнить духовными смыслами воспитательный процесс, грамотно и конструктивно организовать представительско-посредническую работу, знакомиться с традициями академической науки, избежать фактора недоверия со стороны инаковерующих и мн. др.

Вполне понятно, что подобная ориентация человека кажется вполне соответствующей современной нормативной морали и созвучной общественному сознанию широких масс людей.

Кстати, мы должны отметить, что многие исследователи, отражая в общем и целом умонастроение подавляющего большинства людей, обратили внимание на положительные тенденции в развитии системы современного исламского образования, а также шаги предпринимаемые государством на развитие традиционной исламской системы образования. И что важно, живой интерес государства к проблемам исламской образовательной системы связан с осознанием того, что противостоять крайним формам исламизма силами одних светских структур и светской части общества не получится. Пришло понимание необходимости подготовки собственных, российских кадров священнослужителей, способных защитить традиционные ценности ислама и одновременно уберечь отечество от влияния пришедшего извне ваххабизма, а так же различных сект деструктурирующих общество.

По вполне объективным, исторически обусловленным причинам самая масштабная деятельность по укреплению отечественного мусульманского образования разворачивается на Северо-Восточном Кавказе, прежде всего в Дагестане – самом исламизированном субъекте РФ. В этой республике религии обучаются не только дети и молодежь, но и взрослые. Кстати, для взрослых в городах существуют даже вечерние школы. И, сегодня, мы можем констатировать существенный прогресс в развитии исламского образования, ее конструктивного влияния на улучшение духовно-нравственных составляющих в человеческих отношениях, в поступках людей.

В свое время В. Г. Белинский писал «Всякое органическое развитие совершается через прогресс, развивается же органически только то, что имеет свою историю, а имеет свою историю только то, в чем каждое явление есть необходимый результат предыдущего и им объясняется» [1,с.434].

Так вот, если обратиться к обозримому прошлому состоянию исламского образования в Дагестане, то вырисовывается следующая, довольно интересная картина, подтверждающая высокий статус исламского образования в этой республике: «Накануне Октябрьской революции в Дагестанской области насчитывалось более 740 мусульманских и 20 горскоеврейских школ, охватывавших 7,5 тыс. учащихся. Дагестан не без основания считался поставщиком кадров духовенства для всего восточного Кавказа» [4,с.138].

В подтверждении своих слов автор ссылается на «Обзор Дагестанской области за 1908г»: «Можно сказать, что в Дагестанской области нет почти ни одного селения, в котором при мечети у кадия или муллы не обучалось бы арабскому языку от трех до пятнадцати учеников. Едва ли где-либо в мусульманском населении Кавказа до такой степени развито изучение арабского языка и духовной литературы на этом языке, как в Дагестане» [8,с.98].

О больших успехах системы исламского образования свидетельствует то, что в Дагестане не только переписывают созданные неместными авторами труды, но и создают свою собственную разнообразную литературу на арабском языке. Вот что пишет по этому поводу, академик И.Ю. Крачковский: «... ни в одной из неарабских стран местная литература, возникшая на арабском языке, не сохраняла в такой мере полной жизненности до второй четверти XX в.» [5,с.98].

Таким образом, можно сделать вывод, что исламское образование в Дагестане играло большую роль с самых первых веков проникновения сюда мусульманской религии и до нынешних дней.

Заслуживает быть отмеченной плодотворная деятельность Дагестанского муфтията во главе Ахмад хаджи Абдуллаевым и Дагкомрелигии по возрождению основных позиций исламской образовательной системы, с учетом реалий современного социокультурного пространства Дагестана. Действуя координированно, Дагкомрелигия и Муфтият РД, провели серьезную и очень востребованную работу по приведению деятельности религиозных образовательных учреждений в соответствие с требованиями законодательств РФ и РД, структуризации, повышения качества и уровня религиозного образования.

По данным Дагкомрелигии: «Всего в Дагестане, на сегодня функционируют 6 исламских вузов (лицензировано 6, обучающихся около 810), 15 медресе (лицензировано 14, обучающихся более 1050) и более 280 мактабов с общим количеством обучающихся более 6000 человек. Основной контингент обучающихся в религиозных учебных заведениях - подростки и молодежь от 12 до 23 лет; девушки составляют около 15 % от общего количества обучающихся.

С целью систематизации структуры исламской образовательной сферы и повышения качества самого образования сформирована полноценная структура

исламского образования, состоящая из трех ступеней образования: начальная (мактабы), средняя профессиональная (медресе) и высшая (исламские университеты и институты)» [2].

Среди наиболее авторитетных исламских вузов следует признать «Дагестанский исламский университет имени шейха Мухаммада – Арифа», который был создан 19 апреля 2012 года в Махачкале, учредитель: Централизованная исламская религиозная организация «Муфтият РД».

Следует отметить, что качество образования в этом вузе из года в год существенно улучшается. Помимо чисто богословских дисциплин, здесь внимание стали уделять и качеству преподавания светских дисциплин и в перспективе этой тенденции станут еще больше внимания уделять. Да и к преподаванию богословских дисциплин здесь относятся очень серьезно.

Отрадно, что здесь преподают лучшие дагестанские специалисты по исламскому богословию, часто приглашаются и известные зарубежные богословы. К примеру, в августе в Дагестан в очередной раз был приглашен доктор шариатских наук, один из самых известных учёных современности Мустафа Диб аль-Буга, декан факультета исламского законодательства в университете Дамаска, который весь первый семестр, на арабском языке преподавал шариатские науки.

Хорошим предзнаменованием в сторону модернизации исламского образования является следующий факт. Учитывая существующие проблемы с аттестацией религиозных вузов в РФ и трудоустройством выпускников, в исламской образовательной среде начали осваивать новую форму организации образования, а именно, создание теологических вузов с программами, соответствующими государственному стандарту по специальности «теология».

Это позволяет получить государственную аккредитацию и соответствующие права, в том числе отсрочку от призыва в армию для студентов. Следует подчеркнуть, что это результат того, что в последние годы, в религиозном образовательном пространстве России, постепенно начинает формироваться единая учебно-методическая модель исламского образования, которая учитывает и региональные различия в развитии системы образования, ее адекватности потребностям населения, культуры и экономики.

Ярким образцом внедрения такого подхода является институт теологии и религиоведения в Махачкале основанный 2004 г., впоследствии он был переименован в Институт теологии и международных отношений, а далее 17 октября 2014 г. в Дагестанский гуманитарный институт.

В этом вузе конструктивно сочетаются светское и религиозное образование, при усиленном духовно-нравственном воспитании обучающихся на основе требований этики Ислама, полном неприятии коррупционных составляющих. «В основе создания Института стояла стратегическая задача организации патриотизма и соблюдения законов РФ и обучения и воспитания молодежи в духе духовно-нравственных ценностей традиционного Ислама, как фактора государственной безопасности страны» [3].

На хорошем уровне организована рабочая деятельность краткосрочных курсов повышения квалификации религиозных деятелей, преподавателей исламских вузов и медресе по программам: «Организация мероприятий, направленных на профилактику экстремизма в студенческой и школьной среде» и «Гражданское просвещение религиозных деятелей» и т.д.

Есть ли проблемы в сфере религиозного образования?

Да, и их немало. Мы обозначим некоторые, главные, присущие всем религиозным учебным учреждениям не только республик Северного Кавказа, но в целом по России.

Во-первых, проблема нехватки преподавателей богословских дисциплин выше магистерской и отсутствие необходимой учебно-методической, библиотечно-информационной и технической базы (После того, как Президиум Высшей аттестационной комиссии (ВАК) при Министерстве образования России одобрил паспорт новой специальности «теология», есть надежда, что в ближайшее годы будет реализована возможность открытия аспирантур по теологии в светских и религиозных учебных заведениях, а также лицензирования уже открытых аспирантур. А пока, все в зачаточном состоянии).

Во-вторых, серьезной проблемой остается трудоустройство выпускников исламских учебных заведений. Хотя, в результатах анкетирования работодателей, организованного Советом по теологии Учебно-методического объединения по классическому университетскому образованию, в качестве видов профессиональной деятельности, к которым готовятся выпускники, освоившие как программы бакалавриата, так и программы магистратуры, в стандартах перечисляются следующие, довольно перспективные сферы:

- научно-исследовательская,
- учебно-воспитательная и просветительская,
- социально-практическая,
- экспертно-консультативная,
- представительско-посредническая
- организационно-управленческая [7].

Однако, следует отметить, что в Дагестане все культовые заведения республики (мечети), а также функционирующие исламские образовательные учреждения практически полностью укомплектованы кадрами. В связи с этим большая часть выпускников исламских учебных заведений, в виду отсутствия соответствующего светского образования и специальности, остается без работы. Многие из них вынуждены вновь поступать на учебу, но уже в светские учебные заведения, чтобы получить еще и светскую специальность.

В силу этих, достаточно серьезных объективных причин, рано говорить о положительной динамике формирования группы ярких, выдающихся отечественных богословов, имеющих высокий статус светского и исламского образования на олимпе исламского богословия, хотя исламскому просвещению, сегодня, как никогда, очень нужны, именно яркие творческие личности, способные авторитетно разговаривать на любом уровне.

В третьих, имеет место несоблюдение требований по выполнению учебной нагрузки обучающихся по общегуманитарным, общепрофессиональным и общественным предметам. К сожалению, часто светские дисциплины вынуждены преподавать в неполном объеме, в связи с отсутствием финансовых средств у религиозного учебного заведения для полноценной оплаты преподавателям светских дисциплин.

Как известно, основными источниками финансирования деятельности исламских учебных заведений, действующих в РД, являются собственные средства, получаемые от осуществления различных видов деятельности, добровольные пожертвования, спонсорская поддержка, поддержка со стороны государственных и муниципальных органов власти в виде разовой финансовой помощи. Этих средств явно недостаточно для решения накопившихся проблем, а действующая в республике государственная программа «Взаимодействие с религиозными организациями Республики Дагестан и их государственная поддержка» позволяет лишь частично снять их.

Мы подчеркиваем, что в решении этих проблем активную поддержку должны оказывать государственные структуры, как на федеральном уровне, так и на

региональном уровне. Должно придти понимание того, что какие бы социальные, нравственные, эстетические и иные проблемы ни анализировались с точки зрения их объективной значимости, их нельзя обособлять от проявления в мире сверхприродной абсолютной сущности.

#### **Библиографический список**

1. Белинский В. Г. Статьи о классиках. Изд. «Художественная литература» Москва. 1973.
2. Информация о состоянии религиозного образования в Республике Дагестан на 1 января 2017 года <https://www.google.ru/search?newwindow> (Обращение 23.02.2018г.)
3. История вуза. <http://daggum.ru/en/fotoletopis/view-album/4> (Обращение 23.02.2018г.)
4. Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. Изд. «Наука» Москва. 1971.
5. Крачковский И.Ю. Арабская литература на Северном Кавказе // Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. VI. М.-Л., 1960.
6. Коджаспирова Г.М. Педагогическая антропология. Москва. Гардарики. 2005.
7. Коткина О. Непознаваемое возвели в ученую степень. [http://www.ng.ru/ng\\_religii/2015-10-21/1\\_theology.html](http://www.ng.ru/ng_religii/2015-10-21/1_theology.html) (Обращение 23.02.2018г.)
8. «Обзор Дагестанской области за 1908г».

**М.Ю. Горожанина,**

кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России,  
Кубанский государственный университет

#### **КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА РОССИИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ: ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ И ИХ СПЕЦИФИКА**

**Аннотация.** Работа посвящена анализу взаимоотношений мусульман и христиан на Северном Кавказе в дореволюционный период. Много место отводится рассмотрению миссионерской деятельности РПЦ. В исследовании выделяются основные этапы в деятельности Русской Православной Церкви в данном регионе, показывается их специфика. В работе на основе анализа многочисленных архивных документов доказывается важная роль православного духовенства в развитие просвещения горских народов.

**Ключевые слова:** конфессиональная политика, православное духовенство, ислам, народы Кавказа.

**M.Ju.Gorozhanina**

#### **CONFESSIONAL POLITICS OF RUSSIA IN THE NORTH CAUCASUS: THE MAIN STAGES AND THEIR SPECIFICITY**

**Summary.** The article analyzes the relationship between Muslims and Christians in the North Caucasus in the pre-revolutionary period. Much attention is given to the missionary work of the ROC. The study highlights the main stages in the Activities of the Russian Orthodox Church in the region, shows their specificity. In the work on the basis of the analysis of numerous archival documents the important role of Orthodox clergy in development of enlightenment of the mountain people is proved.

**Keywords:** confessional politics, Orthodox clergy, Islam, peoples of the Caucasus.

В современном мире все актуальнее становится проблема межконфессионального диалога. Все чаще политические и социальные конфликты прикрываются религиозными лозунгами. Недавняя трагедия, произошедшая в г. Кизляре, когда 22-х

летний местный житель цинично расстрелял 5 прихожанок, является ярким тому подтверждением. Это было не просто преступления, но и попытка спровоцировать конфликт между мусульманами и православными. Не случайно местом трагедии стала территория православного храма, а выбор времени пал на Прощенное воскресенье – день преддверия Великого Поста у православных. Бесспорно, организаторы этой акции стремились в очередной спровоцировать религиозную резню на Кавказе, втянуть в противостояние мусульман и христиан.

Анализирую новостные события последнего времени, так и хочется воскликнуть, как же прав американский политолог С. Хантингтон, который еще в конце 1990-х гг. писал: «На какой бы участок периметра ислама ни взглянуть, мусульмане никак не могут мирно ужиться со своими соседями». Но данное утверждение не просто ложное, но и крайне опасное. Этот тезис содержит установку не только на противопоставление мусульман всем остальным, но и на формирование в массовом сознании негативного к ним отношения, что естество лишь усугубляет проблему.

В этом плане особенно актуально обращение к истории взаимоотношений народов Северного Кавказа. Ее анализ не только показывает ошибочность суждения С. Хантингтона, но и разрушает стереотип о вековом конфликте мусульман и христиан.

Таким образом, объектом данного исследования выступает конфессиональная политика России на Северном Кавказе до 1917 г, предмет исследования - участия в ее осуществление русского православного духовенства.

Конфессиональная политика Русской Православной Церкви (далее РПЦ) на Северном Кавказе в своем развитии прошла три этапа: первый XVI – ср. XVIII в., второй ср. XVIII – 1864 гг., третий 1864 – н. XX вв.

За основу периодизации взяты три фактора:

- Изменение приоритетных направлений в деятельности РПЦ на С. Кавказе,
- Совершенствование системы церковного управления в данном регионе,
- Изменение статуса Северного Кавказа.

На становление деятельности РПЦ заметное влияние оказали четыре момента:

- наличие христианских древностей в данном регионе.
- присутствие казачьих поселений на С. Кавказе задолго до его вхождения в состав России.
- существование военно-экономических и культурных связей между этносами С. Кавказа и русским народом на протяжении многих веков.
- эпизодичность и нерегулярность во взаимоотношениях народов Кавказа и России.

В целом же, для всех трех этапов характерно отсутствие со стороны РПЦ активной миссионерской деятельности среди мусульманского населения С. Кавказа, чаще всего объектом христианской проповеди были сектанты, старообрядцы, и представители иных конфессий.

На первом этапе XVI – ср. XVIII вв. деятельность РПЦ носила спонтанный и эпизодический характер. Основным направлением была культурно-просветительская работа, направленная на сохранение христианского присутствия в данном регионе. Именно, в этот период наиболее интенсивной была миссионерская деятельность среди горских народов Кавказа, не исповедующих еще ислама. Форпостом православия в это время была Астраханская епархия, которая курировала деятельность православного духовенства в этом регионе. Правда, эффективность его деятельности была не велика. Что обуславливалось четырьмя моментами:

- необходимость налаживания церковного управления. Ко времени образования Астраханской епархии, церковная жизнь на Северном Кавказе развивалась крайне спонтанно. Еще в 1552 г. кабардинцы просили Ивана Грозного дать им священников, за отсутствием своих для совершения религиозных треб.[11, с. 300]

- низкий уровень образования православного клира, не всегда священники пользовались уважением у своей паствы, не всегда принимали верное решение.

- сложные жизненные условия и многонациональный состав населения, заметно замедляли темпы церковного строительства. Не редко старообрядцы жаловались на Астраханских иереев за посягательство на их религиозные чувства.

Все это способствовало и постоянным просчетам в миссионерской политике, которая строилась не столько на проповеди христианства, сколько на материальной заинтересованности новокрещенных. Так в Российском государственном архиве древних актов сохранилось ни мало челобитных от новообращенных горцев с просьбой выдать им деньги за крещение [12, л. 4, 13, л. 6] К сожалению, просчеты в миссионерстве не были учтены и ошибки, допущенные РПЦ в XVI в. были повторены при создании Осетинской духовной миссии. Опять в основе политики возвращения осетин в лоно православия лежал материальный стимул. В результате, желая поправить свое положение, осетины крестились по несколько раз. Лишь когда число новокрещенных превысило все осетинское население, миссионеры поняли свою ошибку. [11, с.309]

Именно отсутствие продуманной конфессиональной политики, не позволило достичь больших успехов в укреплении позиций христианства на Кавказе на данном этапе. В результате к ср. XVIII в. основной костяк православной паствы в этом регионе составляло казачество, большая часть которого оказалась приверженцем старообрядчества, горское же население по-прежнему придерживалось веры своих предков, основанной на синкретизме язычества и христианства. Православие, большинство из них в это время воспринимали не как веру, а как показатель принадлежности к Российской империи, тем более, что за верное служение России и исповедование православия горцы получали солидное жалование. [3, л.5]

С вхождением в состав России правобережья Кубани и Крыма религиозная ситуация на Кавказе не сильно изменилась. По-прежнему религия большинства горцев представляла собой синкретизм христианства и язычества, носителей чистого ислама среди них было не много. Об этом свидетельствуют и данные археологии. [10, с. 67]

Вместе с тем, широкой миссионерской деятельности среди кавказских народов РПЦ по-прежнему не вела, что, вероятней всего, было связано с тремя факторами:

- не желанием тратить значительные средства на просветительскую деятельность,
- отсутствием развитой инфраструктуры РПЦ в этом регионе (не хватало не только средств, но и образованных священников, да и уровень религиозной культуры православного населения Кавказа по-прежнему был крайне низким),
- опасением ухудшить и без того натянутые отношения с Турцией и местной знатью, радеющей за верность вере предков.

В то же время на втором этапе ср. XVIII – ср. XIX вв. на формирование деятельности РПЦ заметное влияние оказали геополитические интересы России в данном регионе. Начало активной исламизации горских народов, заставило Россию экстренным образом укреплять позиции православной паствы посредством резкого увеличения славянского населения. К сожалению, на данном этапе религия часто превращалась в орудие политики. Не случайно одним из лозунгов Кавказской войны стала защита ислама, но под этим термином подразумевалась не сама мусульманская вера, а верность Турецкой империи. Аналогичным образом православие ассоциировалось с Россией. Таким образом, Кавказская война носила не религиозный характер, как любят об этом писать некоторые историки представители национальных школ Кавказа, а сугубо политический, направленный, прежде всего, на недопущение русского влияния в данном регионе.

Конфессиональное противостояние - это не историческое явление, присущее

народам Северного Кавказа, а продукт современных политтехнологий. Все военные конфликты между казачеством и горцами носили сугубо бытовой характер. Даже в годы Кавказской войны православный епископ, совершая объезд своей епархии, спокойно мог посетить горский аул, жители которого оказывали ему достойный прием [16, с.720]. Не редко мусульманское духовенство принимало активное участие в судьбе плененных христиан. Так в 1859 г. мулла Хаджи Агабу был поощрен денежным вознаграждением за освобождение из плена христианских мальчиков [3, л.5].

Примечательно, что в архивных документах эпохи Кавказской войны нигде не встречается сообщений о целенаправленном уничтожении православного духовенства. Не поэтому ли потери среди него были весьма не значительными. Развивая идею газавата, авторы мюридизма не случайно основной акцент делали не на борьбе ислама и христианства, а на противостоянии горцев и русских. Именно тогда впервые понятие христианин стало синонимом термина русский.

С окончанием Кавказской войны наступает третий этап в деятельности РПЦ на С. Кавказе. В это время приоритетным направлением кроме научно-просветительской деятельности становится социальное служение. Именно православные священники не редко выполняли функцию врачей, оказывали медицинскую помощь горцам, обучали их грамоте и языку, часто брали на перевоспитание горских преступников [4]. Все это способствовало укреплению взаимоотношений между Россией и народами С. Кавказа. Видя участие и заботу православного священства к их нуждам, горцы не редко отвечали им благодарностью. Так в годы революционных лихолетий 1905-1907 гг., когда в горах Кавказа появилось ни мало разбойников, которые часто угоняли монастырский скот, карачаевцы пришли к настоятельнице Спасо-Преображенского монастыря, расположенного в ауле Сента, и заявили, что до окончания смуты будут охранять покой сестер и монастырское имущество. И действительно, в течение двух лет каждый день несли в монастыре караульную службу [5, л.9].

Опроверяют исторические источники и тезис о притеснении со стороны России религиозных чувств мусульман. Многочисленные документы наглядно демонстрируют, как скрупулезно в ср. XIX в. выработывалась конфессиональная политика на Северном Кавказе, главным принципом которой было не посягательство на паству ислама. Поэтому—то православные миссионеры получали особые указания не заниматься пропагандированием христианства среди мусульман. По каждому магометянину, пожелавшему принять христианство принималось отдельное решение, желающим креститься приходилось ждать ответа из Святейшего Синода по несколько лет. В то же время не редко, подстрекаемое Турцией мусульманское духовенство, проводило антирусскую политику [6, л.28].

Словно не замечая это, монархическая власть стремилась создать все условия для его развития. Так именно от нее исходила инициатива проведения в Екатеринодаре съезда мусульманского духовенства, она же помогала ему наладить систему внутреннего управления [7, л. 110]. Много внимания царское правительство уделяло и вопросам просвещения мусульманского духовенства.

С 1848 г. русское правительство стало отпускать денежные средства для законоучителей мусульманского вероисповедания [14, с. 152].

В то же время, не редко Оттоманская Турция пыталась использовать мусульманское духовенство Кавказа в своих интересах. Так в 1896 г. было разослано во все мечети тайное послание от Турецкого султана с призывом начать сбор средств на нужды ислама, позже выяснилось, что эти деньги планировались использовать для приобретения оружия. Часто под мусульманским священником скрывался турецкий эмиссар [8, л. 6]. Учитывая этот факт, не следует борьбу с турецкой агентурной сетью рассматривать в качестве притеснения религиозных чувств мусульман. Речь идет о

совершенно разных вещах. Тем более, что главным принципом конфессиональной политики России на Кавказе было толерантное отношение к мусульманам.

Не стоит миссионерскую политику России среди осетин, переносить на все горское население, как это преподносит кабардинский исследователь О.О. Айшаев [1, с.10-12]. Как известно, к моменту возникновения Осетинской духовной миссии 1747 г., большинство осетин сохраняли приверженность вере предков (синкретизм язычества и христианства) и не были подвержены еще исламизации. Таким образом, русская православная Церковь защищала интересы своих братьев по вере, а не обращала мусульман в христианство [2, л.3-7].

Подтверждением толерантного отношения к носителям ислама, являются и статистические данные. Так в конце 1868 г. в Урупском округе на 5 тыс. мусульман приходилось 5 мечетей, в то время как на 6 тыс. православных была лишь одна церковь. А в таких округах как Псекупский и Лабинский православных храмов не было совсем [9, л. 29].

Именно православные священники были первыми носителями грамотности среди горского населения Кавказа. Так еще в 1861 году преподаватель Ставропольской губернской гимназии, У. Берсей составил адыгейскую азбуку на основе русской графики, через год его коллега Петр Услар на аналогичном принципе создал чеченский букварь.

В 1898 г. при Спасо-Преображенском женском монастыре (ныне территория Карачаево-Черкесии) православным духовенством была открыта первая в этом районе школа грамоты для горских детей. Спустя год при Ставропольской епархии было открыто еще 7 таких учебных заведений, на их содержания ежегодно выделялся 1% от собранных церковных сумм. Не редко в документах можно встретить сообщения такого рода: «Отраднo видеть как гордятся горцы тем, что сами могут подписать общественный приговор, прочитать повестку. На вопрос, кто научил грамоте, гордо отвечают, - учитель Иван, спасибо ему, две зимы учил». [16, с. 21.]

Таким образом, подводя итог данному исследованию, следует особо подчеркнуть: анализ исторических документов, с одной стороны показывает важную роль России в развитии просвещения горских народов, с другой разрушает стереотип о вековой вражде христиан и мусульман. Обращение к историческому прошлому не только позволяет реконструировать страницы минувших дней, но и найти выход в решение современных проблем. Необходимо помнить, что исторически Северный Кавказ был поликонфессиональным и полиэтничным регионом, поэтому противопоставление одного народа другому, здесь недопустимо, как и навязывание единой веры. Уважительное отношение к общему прошлому, к культуре и религии соседних народов - вот гарант мира и благополучия в этом регионе.

#### **Библиографический список**

1. Айшаев О.О. Северокавказское миссионерство в системе колониальной политики Российской империи. //Конфессиональное пространство Северного Кавказа (конец XVIII – начало XX вв.). Материалы круглого стола. – Краснодар, 2010.
2. Архив внешней политики Российской империи (далее АВПРИ). Ф.110. Оп. 110/1. Д. 3.
3. АВПРИ. Ф. 144. Оп. 488 /1. Д. 2374.
4. Государственный архив Ставропольского края (далее ГАСК). Ф. 90. Оп.1. Д.72, Д. 123., Д. 912.
5. ГАСК. Ф. 454. Оп.1. Д. 3146.
6. Государственный архив Краснодарского края (далее ГАКК) Ф. 799. Оп.1., Д. 2.
7. ГАКК. Ф. 454. Оп.2. Д. 764.
8. ГАКК. Ф. 454. Оп. 2. Д. 5484.

9. ГАКК. Ф. 799. Оп. 1. Д. 2.
10. Зеленский Ю.В. К вопросу о распространение ислама в степном Прикубанье в XVII – начале XX в. //Конфессиональное пространство Северного Кавказа (конец XVIII – начало XXI вв.). Материалы круглого стола. Краснодар, 2010.
11. Исторический обзор Терека, Ставрополья и Кубани. – СПб., 1851.
12. Российский государственный архив Древних актов (далее РГАДА) Ф.115. Оп.1 . Д. 2.
13. РГАДА Ф.115. Оп.1 . Д. 2.
14. Сборник постановлений и распоряжений, относящихся к начальным училищам Кавказского учебного округа. – М.,1916.
15. Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 6
16. Ставропольские епархиальные ведомости. 1901. № 9

**Р. А. Евтехов,**

кандидат исторических наук, преподаватель,  
ГБПОУ Колледж современных технологий им. Героя Советского Союза М.Ф.

### **НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦЕРКВИ И ПОЛИЦИИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ XVIII В.**

**Аннотация.** В статье рассмотрены вопросы взаимодействия полиции уездного города Верхнеудинска и православной церкви в сфере защиты православной морали и благочиния. Церковь, как и полиция, была наделена функциями поддержания порядка в обществе, в контексте общей политики регламентации государством частной жизни общества. По мнению автора, церковь на равных с полицией была бюрократическим ведомством, действовавшим в интересах правящей власти.

**Ключевые слова:** Городская полиция, история Верхнеудинска, духовное правление, комендант крепости, Иркутская губерния, взаимодействие светской и духовной власти, Иркутская духовная консистория.

**R.A. Evtekhov**

### **SOME ASPECTS OF INTERACTION OF CHURCH AND POLICE IN RUSSIAN EMPIRE OF XVIII CENTURY**

**Summary.** The paper deals with the interaction of the police and the district town Verkhneudinsk Orthodox Church in the protection of Orthodox morality and decorum. The Church, like the police, was endowed with the functions of maintaining order in society, in the context of a common policy by the state regulation of private society. According to the author, the Church on equal terms with the police had been a bureaucratic agency, acting in the interests of the ruling power.

**Keywords:** City police, history Verkhneudinsk, church administration, the commandant of the fortress, Irkutsk Province, the interaction of secular and spiritual power, Irkutsk spiritual consistory.

В ходе становления абсолютизма в России, Русская Православная церковь (РПЦ) была лишена автономного управления (упразднено патриаршество) и подчинена светской власти. Церковь, имевшая существенное влияние на светскую власть, до начала XVIII в. была полностью удалена от возможности реального влияния на управление. Став частью государственного аппарата, она подчинилась его интересам и устремлениям. Для контроля такого мощного идеологического и экономического института был создан Святейший синод. Православие стало официальной идеологией государства, его ресурсом и как следствие объектом пристальной защиты. Поддержание лояльности к РПЦ должны были выказывать не только городские власти,

полиция, но и высший управленческий корпус – губернаторы [9, с. 46]. Получая покровительство губернской власти, церковь в свою очередь была подотчетна в финансовых и некоторых других вопросах. Закрепленная среди властных институтов церковь стала застенчивым и, по мнению некоторых современников, опасным рычагом государственного контроля и управления.

15 января 1727 г. была образована Иркутская и Нерчинская епархия, с этого времени Забайкалье окончательно закрепилось за Российской империей не только в военно-стратегическом, но и идейном смысле. Регулярные органы полиции в городах Российской империи появились существенно позднее регулярного административно-церковного управления. Отчасти в этом можно увидеть и тот факт, что растущее население городов стало менее послушным церковным указаниям. Подтверждением этого стало включение церкви как особого предмета охраны в действительные инструкции полиции, в частности «Устав благочиния» 1782 г.

Взаимодействие полиции и церкви касались в основном вопросов общественной морали, преступности и «дерзостного» отношения к священникам и церкви в целом. Одним из средств наблюдения за порядком и предотвращения бесчинств городской полицией были дневные и ночные обходы по городу. Очевидно, что теми же методами пользовались священники. В августе 1816 г. к городничему через причетчика обратился благочинный священник Кузнецов, который посетив дом рабочего Худикова, обнаружил стоящих в ряд с иконами «глиняных кукол и истуканов», поставленных для украшения дома [5, оп. 1, д. 518, л. 136-136об, 178]. При этом священник жаловался на дерзостные и укоризненные слова в свой адрес, за что Худяков был арестован городничим, а по освобождении ему было предписано просить прощения у «обиженного» священника. Не получив удовлетворения, священник обратился к городничему с повторной просьбой принудить Худикова принести извинения. Священники такими обходами контролировали паству и её приверженность православию. Полиция в этом отношении гарантировала неприкосновенность церкви и вынуждала общество почтительно относиться к священникам, что в результате не могло не вызывать еще большей неприязни к церкви. К слову, обязательные атрибуты православной веры были широко распространены не только в жилых домах обывателей, которые позволяли им избавиться лишних подозрений. Все описи казённого имущества присутственных мест начинались непременно с перечисления хранящихся в них икон, крестов, лампадок. Это свидетельствует о проявлении обязательной лояльности к православной церкви и проводимой в этом направлении государственной политики.

Подтверждать свою преданность церкви были обязаны не только рядовые горожане, чиновники, но и воинские чины. Об этом свидетельствует распоряжение коменданта И.А. Аппелгрейна, последовавшее в марте 1773 г., накануне празднования Воскресения Христова (Пасхи) [4, д. 108, л. 31]. В день празднования всем батальонным служителям, «нерегулярной команде», нижним чинам и «господам офицерам и унтер-офицерам» рекомендовалось быть в чистой одежде и опрятности. Последним предписывалось привести к церковной службе нижних чинов, а до того времени всем читать военный артикул и прочие указы. Полиции необходимо было следить за тишиной, предотвращать драки и шум, следить за уличной чистотой, вести дневной и ночной обход по городу и выискивать празднующихся. Такими профилактическими мерами обеспечивалось общее благочиние в городе и подчинённость всего общества «железному» распорядку. Подобные распоряжения от коменданта поступали в преддверии каждого воскресенья, когда всем военным сообщалось о недопустимости в этот день казенных работ и рекомендовалось придерживаться вышеописанного распорядка дня. По мнению правительства, строго

расписанный распорядок дня и обязательных дел способствовали тому, что у низших чинов сокращалось свободное время для пьянства, драк, карточных игр и развлечений, последнее само по себе уже считалось злом.

Тесное взаимодействие церкви и полиции отмечалось в области учета естественного и миграционного движения населения. Духовные правления, занимавшиеся управлением церковной жизнью в уездах, располагались в уездных городах, направляя и контролируя работу священнослужителей по ведению метрических книг, которые, составлялись в нескольких экземплярах и были важнейшим информационным ресурсом в условиях подушного налогообложения, позволявшим оценивать объем прямых и косвенных налогов. Кроме этого, учет в первую очередь крестьянского населения был необходим для выработки стратегии обеспечения воинских частей довольствием. Именно в этих целях в начале 30-х г. XVIII в. Забайкалье было разделено на дистрикты. Метрическая запись в условиях сословного общества играла ведущую роль в поиске и определении сословной принадлежности человека. Контролем малейших изменений населения в городе занималась городская полиция.

К вопросу о социальных заботах РПЦ хочется привести один очень интересный сюжет конца XVIII в. [12, с. 7-8]. В городе Бежецк Углицкой провинции на средства городского общества содержалась богадельня для стариков и «несчастнорожденных детей» (незаконнорожденных). Как и во всех других слоях общества этих детей приучали к христианским традициям, для чего приглашался священник, проводивший требы. За 1798 г., по сведениям бежецкого старосты, священник исполнил 55 треб в богадельне, в том числе 35 из них над «гробками» умерших детей. Однако такое частое посещение священником брошенных детей как, оказалось, щедро оплачивалось горожанами, которые в общей сложности выплатили ему за год 5 рублей 50 копеек. Для сравнения, единственная наёмная работница, заведовавшая всей богадельней, в год получала 6 рублей. При всем этом институт церкви играл достаточно важную роль в социокультурном пространстве уездного города [11, с. 111], при отсутствии всех прочих духовных институтов.

«Порядочная» жизнь общества, основанная на христианской морали, была основной целью имперской идеологии, потому как нацеливала людей на тяжелый труд, отказ от пьянства, праздного времяпрепровождения, развратной жизни и т.д. Попытки стимулирования к работе и отвращения от пьянства выразились в выписке специальных похвальных листов от губернского правления крестьянам, отличившимся усердным трудом и трезвостью. Но и на местном уровне, инструкциями Удинской провинциальной канцелярии, которой была подведомственна земская полиция, в 1776 г. сельским старостам вменялось в обязанность наблюдение за ведением крестьянами порядочной, христианской жизни [8, с. 48]. Одним из способов контроля её исполнения были ежегодные исповеди и причастия у священников. Важность этого, как выразился академик Н.П. Покровский, «способа проверки» подтверждается особым указанием в полицейских допросах, когда допрашиваемый был последний раз у исповеди. Посещение церковных треб было неким подтверждением благонадёжности человека. Это было настолько важной частью общественного благочиния, что полицейское правление отдельно сообщало коменданту о положении дел в этой области с указанием фамилии, причины и давности непосещения, в случае длительного отсутствия прихожан. Об этом свидетельствует рапорт сержанта С. Садовского из полицейского правления в комендантскую канцелярию от 10 апреля 1784 г. [2, оп. 1, д. 3, л. 17], в котором он не только отмечает нежелание жителей Верхнеудинска причащаться и исповедоваться, но и указывает на необходимость принятия определённых мер для исправления данного положения. Исправительными мерами часто были не только

увещевания, но и штрафы, и прочие наказания. Учет посещения жителями церкви был еще одной важной стороной взаимодействия полиции и духовного правления. Собственно, уездный Верхнеудинск в данном смысле не является исключением из правил. Уменьшение числа прихожан и не посещавших исповеди горожан было общей тенденцией в развитии общества того периода в целом и Забайкалья в частности.

Выявленные исторические сюжеты позволяют говорить об организации взаимодействия органов городской полиции и церкви как в области поддержания городского благочиния, православной морали среди обывательского и военно-служилого общества, так и в сфере исполнения властных интересов и исполнения наказаний. Внутренняя переписка церкви и полиции по различным вопросам в целом наводит на мысль о полном переходе церкви в состояния управленческого института власти. Полиция и церковь на протяжении XVIII – начала XX вв., таким образом, являясь бюрократическими структурами, были основными элементами поддержания благочиния в городах империи, путем принуждения общества к исполнению обязательных постановлений правительства.

### Библиографический список

1. Витте С. Ю. Воспоминания. Царствование Николая II: в 2х томах. – Берлин : Слово, 1922. – Том I. – 512 с.
2. Государственный архив Республики Бурятия. Ф. 11. Оп. 1. Д. 3; Оп. 4. Д. 345.
3. ГАРБ. Ф. 20. Оп. 1. Д. 44, 5876.
4. ГАРБ. Ф. 88. Оп. 1. Д. 108, 144, 457.
5. ГАРБ. Ф. 90. Оп. 1. Д. 19, 69, 470, 506, 518; Оп. 2. Д. 3, 85
6. ГАРБ. Ф. 128. Оп. 1. Д. 1314
7. Дорская А. А. Соотношение полицейского (административного) и церковного права в Российской империи // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2008. №72. С. 175-184.
8. Жалсараев А. Д. История православия в Забайкалье (середина XVII — начало XX вв.). - Улан-Удэ : ОАО «Республиканская типография», 2015. - 264 с.
9. Кальмина Л. В., Малыгина О. А. «Желательно нарушение обособленной сплоченности инородцев...» (инородческий вопрос в представлениях военных губернаторов Забайкальской области) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: История. 2016. №15. С. 39-49.
10. Митьпова Г. С. Православная культура Забайкалья – приходская община как основа инкультурационной динамики (XVII-XIX вв.) // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2006. №2-1(26). С. 177-182.
11. Паликова Т. В. Церковь в городском пространстве Забайкалья конца XIX — начала XX века // Вестник Томского государственного университета. История. 2011. №2. С. 106-111.
12. Постников И. Н. Записки Бежецкого городского старосты. Черты городского общественного быта конца XVIII столетия. – Тверь : Типо-Литография М.В. Блинова, 1914. - 19 с.

**К.М. Магомедов**  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры онтологии и теории познания  
Дагестанского государственного университета

## **ОБ ЭКСКЛЮЗИВНОЙ И ИНКЛЮЗИВНОЙ МЕТРИКЕ ОРГАНИЗАЦИИ КУЛЬТУРЫ**

**Аннотация.** В статье анализируются эксклюзивные и инклюзивные метрики организации культуры в различных сферах. Показывается, что эксклюзивная парадигма, при которой одна культурная форма противопоставляется другой, является оправданной на начальных ступенях ее становления, когда необходимо утвердить собственную идентичность. Эта эксклюзивная метрика основывается на традиционной альтернативно-дихотомической логике мышления с ее законами «противоречия» и «исключенного третьего». На современном же этапе, доминирующей является инклюзивная метрика организации всей культуры, построенная на механизмах толерантности и мультикультурализма. Особенно убедительно подтверждается историей религии, в том числе иудаизма, христианства и ислама.

**Ключевые слова:** культура, эксклюзивная и инклюзивная культура, логика, религия, ислам.

**К.М. Magomedov**

## **ABOUT EXCLUSIVE AND INCLUSIVE METRICS OF THE ORGANIZATION OF CULTURE**

**Summary.** The article analyzes exclusive and inclusive metrics of the organization of culture in various fields. It is shown, that the exclusive paradigm, in which one cultural form is opposed to the other, is justified at the initial stages of its formation, when it is necessary to establish its own identity. This exclusive metric is based on traditional alternative-dichotomous logic of thinking with its laws of “contradiction” and “excluded third”. At the present stage, the dominant one is the inclusive metric of the organization of the whole culture, built on the mechanisms of tolerance and multiculturalism. The history of religion, including Judaism, Christianity and Islam, is particularly well documented.

**Key words:** culture, exclusive and inclusive culture, logic, religion, Islam.

Термины *эксклюзивность* и *инклюзивность* выражают два определяющих вектора в организации культуры. Рациональные и эмоционально-психологические векторы идентификации социальной общности и отдельного человека при инклюзивной и эксклюзивной организации культуры имеют существенные различия и даже могут быть противоположными. Эти различия упорядочиваются по следующей интересной формуле: инклюзивность – «все наши, кроме...»; эксклюзивность же – «все чужие, кроме ...».

В эксклюзивной культуре все составляющие звенья - определенный человек, группа, концепт, образ жизни, ценность и т.д., просеивается через «сито» черно-белой оценки. Таким образом, многие проявления культурного кода человечества выводятся из позитивного поля рассмотрения по формулам: «свой-чужой» и «кто не с нами, тот против нас».

Эксклюзивно организованные культуры – это, как правило, закрытые, тоталитарные и авторитарные образования, спекулирующие на собственной отличительности, непохожести от других. Известными стереотипами эксклюзивного мышления являются следующие: «мы - такие, а они - совершенно другие»; «мы лучше, чем они»; «наша позиция правильная, а их – неправильная»; «это истина, а это – ложь»;

«нам с ними не по пути»; «нам лучше без них»; «без них спокойнее»; «им не место в нашем сообществе»; «не наш, значит враг»; «от них только вред»; «к нам это не относится» и т.д.

Эксклюзивные и инклюзивные векторы в динамике культуры можно различать также по господствующей в них логике. В эксклюзивно организованной культуре доминирует традиционная классическая логика с ее законами непротиворечия и «исключенного третьего», согласно которым не могут быть одинаково истинными два противоположных концепта. Инклюзивная же культура предполагает сосуществование различных концептов и она основана на соответствующей диалектической логике, допускающей множественность истин и толерантных метрик, построенных по принципу дополнительности [3].

Очевидно, что симпатии современного образованного и информированного человека, воспитанного в духе мультикультурализма, целиком на стороне инклюзивной организации культуры. Но это не означает, что эксклюзивный вектор развития культуры, где один концепт противопоставляется другому, не играет никакой позитивной исторической роли. Нет, особенно на начальных ступенях, когда происходит становление и формирование определенной культурной матрицы и идентичности, эксклюзивные механизмы чрезвычайно важны. Можно сказать, что эксклюзивность и инклюзивность являются определяющими метриками организации культуры на различных ступенях ее развития. Поэтому вектор культурного развития, в чем бы оно ни проявлялось – в религиях, этносах, морали, искусстве и т.д., идет от эксклюзивной парадигмы к инклюзивной.

Покажем это на примере формирования определенной религиозной идентичности. Если брать проблему межконфессионального взаимодействия, то необходимо отметить, что в истории религии и культуры были обе модели: эксклюзивная или «исключительная» и инклюзивная или «включительная». Согласно первой, существует только одна конфессия или ее направление, которое выражает истинный путь к спасению. Все же другие объявляются сектантскими, ложными, иллюзорными, уводящими от задач подлинного освобождения и спасения человека. Инклюзивная же модель допускает возможное сосуществование множества путей к спасению, при этом, не отрицая собственной конфессиональной идентичности. Поэтому необходимо не противопоставлять конфессии друг другу, а действовать синергично, находить общие точки пересечения.

Как может первоначально показаться, нельзя утверждать, что одна модель религиозного развития правильная, а другая – неправильная. Да, эксклюзивный подход значительно упрощает действительность, он догматичен, особенно в современной мультикультурной, многонациональной и поликонфессиональной среде. Эта эксклюзивная метрика необходима на некоторых, как правило, ранних ступенях развития, когда идет формирование собственной индивидуальной и коллективной, этнокультурной и конфессиональной идентичности, но она, на определенном этапе, становится препятствием для дальнейшего развития, порождает экстремизм, тоталитаризм и даже терроризм. В начале, когда вера только утверждается и недостаточно крепка, пока нет соответствующего духовного и практического опыта, необходимы усилия, чтобы конфессионально утвердиться. Только через это можно переходить к изучению других верований для собственного духовного обогащения и для эффективной защиты своей веры.

В истории всех религий так и происходило; утверждение всех конфессий осуществлялось исключительно через радикальный эксклюзивизм. Поэтому, в Библии и Коране представлена в основном эксклюзивная ценностная метрика. Например, в

«Десяти заповедях», действительных не только для иудеев, но и христиан, это выражено категорично: «Да не будет у тебя других богов пред лицом моим» [1; 20:3].

И далее: «Смотри, не вступай в союз с жителями той земли, в которую ты войдешь, дабы они не сделались сетью среди вас. Жертвенники их разрушьте, столбы их сокрушите, вырубите священные рощи их, [и изваяния богов их сожгите огнем], ибо ты не должен поклоняться богу иному, кроме Господа [Бога]» [1; 34: 12-14].

Да, действительно, в условиях родоплеменной организации жизни, когда процессы формирования коллективной и индивидуальной идентичности только утверждались, противопоставление культов, верований, обрядов, обычаев было в порядке вещей. Отсюда известная враждебная тональность суждений по эксклюзивной метрике, предполагающей строгое деление на «своих» и «чужих». Данная тенденция вообще характерная для древнего политеизма и такое противопоставление наблюдается и всех народов – евреев, японцев, китайцев, индусов, славян, арабов, персов и у других. Оно имеет место даже у относительно «миролюбивых» культов буддизма, индуизма и т.д.

В период формирования монотеизма такое враждебное отношение и инокультурное неприятие еще более обострилось. В числе наставлений бога Яхве об отношении к иноверам мы читаем: «Жертвенники их разрушьте, столбы их сокрушите, вырубите священные рощи их...». «И не бери из дочерей их жен сынам своим, дабы дочери их, блудодействуя вслед богов своих, не ввели и сынов твоих в блуждение ...» [1; 34: 13,15].

Подобная враждебная тональность сохраняется и в истории христианства. Например, Иисус провозглашает: «Ваш отец диавол, и вы хотите исполнять похоти отца вашего; он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» [1; Ин. 8:44].

Таким образом, евангелическая установка также была дихотомической и бинарной: «Но да будет слово ваше: «да, да», «нет, нет», а что сверх этого, то от лукавого» [1; Мтф.5:32]. И далее: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть» [10, Мтф.6:24]. Поэтому «Кто не со Мною, тот против Меня: и кто не собирает со Мною, тот расточает» [1; Мтф.12:30].

Не секрет, что в Коране наблюдается еще более резкая интонация, вплоть до призывов к физическому уничтожению иноверцев и неверных [2; 2:191; 8:12,17; 9:5,14,29,41,74 и др.].

Подобная эксклюзивная тональность, через противопоставление себя другим, была необходимой и исторически оправданной в период утверждения монотеизма всех авраамических религий, когда надо было всемерно утверждать и защищать свою идентичность. Но она становится вредной в современных условиях постмодернизма и мультикультурализма, когда формирование конфессий завершилась и стоит задача налаживания конструктивного диалога между ними. В этих условиях именно инклюзивность рассматривается как общая черта и системообразующий признак и определяющий вектор организации всей культуры. Такая открытая мультикультура в многообразии своих проявлений противоположна линейной эксклюзивной культуре, построенной на бинарно-дихотомической оценочной логике.

Применительно к различным сферам общественных отношений термин «инклюзивность» означает отсутствие, какой бы то ни было, явной или скрытой, дискриминации, что обеспечивает возможность эффективного включения любого человека в жизнь сообщества. Строительство такого инклюзивного общества мировым сообществом уже включено в повестку дня, оно является не только социальным

проектом, но и актуальной практической задачей. Говорится даже о формировании соответствующей инклюзивной политики, инклюзивной практики и даже экономики.

Наиболее прочно идея инклюзивности утвердилась в системе зарубежного и отечественного образования. Под инклюзивным образованием в самом широком смысле понимается организация совместного учебно-воспитательного процесса для всех детей независимо от физических, психических, интеллектуальных, культурно-этнических, конфессиональных и иных особенностей, с учетом особых индивидуальных потребностей.

Таким образом, инклюзивность в современных условиях рассматривается как общая черта и системообразующий признак организации всей культуры.

В последнее время мы много говорим об экстремизме в самых различных сферах культуры. Говорим на всевозможных конференциях, совещаниях и форумах о причинах экономического, социально-политического и духовного порядка, которых огромное множество. Но согласитесь, что многие первопричины поведенческого и мировоззренческого экстремизма заложены в глубинах мышления. Не секрет, что в основании всех сторон экстремистских технологий всегда лежит определенная метрика раздвоения всего сущего по крайностям, противоположным полюсам, а затем - однозначная ценностная идентификация этого по дихотомическому принципу: да – нет, хорошо – плохо, правильно – неправильно, истинно – ложно, прогрессивно – реакционно, приемлемо – неприемлемо, положительно – отрицательно. Это означает, что у истоков всех проявлений экстремизма находится не только конкретная политическая, культурная идеологическая, этническая или религиозная доктрина (они появляются позже), а определенная логическая и мыслительная матрица и, основанная на ней, ценностная установка человека и общества.

Следовательно, речь должна идти о новой стратегии воспитания современного человека, построенной на инклюзивных культурных механизмах. Если мы сможем формировать такую инклюзивную культуру, причин экстремизма в сознании и поведении станет намного меньше.

Об инклюзивной метрике оценки применительно к религии и исламу хорошо сказал академик Смирнов В. в своем выступлении в Махачкале: не может считаться истинной та религия, которая не признает истинность другой религии [4]. Остается лишь это замечательное суждение, имеющее огромное методологическое значение, применить ко всей человеческой культуре.

### **Библиографический список**

1. Библия. Книги Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. – М.: Российское Библейское общество, 2013.
2. Коран. Перевод смыслов и комментарии Валерии Прохоровой. Изд.3-е, доп. и перераб., 1997.
3. Магомедов К.М. Гносеологическая метрика мира и явление инклюзивности в культуре //IX международной научно-практической конференции. «Диалог культур и диалог в поликультурном пространстве: духовно-нравственное воспитание молодежи»9-10 ноября 2017 г. Махачкала. – Махачкала, 2017. – С. 114-119.
4. Смирнов А.В. Классический ислам и современный Дагестан: как можно сегодня прочитывать исламское наследие // Проблемы российского самосознания: историческая память народа. Материалы 12-й Всероссийской конференции. Москва– Махачкала, апрель 2015 г. – М.–Махачкала: Дельта-Пресс, 2015. – С. 43–54.

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ ГОРОЖАН ПОСТСОВЕТСКОГО ДАГЕСТАНА:  
МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ В  
ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

*Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 18-09-00420*

**Аннотация.** В статье отмечается возрастание влияния религии на общественную жизнь горожан Дагестана со второй половины 80-х гг. XX века по настоящее время. Большую роль в этом играют исламские, христианские и иудейские религиозные праздники, которые приобрели характер государственных и общенародных праздников. Как считает автор, празднование религиозных праздников представителями различных конфессий способствует укреплению межнациональных и межконфессиональных отношений в такой многонациональной и поликультурной республике как Дагестан.

**Ключевые слова:** религиозные праздники, поликонфессиональность, поликультурализм, горожане постсоветского Дагестана

R.I. Seferbekov

**RELIGIOUS HOLIDAYS OF THE TOWNSPEOPLE OF POST-SOVIET  
DAGESTAN: INTERFAITH DIALOGUE AND TOLERANCE IN THE  
POLY CULTURAL SPACE**

**Summary.** The article notes the growing influence of religion on the public life of the townspeople of Dagestan from the second half of the 80s. XX century to the present. Islamic, Christian and Jewish religious holidays play an important role in this, and they have acquired the character of state and national holidays. According to the author, the celebration of religious holidays by representatives of various faiths contributes to the strengthening of interethnic and interfaith relations in such a multinational and multicultural republic as Dagestan.

**Key words:** religious holidays, polyconfessionality, polyculturalism, townspeople of post-Soviet Dagestan.

Одним из неотъемлемых компонентов общественного быта являются праздники. Вплоть до 1991 г. населением Дагестана праздновались советские, календарные и религиозные праздники. К советским, которые «родились как политические и идеологические» [13, с. 3], относились: праздник в честь годовщины Великой Октябрьской социалистической революции, отмечаемый 7 ноября; праздник международной солидарности трудящихся, отмечаемый 1 мая; праздник Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг., отмечаемый 9 мая; праздник в честь образования Советской армии и Военно-морского флота, отмечаемый 23 февраля; Международный женский день, отмечаемый 8 марта.

Мусульманские религиозные праздники – отмечаемый по завершении поста в Священный месяц Рамадан Праздник разговения *Ид аль-Фитр* (в Дагестане известен больше как «Ураза-байрам»), Праздник жертвоприношения *Ид аль-Адха* («Курбан-байрам»), День Ашура – в советское время официально не праздновались, а отмечались лишь верующими. Такое же положение наблюдалось и в отношении христианских и иудейских праздников.

С распадом СССР ушли в прошлое идеологические советские праздники. В России наряду с некоторыми сохранившимися старыми праздниками были учреждены новые государственные праздники, которые были объявлены всенародными выходными днями. Если в советское время конфессиональная деятельность в Дагестане

была строго регламентирована государством [1, с. 19-23], то с началом так называемой перестройки (1985-1991 гг.) наблюдается улучшение государственно-религиозных взаимоотношений. Если к 1987 г. в Дагестане действовали 27 мечетей в 12 районах и 4 городах, 5 православных церквей и 3 иудейских религиозных объединений [16, с. 66, 69], то с введением в действие Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» (октябрь 1990 г.) и Закона РД «О свободе совести и религиозных организаций» (1991 г.) свобода религиозной жизни получила новое правовое обоснование, что сразу же нашло реальное проявление: стало увеличиваться число религиозных объединений, действующих конфессий, получили право законной деятельности ранее считавшиеся запрещенными или действующие полулегально религиозные организации [7, с. 250].

Одним из показателей новых взаимоотношений государства и религиозных организаций и верующих в республике стало празднование мусульманских, христианских и иудейских праздников. Стало традицией, когда верующих с праздником поздравляет глава республики или председатель парламента [6; 13; 19].

Их празднование в такой многонациональной и поликонфессиональной республике как Дагестан, начиная со второй половины 80-х гг. XX в. и кончая нашими днями, способствует сохранению этнической идентичности в условиях глобализации [18, с. 267, 444-445].

### **Ураза-байрам**

Ураза-байрам – один из главных праздников исламского календаря, знаменующий завершение поста, который длился в течение священного месяца рамадан. Традиция празднования дня разговения ведёт своё начало со времён пророка Мухаммеда, с 624 года. В день праздника мусульмане совершают праздничную ритуальную молитву (ид-намаз), надевают лучшую одежду, готовят традиционные блюда, а после праздничной молитвы накрывают праздничные столы, приглашают в гости соседей, родственников и друзей, совершают ответные гостевые визиты с подарками, радуются и веселятся. В счастливый для всех мусульман день праздника дети принимают участие в различных играх, посещают соседей, которые раздают им сладости. В это время принято также посещать могилы близких, раздавать пожертвования бедным, дарить подарки и просить друг у друга прощения [15, с. 89].

Надо отметить, что Ураза-байрам – один из любимых и популярных религиозных праздников мусульман-дагестанцев. Его празднуют как в сельской местности, так и в городах Дагестана. Так, 1 августа 2014 г. в Республиканском Доме дружбы состоялось торжественное мероприятие, посвященное празднику Ураза-байрам. Организатором этого мероприятия выступило Духовное управление мусульман Дагестана при содействии Комитета по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями Республики Дагестан, а также при поддержке благотворительных фондов «Инсан» и «Чистое сердце». В мероприятии приняли участие руководство Республики Дагестан, работники министерств и ведомств РД, представители духовенства, журналисты, дети из малообеспеченных семей, пансионатов и детских домов. Детям из малообеспеченных семей и сиротам были вручены подарки [5].

Отмечали этот праздник горожане городов Дагестана и в 2016 году. Празднование Ид аль Фитр («Ураза-байрам»), организованное столичными властями, состоялось в Махачкале 8 июля 2016 г. в сквере им. Сулеймана Стальского, перед зданием Аварского музыкально-драматического театра им. Г. Цадасы. В этот день для жителей и гостей столицы прошел вечер исполнения религиозных песнопений *нашидов*, гостей праздника угощали бесплатными напитками и мороженым. Завершился праздничный вечер красочным салютом [11].

Следует отметить, что в праздновании Ураза-байрам в определенной мере принимают участие и представители других конфессий Дагестана – христиане и иудеи: они поздравляют своих соседей, друзей и коллег с этим знаменательным праздником, участвуют в праздничном застолье. Нередко среди мусульманских детей и подростков, обходящих во время праздника соседей с целью сбора сладостей, можно встретить и их сверстников из христиан (русских). Мало того, немало христиан во время таких обходов заблаговременно запасаются сладостями, чтобы наделить ими проходящих в их дом детей. Все это еще раз свидетельствует об уважительном и толерантном отношении друг другу и к отмечаемым религиозным праздникам горожан Дагестана.

### **Курбан-байрам**

Наряду с *Ураза-байрамом* другим главным для мусульман праздником является праздник жертвоприношения – *Курбан-байрам*. Он отмечается на десятый день месяца зуль-хиджа, 12-го месяца мусульманского лунного календаря, и знаменует собой завершение хаджа – паломничества в Мекку в Саудовской Аравии. Накануне праздника принято соблюдать пост. Наступает Курбан-байрам с восходом солнца и длится три-четыре дня, первый из которых в некоторых регионах РФ (Дагестан, Чечня, Ингушетия, Татарстан и др.) является нерабочим. Мусульмане совершают полное омовение, надевают новую одежду и направляются в мечеть к утренней молитве. В этот же день принято ходить в гости и обмениваться подарками, а также посещать кладбища, чтобы у могил молиться за умерших. В знак готовности служить богу проводится обязательный обряд жертвоприношения. От одной семьи в жертву приносится одно животное. Мясо делят на три части: одну отдают бедным, из второй готовят угощение для родных, соседей, друзей, а третью верующие могут оставить своей семье [10].

Нередки случаи, когда мусульмане отдают одну из частей жертвенного мяса своим нуждающимся соседям (в основном пенсионерам) из числа христиан, угощают праздничной пищей своих друзей – представителей других конфессий городов Дагестана.

### **Пасха**

Наряду с Рождеством Христовым одним из самых важных христианских праздников является *Пáсха, Воскрéсение Христóво, Светлое Христово Воскресение* [8, с. 414-423].

После распада СССР произошло оживление религиозных христианских праздников и в Дагестане, где его с давних пор [17, с. 155] отмечает большинство верующих христиан в Кизляре, Махачкале, Каспийске и др. городах республики. Как отметил корреспондент сайта «Кавказская политика» Гульнара Арифмезова, «казалось бы, специфический для Дагестана праздник – православная Пасха, на самом деле отмечается здесь еще с советских времен. Дагестанцы-мусульмане, естественно, не участвуют в церковном регламенте, но охотно раздают сладости детям, милостыню – нищим, и посещают могилы своих родных и близких, как традиционно это делают православные. По-настоящему широко праздник отмечается в районах с преобладающим количеством русскоязычного населения – Кизлярщина, Тарумовский район. Официально Пасху впервые отметили в 2012 году. «Но государственного признания этому празднику не требовалось», – считает Нина Федорова. Она медсестра, ей 65 лет и она утверждает, что за ее пасхальным столом больше дагестанцев, чем русских. «Мои соседи все очень любят и Пасху, и куличи. Еще за несколько дней до праздника соседи спрашивают, мол, «баба Нина, куличи будут?» – со смехом рассказывает она. – Иисус, он же Иса – тоже ведь пророк, вот и почитаем и его тоже. И я на Уразу стол накрываю, делаю дагестанскую халву, встречаю гостей. Главное, чтобы была дружба и добро, а какой повод, разве это так важно?»

Этнограф Салих Сабиров говорит, что Пасха, в принципе, очень хорошо иллюстрирует мультинациональность Дагестана. «Здесь многое смешалось именно потому, что все живут большой коммуналкой и давно. На праздник мусульман Ураза-Байрам русские дети ходят по дворам с поздравлениями и получают гостинцы в виде угощений, сладостей наравне с мусульманскими детьми. На Пасху происходит практически то же самое, различие небольшое. Те же крашеные яйца, угощения и поздравления. Традиционный русский праздник в многонациональном Дагестане давно стал общедагестанским», – считает он [3].

Так, в 2015 г. христиане, проживающие в республике, а также все желающие были приглашены на празднование светлого дня Воскресения Христова, которое состоялось 14 апреля в Русском театре г. Махачкалы. В организации праздничного концерта приняли участие министерство культуры Дагестана, Республиканский Дом народного творчества МК РД, а также Махачкалинская и Грозненская епархии, Комитет по свободе совести, при помощи религиозных организаций. В этот светлый день всех верующих поздравил епископ Махачкалинский и Грозненский Варлаам [14].

Практически все горожане-дагестанцы, исповедующие ислам, обязательно поздравляют с пасхой своих друзей и соседей-христиан, отмечающих Пасху.

Таким образом, можно отметить значимость для верующих христиан республики праздника Пасхи, к которому толерантно относятся и представители других конфессий Дагестана. Все это позволяет утверждать об общенародном характере этого праздника в республике.

### Пёсах

Пёсах – центральный иудейский праздник в память об Исходе из Египта. Начинается на четырнадцатый день весеннего месяца нисан и празднуется в течение 7 дней в Израиле и 8 – вне Израиля. Тора запрещает иудеям в течение праздника употреблять в пищу хлеб и любые другие продукты, содержащие зерновые, которые подверглись закваске. Также Тора (Пятикнижие) повелевает есть в эти дни мацу (опресноки). Центральное событие праздника – пасхальный вечер. Заповедь предписывает съесть на *седере* по меньшей мере один кусок мацы размером с оливку [9, с. 256].

Как и другие верующие республики с давних пор [2, с. 71] отмечают Песах и иудеи Дагестана. Следует подчеркнуть, что в последние годы иудейский Песах отмечается как республиканский праздник. Например, в 2015 г. в Национальной библиотеке им. Р.Гамзатова состоялось праздничное мероприятие, посвященное иудейской Пасхе – Песах. Мероприятие было организовано Комитетом по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями РД и Советом иудейских общин республики при содействии Минкультуры, Минобразования и Минтруда РД и прошло в рамках республиканского фестиваля татской традиционной культуры «Шори Ники» («Голос вечности»), посвященного 2000-летию г. Дербента.

В праздничном мероприятии приняли участие председатель Комитета Народного Собрания РД по межнациональным отношениям, делам общественных и религиозных объединений Камил Давдиев, руководитель Дагкомрелигии Сулейман Магомедов, представители министерств и ведомств. Мероприятие открыл и провел руководитель дербентской иудейской общины Александр Рабаев. Первым слово было предоставлено председателю Совета иудейских общин республики, ветерану Великой Отечественной войны Шими Дибияеву. Он на татском, затем на русском языке поздравил всех присутствующих с наступающей 70-летней годовщиной Великой Победы и праздником Песах, символизирующим пробуждение природы, обновление мира и освобождение человека, пожелав мира и добра всем дагестанцам. От имени Главы РД Рамазана Абдулатипова, председателя Народного Собрания Хизри

Шихсаидова представителей иудейской общины республики с праздником поздравил Камил Давдиев.

Директор Республиканского дома народного творчества Марита Мугадова от имени министра культуры Заремы Бутаевой поздравила всех с праздником и выразила благодарность представителям общины за вклад в сохранение культурно-исторических традиций горских евреев и Дагкомрелигии за внимание к представителям всех конфессий республики.

В празднике приняли участие творческие коллективы и исполнители из Дербента, Махачкалы. Еврейским молодежным клубом «Семейный центр» г. Дербента была показана сценическая постановка «Исход», повествующая о Моисее, великом освободителе и Пророке еврейского народа. Муниципальный татский театр г. Дербента во главе с художественным руководителем Львом Манахимовым представил на суд зрителей шуточную сценку. По завершении мероприятия гостей пригласили попробовать традиционные праздничные блюда, основным из которых является маца (пресная лепешка) [4; 12].

В эти дни принято ходить в гости к родственникам и соседям с поздравлениями. Каждый год в гости к евреям, проживающим в Дагестане, приходят их родственники, соседи, друзья – мусульмане. Каждый из них непременно пробует свежую мацу. «На сегодняшний праздничный ужин я позвал двух своих друзей. Они мусульмане. Вместе отпразднуем начало Песаха – я, жена, сын и друзья. А почему нет? Мы же тоже к ним на праздники ходим», – подчеркнул Марк Иримов – горский еврей из Махачкалы. В настоящее время в Дагестане три действующие синагоги — в Махачкале, Дербенте и Буйнакске. Есть также еврейские религиозные общины в Хасавюрте и Кизляре [20].

Итак, можно отметить важность для иудеев республики праздника Песах, к которому, как и к христианской Пасхе мусульмане Дагестана относятся толерантно. В последние десятилетия этот праздник также становится общенародным для Дагестана.

Таким образом, в связи с деидеологизацией общественных отношений в постсоветское время, новых взаимоотношений между государством и религиозными организациями, можно отметить возрастание влияния религии на общественную жизнь городского населения республики. Большую роль в этом играют исламские, христианские и иудейские религиозные праздники, которые приобрели характер государственных и общенародных праздников. Празднование религиозных праздников представителями всех конфессий Дагестана способствует укреплению межнациональных и межконфессиональных отношений в такой поликультурной республике, как Дагестан.

#### **Библиографический список**

1. *Абдулагатов З.М.* Проблемы и тенденции становления современных государственно-конфессиональных отношений в России: на примере православия и ислама. Махачкала, 2006.
2. *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы . М.: Наука, 2002.
3. *Арифмезова Г.* Как отмечают Пасху в Дагестане: «Традиционный русский праздник в многонациональном Дагестане давно стал общедагестанским» [Электронный ресурс] // Кавполит; URL: [http://kavpolit.com/articles/kak\\_otmechajut\\_pashu\\_v\\_dagestane-3423/](http://kavpolit.com/articles/kak_otmechajut_pashu_v_dagestane-3423/) (дата обращения: 20.04.2014).
4. В Махачкале отпраздновали Песах [Электронный ресурс] // Сайт «РИА Дагестан»; URL: [http://www.riadagestan.ru/news/mirnyy\\_dagestan/v\\_makhachkale\\_otprazdnovali\\_pesakh/](http://www.riadagestan.ru/news/mirnyy_dagestan/v_makhachkale_otprazdnovali_pesakh/) (дата обращения: 07.04.2015).
5. В Махачкале пройдет торжественное мероприятие, посвященное празднику Ураза-байрам [Электронный ресурс] // РИА «Дагестан»; URL:

[http://www.riadagestan.ru/news/society/v\\_makhachkale\\_proydet\\_torzhestvennoe\\_meropriyati\\_e\\_posvyashchennoe\\_prazdniku\\_uraza\\_bayram/](http://www.riadagestan.ru/news/society/v_makhachkale_proydet_torzhestvennoe_meropriyati_e_posvyashchennoe_prazdniku_uraza_bayram/) (дата обращения: 29.07.2014).

6. Глава республики поздравил мусульман Дагестана с наступлением месяца Рамадан [Электронный ресурс] // Сайт «РГБК Дагестан»; URL: <http://rgvktv.ru/obshchestvo/46104> (дата обращения: 27.05.2017).

7. Дагестан на рубеже веков: приоритеты устойчивого и безопасного развития / Отв. ред. и сост. *А.К. Алиев*. М., 1998.

8. *Иванов М.С., Лукашевич А.А., Квливидзе Н.В.* Воскресение Иисуса Христа // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. IX. С. 414-423.

9. *Климшин И.А.* Календарь и хронология. Изд. 3-е. М.: Наука, 1990.

10. Курбан Байрам [Электронный ресурс] // Сайт «Islam-today»; URL: [http://islam-today.ru/islam\\_v\\_mire/kurban-bajram/?yclid=7218126020233664774](http://islam-today.ru/islam_v_mire/kurban-bajram/?yclid=7218126020233664774) (дата обращения: 31.07.2015).

11. На Родопском бульваре Махачкалы состоится празднование Ураза-байрама [Электронный ресурс] // Сайт «ИнтерДаг»; URL: <http://www.interdag.ru/news/9845/narodopskom-bulvare-mahachkaly-sostoitsya-prazdnovanie-uraza-bayrama> (дата обращения: 07.07.2016).

12. Пейсах в Дагестане [Электронный ресурс] // Сайт «Информ-агентства «Дагестан Сегодня»; URL: <http://dagestan-today.com/culture/4649-peysah-v-dagestane.html> (дата обращения: 06.04.2015).

13. Поздравление президента Дагестана с наступлением месяца Рамазан // Дагестанская правда. 2011. 30 июля. № 280-281 (26428-26429). С. 1-4.

13. *Полищук Н.С.* У истоков советских праздников // Советская этнография. 1987. № 6. С. 3-14.

14. Православная Пасха в Дагестане [Электронный ресурс] // Информ-агентство «Дагестан Сегодня»; URL: <http://dagestan-today.com/culture/4758-pravoslavnaya-pasha-v-dagestane.html> (дата обращения: 12.04.2015).

15. *Резван Е.А.* Ид ал-Фитр // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991.

16. Религии и религиозные организации в Дагестане: Справочник. Махачкала, 2001.

17. *Ризаханова М.Ш.* Дагестанские русские. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001.

18. *Сефербеков Р.И.* Мультикультурализм в Дагестане: сохранение этнической идентичности в условиях глобализации // Материалы III международного конгресса кавказоведов «Мультикультурализм и толерантность на Кавказе». 23-26 октября 2013 г. Тбилиси, 2013. С. 267, 444-445.

19. Хизри Шихсаидов поздравил иудейскую общину Махачкалы с праздником Песах [Электронный ресурс] // Сайт «РИА Дагестан»; URL:

[https://www.riadagestan.ru/news/the\\_people\\_s\\_assembly/khizri\\_shikhsaidov\\_pozdravil\\_iudeyskuyu\\_obshchinu\\_makhachkaly\\_s\\_prazdnikom\\_pesakh/](https://www.riadagestan.ru/news/the_people_s_assembly/khizri_shikhsaidov_pozdravil_iudeyskuyu_obshchinu_makhachkaly_s_prazdnikom_pesakh/) (дата обращения: 01.04.2018).

20. *Шестопалова Н.* За одним столом: иудеи Дагестана празднуют Песах вместе с мусульманами [Электронный ресурс] // Сайт «Smart News»; URL:

<http://smartnews.ru/regions/sevkav/5815.html#ixzz4R0RAO3gs> (дата обращения: 28.03.2016).

**О.Б.Халидова,**  
кандидат исторических наук, научный сотрудник  
Отдела Новой и новейшей истории Дагестана  
ФГБУН Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН.

### **ПРАВОСЛАВНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ ДАГЕСТАНА В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД: ПРОБЛЕМЫ И ОСОБЕННОСТИ (1990-1995 ГГ.)**

**Аннотация.** В центре исследовательской идеи автора показать особенности развития православной составляющей в национальном регионе в первой половине постсоветского периода на фоне религиозного возрождения по всей стране. Умозаключения автора приводят к выводу, что религиозный ренессанс в Дагестане в первой половине 1990-х гг. имел свои локальные особенности, обусловленный ухудшением общественно-политического фона республики и сопровождался некоторыми факторами, негативно влияющими на положение здесь православия.

**Ключевые слова:** Россия, Дагестан, религиозный ренессанс, христианство, православные организации

**O.B. Khalidova**

### **THE ORTHODOX ORGANIZATIONS OF DAGESTAN OF THE POST-SOVIET PERIOD: PROBLEMS AND SPECULARITIES**

**Summary.** There is the development of the Orthodox component in the national region in the first half of the post-Soviet period against the backdrop of a religious revival throughout the country at the center of the author's research idea. The author's conclusions lead to the conclusion that religious renaissance had its own local features in Dagestan in the first half of the 1990<sup>th</sup>. It was due to the deterioration of the socio-political background of the republic and was accompanied by factors that adversely affect the position of Orthodoxy here.

**Keywords:** Russia, Dagestan, religious renaissance, Christianity, Orthodox organizations

Изменение отношение к религии общества еще с конца 1980-х гг. характеризовалось переломом в религиозных ориентациях людей. Как показывают социологические исследования, динамика религиозности кардинальным образом претерпела изменений. Если в конце 70-х-нач. 80-х гг. XX в. различные опросы фиксировали 5-10 % «верующего населения» в нашей стране, то уже в 1995 г. эта цифра достигла 60,8% [4, с. 114-115].

Религиозность верующих была выражена повсеместным ростом количества зданий религиозного культа [10, с. 97], конфессиональная панорама которых в России первой половины 1990-х гг. отличалась весьма многообразным колоритом.

Рост религиозного фактора был настолько актуальным, что религия начала ассоциироваться с идеологическим плацдармом и в решении многих проблем общества, обнаруживших себя в постсоветский период в результате демократизации общества конца 1980-х гг.

Положительные тенденции обозначились во взаимоотношениях религиозных организаций, в частности, православных и государства. 20 декабря 1990 г. было направлено письмо Святейшего Патриарха Алексия II Председателю Верховного Совета РСФСР Б.Н.Ельцину с просьбой «объявить день Рождества и Великую Пятницу нерабочими днями» [5, с. 404]. Признанием значимости православной традиции в духовной жизни страны стало появление в календаре нового государственного праздника — Рождества Христова (впервые 7 января 1991 г.).

Однако, в национальных республиках, например, в Дагестане, развитие православной составляющей имело свои особенности, зачастую обусловленные социально-экономическими и общественно-политическими коллизиями в республике.

История православного христианства в Дагестане насчитывает много веков. Проникнув в Дагестан еще в первые века нашей эры, она прошла все ступени развития здесь: от расцвета до полного падения, возрождения в дореволюционный период как опоры царской власти до гонений в советские годы. На сегодняшний день, являясь неразрывно связанной с политической историей России, история Русской Православной Церкви и ее роль в политической истории постсоветской России на Кавказе и в частности в Дагестане нуждается в специальном исследовании.

1990-е годы были непростыми в жизни православия и православных верующих в Дагестане.

На территории республики действовали три церкви — в г. Махачкале, Хасавюрте, Дербенте. Постепенно начинают образовываться православные приходы в других городах, а также в селах с наибольшим числом русского населения — в сс. Тарумовка и Кочубей Тарумовского района и с. Крайновка Кизлярского района.

Так, в 1990 г. по благословению Митрополита Ставропольского и Бакинского Гедеоны (Докукина) был создан приход в г. Каспийске. Первым священником на приходе был иерей Василий Шкетик. В 1992 г. его сменил протоиерей Михаил Гаркун. В 1991 г. было принято решение о строительстве храма, а уже в 1993 г. была отведена земля под храм. 2 февраля 1994 г. приход получил официальную регистрацию [13]. В 1993 г. жителям села Тарумовка было возвращено здание православной церкви. Построенный еще в 1885 г. помещиком Андреем Тарумовым, в 1935 г. храм был закрыт. В разное время здание использовалось под клуб, ресторан, кинотеатр, а затем в качестве автостанции [14].

Еще в советское перестроечное время, когда территория Дагестана и Чечено-Ингушской республики входила в состав Ставропольской епархии [3], приходы Дагестана и Чечено-Ингушетии не были привлекательными для православного священства. Для руководства Ставропольской епархии, митрополита Гедеоны, всегда представляло большую трудность отправить туда священников на постоянное служение [1, с. 93]. Это, в свою очередь, обостряло кадровый дефицит православных священнослужителей, отсутствие духовного образования у которых зачастую не позволяло проводить воспитательную работу среди молодежи и взрослого населения должным образом. Существовала проблема с регистрацией православных храмов в республике.

Образовавшийся идеологический вакуум неизбежно подталкивал общество в лице коренных мусульманских народов к негативному восприятию христианства, православия как русской религии, и русского населения вообще. В республике сложилась ситуация, когда православные, то есть русские, должны как можно меньше себя проявлять, а всякая миссионерская деятельность могла привести к обострению отношений с окружающим мусульманским миром.

В дагестанском обществе продолжали преобладать тенденции оттока русского населения. Особенно усилились темпы роста миграции среди русских после начала военных действий в соседней Чечне в 1994 г., взрывов жилых домов в г. Каспийске в ноябре 1996 г., а затем и в г. Буйнакске 4 сентября 1999 г., военных событий в августе 1999 г. на территории нашей республики. Арёалами миграции становились близлежащие территории (Ставропольский и Краснодарский края, Ростовская область). Экспертные опросы среди респондентов русской национальности в прошлом проживавших в Дагестане и мигрировавших сюда выявили ряд причин их переселения, в том числе «из-за детей, из-за неуверенности в их будущем», «ощущение скованности

при проявлении своей религиозной принадлежности (ношение открыто крестика и пр.)», бытовые причины. Некоторые респонденты отмечали для себя «низкий уровень возможностей в Дагестане, нежели в том же Ставропольском крае», а также «развитость на кавказских территориях клановой системы» [6, с. 115-126; 12, с. 147-153]. В большинстве случаев миграция носила вынужденный характер. Это демонстрируют и показатели социологического опроса среди представителей всех национальностей, проведенного в середине 90-х гг. Региональным центром этнополитических исследований при Дагестанском научном центре РАН. Среди причин, обуславливающих отъезд русских из Дагестана, 81 % опрошенных указали на небывалый взрыв преступности, а около 60 % - на прямые угрозы в адрес русских, посягательства на их жилье (т.н. «квартирный рэкет»), притеснение русских детей в школах [9, с. 12].

Вдобавок, долгое время трудоспособное русское население в республиках отличалось высоким уровнем образования, в сравнении с титульными народами в профессиональном плане русские были представлены большим числом врачей, инженерно-технических работников, что обеспечивало конкурентоспособность на рынке труда. Существовавшая система всесоюзного распределения специалистов, обеспечивала систематический приток в республики новых квалифицированных кадров. Параллельно с этим во все возрастающих масштабах шла подготовка специалистов из титульных народов в учебных заведениях республик и многих русских краев и областей за счет открытия национальных отделений, организации целевого набора и т.п. Со временем качественные характеристики трудовых ресурсов русского и титульного населения стали меняться не в пользу первых. Среди русского населения республик замедлились темпы роста числа специалистов, имеющих высшее образование [2].

Важно отметить и такую серьезную причину оттока населения из Дагестана, как угроза исламизации всей общественной жизни в республике, так как немалая часть населения считала неприемлемой для себя перспективу жить в теократическом (исламском государстве).

Начало военных действий в Чечне (1994 г.) и сильный отток из республики русского населения, по словам отца Николая, бывшего настоятеля Свято-Успенского собора г. Махачкалы, сказались на финансовом положении православной церкви в Дагестане. Обеспечивая свое существование за счет наполнения «церковной кружки», резкое сокращение паствы привело к тому, что священники получали по 400 рублей в месяц, а певчие и «трудовики» - по 200 рублей [7, с. 163]. Вдобавок, денежные доходы подобного рода были с задержками. Учитывая то, что в 1994 г. в Дагестане среднедушевой прожиточный минимум населения в год составлял 92889 руб., а в месяц, соответственно, 7740 рублей [8, с. 111], эта сумма была весьма маленькой. Малочисленный состав прихожан способствовал прекращению работы воскресных школ при церквях в Махачкале и Кизляре [7, с. 162]. Численность паствы сократилась в 3-5 раз.

Положение православной церкви в Дагестане осложняла активная деятельность «евангельских западных миссий», что позволило организовать в республике устойчивые протестантские общины харизматической направленности. Так, например, в республике после визитов иностранных миссионеров (по приглашению вузов республики в качестве преподавателей) были созданы такие организации как пятидесятники «Осанна» (1994 г.) и евангельские христиане «Благая весть» (1997 г.).

Таким образом, религиозный ренессанс в первой половине 1990-х гг. в Дагестане имел свои локальные особенности, обусловленный ухудшением общественно-

политического фона республики и сопровождался факторами, негативно влияющими на положение здесь православия.

С 1995 г. потихоньку начали набирать темпы возрождение православной культуры, которая являлась источником традиций, норм и ценностей и имела огромное значение для общества. Прежде всего, это нашло отражение в строительстве новых храмов в республике. Так, в 1995 году началось строительство Свято-Георгиевского храма в г. Кизляр. Здание храма было сооружено на средства администрации и предприятий города Кизляра [11]. В с. Кочубей рядом с молитвенным домом в 1995 г. была совершена закладка нового храма в честь святителя Николая Чудотворца, который строило все село [15].

Имело место и попытки возрождения старых церквей, действовавших до революции. Так, русские жители села изъявили желание восстановить уничтоженный в советские годы православный храм святых Петра и Павла в селе Коктюбей. С этой целью было арендовано старое помещение детского сада, в котором планировалось расположить церковь. В Кизляре шла активная работа по восстановлению женского монастыря.

### **Библиографический список**

1. Бурдо М., Филатов С. Атлас современной религиозной жизни России. Т. 1. / М.; СПб.: Летний сад, 2005 - 621 с.
2. Белозеров В.С. Демографические процессы и динамика расселения русских в республиках Северного Кавказа // Электронный ресурс: <http://www.kavkaz-uzel.ru/> (дата обращения: 23.09.2017 г.).
3. В 1945 г. территория епархии вошла в состав Ставропольской епархии (Ставропольская и Бакинская (1945–1994 гг.); Ставропольская и Владикавказская (1994–1998 гг. (до 2011 г. – территории Чеченской Республики и Республики Ингушетия) // История Махачкалинской епархии // <http://goragospodnya.ru/eparxiya-segodnya/istoriya-eparxii/> С 1993 года (дата обращения: 29.03.2018 г.)
4. Гараджа В.И. Социология религии. – М.: Институт Открытое Общество, 1995. – 223 с.
5. Журнал Московской Патриархии. 1991. №4. С. 6; Русская Православная Церковь в советское время. Книга 2. (1917 – 1991 гг.) Материалы по истории отношений между государством и церковью / сост. Шриккер Г. М., 1995. – 440 с.
6. Лысенко Ю.М. Миграция русских Кизлярщины в регионы Юга России: Причины, механизм, особенности // Этнокультурные ландшафты на постсоветском пространстве: проблемы и особенности формирования дагестанского компонента (к 90-летию ИИАЭ ДНЦ РАН). Коллективная монография. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2014. С. 115-126.
7. Муртузалиев С.И. Христианство в современном Дагестане // «Религиозный фактор в жизни современного дагестанского общества»: Материалы Республиканской научно-практической конференции (27 октября 2000 г.). Махачкала: Изд. дом «Новый день», 2002. С. 159-165.
8. Регионы России: Стат. Сб. В 2 т. / Госкомстат России. М., 1998. – 797 с.
9. Русское население Дагестана: социально-экономические, политические и этнические проблемы. Махачкала, 1996.
10. С 1985 г. по 1990 г. количество зарегистрированных религиозных организаций выросло с 12438 до 16990: См.: Одинцов М.И. Вероисповедные реформы в Советском Союзе и в России. 1985-1997 гг. М., 2010. – 444 с.
11. Салихова С. Авторитетному дагестанскому политику, дипломату и общественному деятелю Вячеславу Паламарчуку исполняется 70 лет // [http://skfo.ru/news/2016/03/07/Avtoritetnomu\\_dagestanskomu\\_politiku\\_diplomatu\\_i\\_obsche](http://skfo.ru/news/2016/03/07/Avtoritetnomu_dagestanskomu_politiku_diplomatu_i_obsche)

[stvennomu devatelyu Vyacheslavu Palamarchuku ispolnyaetsya 70 let intervyyu 818/](#)  
(дата обращения: 29.03.2018 г.).

12. Халидова О.Б. «Дагестанские русские» в регионах Юга России в 1980-2010 гг.: Особенности адаптации в материнском этносе // Этнокультурные ландшафты на постсоветском пространстве: проблемы и особенности формирования дагестанского компонента (к 90-летию ИИАЭ ДНЦ РАН). Коллективная монография. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2014. С. 147-153.

13. Храм в честь иконы Божией Матери «Казанская» г. Каспийск <http://goragospodnya.ru/2018/01/02/xram-v-chest-ikony-bozhiej-materi-kazanskaya-g-kaspijsk/> (дата обращения: 29.03.2018 г.).

14. Храм в честь Святого апостола Андрея Первозванного <http://goragospodnya.ru/2018/03/29/xram-v-chest-svyatogo-apostola-andreya-pervozvannogo-v-tarumovke/> (дата обращения: 29.03.2018 г.).

15. Храм в честь святителя Николая Чудотворца в Кочубее <http://goragospodnya.ru/2018/03/29/xram-v-chest-svyatitelya-nikolaya-chudotvorca-v-kochubee/> (дата обращения: 29.03.2018 г.).

**Г.И. Юсупова,**

доктор философских наук,  
главный научный сотрудник,

ФГБУН Региональный центр этнополитических исследований ДНЦ РАН

## **МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ**

**Аннотация.** Ярким проявлением глобализационных тенденций в современном мире стало усиление влияния религиозного фактора на социокультурное развитие общества. Именно интегративная функция религии как социального института оказывала на протяжении длительного периода влияние на развитие межкультурного и межцивилизационного диалога народов. Новые информационные технологии также многократно усилили потенциальные возможности интегративной функции религии как в социально-политической, так и социокультурной сфере жизни людей. Автором исследуются факторы традиционного и инновационного взаимодействия в рамках религиозного аспекта межкультурного и межцивилизационного взаимодействия под влиянием современных глобализационных тенденций.

**Ключевые слова:** межконфессиональный диалог, традиция, инновация, культура, религия, цивилизация, синкретизм

**G.I. Yusupova**

## **THE INTERFAITH DIALOGUE: TRADITIONS AND INNOVATIONS**

**Summary.** A striking manifestation of globalization trends in the modern world was the strengthening of the influence of the religious factor on the socio-cultural development of society. It is the integrative function of religion as a social institution that has for a long time influenced the development of intercultural and intercivilizational dialogue among peoples. New information technologies have also greatly enhanced the potential of the integrative function of religion in both the socio-political and socio-cultural spheres of human life. The author investigates factors of traditional and innovative interaction within the religious aspect of intercultural and intercivilizational interaction under the influence of modern globalization trends.

**Key words:** interfaith dialogue, tradition, innovation, culture, religion, civilization, syncretism

Современное возрастание значения религиозного самосознания людей нельзя считать новым и неожиданным. Во все переломные эпохи развития человечества возрастало значение религиозного фактора. Религия играет важную интегративную роль, объединяя людей независимо от национальности. Глобализация неизмеримо усилила взаимодействие и взаимовлияние различных конфессий. В то же время она обострила межконфессиональные и внутриконфессиональные противоречия и конфликты.

Межнациональные и межконфессиональные отношения представляют собой сферу общественной жизни, требующую особенно деликатного и тонкого подхода. Эти отношения имеют свои специфические законы развития. Зачастую на них непредсказуемо отражается действие стихийных, трудно контролируемых сил. Гармонизация их требует внимательного подхода, учета синкретического характера традиций этноконфессиональной терпимости, возможностей диалога культур и религий.

В поддержании и укреплении межцивилизационного диалога значительную роль могут сыграть общие истоки и связи древних духовных традиций, заложенные в многообразии религиозного сознания человечества.

Сегодня важно помнить о единстве истоков всех мировых религий. Древняя мудрость «Солнце восходит на Востоке» свидетельствует о едином источнике всех мировых духовных традиций. Взаимовлияние религий прослеживалось на протяжении всей истории их развития. Сохраняется оно и сегодня, приобретая новые черты и характеристики. Глобализация привела к росту взаимовлияния и взаимодействия различных культурных, религиозных традиций, в то же время она же обеспечила условия для появления в мировом социально-культурном и духовном пространстве инноваций, имеющих важное значение для сближения стран и народов.

Потенциал диалога заложен во внутренней сущности каждой религиозной системы. Мировые религии, объединяя людей независимо от национальной принадлежности, создавали основы для межкультурного и межцивилизационного взаимодействия и в прошлом. [5, с.101]

Если мы сравним мировые религии, то четко прослеживаются общие традиции, корни, общий внутренний стержень, при всем разнообразии внешних культовых характеристик, церковных организаций, государственно-конфессиональных отношений. Не случайно выделяют экзотерическую и эзотерическую сторону религии. В основе эзотерического ресурса мировых религий находится диалектический подход к объяснению законов мироздания. Этот же подход лежит и в основе современного научного познания мира.

В рамках современного межконфессионального диалога усилилось и сближение науки и религии. Эта тенденция приобрела инновационный характер в условиях глобализации, которая привела к возникновению единого энергоинформационного пространства. Если наука направлена на познание внешнего мира, то религия направлена на познание внутреннего мира человека. Мы рассматриваем науку и религию как две половинки единого целого процесса познания. В современной научной методологии активно используется закон аналогий.

Возникнув из единого источника, пройдя ступени самостоятельного развития, религии мира эволюционируют к некоему духовному синтезу. Интересно, что принцип системного синтеза активно используется в современной научной методологии, служа источником и серьезным подспорьем многих новейших научных открытий.

Все мистические традиции человечества объединяют такие черты, как отношение к человеку как целостности физического и энергетических тел. материального и

духовного начал. возможности самопознания с целью раскрытия духовного потенциала человека, близости человека и природы.

В них нашли отражение законы мироздания, в частности такие, как закон аналогий и закон семи или октав. Закон аналогий является одним из важнейших принципов современной научной парадигмы. Религиозный принцип «что наверху, то и внизу», смыкаясь с традицией античной философии «познай себя. и ты познаешь весь мир», нашел отражение и в современных понятиях микро и макрокосма. Многие принципы древних духовных традиций легли в основу современной системно-синергетической методологии и активно используются в гуманитарных и естественных науках.

Еще древние мудрецы говорили о тождественности законов макрокосмоса и микрокосмоса. Закон аналогий выражен в учениях всех мировых религий. В христианстве он выражен в формуле «Что наверху, то и внизу». Если мы применим эту формулировку к эволюционному развитию, то получается, что эволюция человечества невозможна без эволюции отдельного человека. А познать эволюционное развитие человека невозможно без изучения внутренних энергетических возможностей человека. Другими словами эту же идею выражает восточная мудрость, лежащая в основе всех духовных систем человечества, направленных на изучение энергетических способностей человека: «Познай самого себя и ты познаешь весь мир».

Неиссякаемые возможности для развития межкультурного диалога, терпимости, приятия человеком самого себя и окружающих заложены в традиции дзэн-буддизма. Дзэн, как и другие восточные духовные традиции, это именно тот мост, ведущий к диалогу цивилизаций, культур и религий, который, как никогда, востребован сегодня. Этноконфессиональная, межкультурная, межцивилизационная терпимость не может возникнуть на пустом месте. Ее подлинной основой станет синтез Востока и Запада не только как географических понятий, а как двух единых составляющих общего целого. Синтез Запада и Востока позволит соединить рационализм и веру, научный анализ и интуицию. Глобализация ускорила процессы взаимовлияния традиций древних духовных систем человечества, открыла новые возможности их использования в дальнейшем развитии науки, ее гуманизации.

По-новому следует взглянуть сегодня и на суфийскую традицию. Современные исследователи открывают все больше сходных черт суфизма с другими духовными мистическими традициями: даосизмом, дзэн-буддизмом. Квантовая физика, другие новейшие научные открытия приблизили науку к знаниям древних духовных систем, выраженных тайным аллегорическим языком. Например, такие понятия, как пространство, время, реальность считаются и в суфизме относительными. О близости к суфийскому мистицизму теории относительности Альберта Эйнштейна писал Идрис Шах.

Влияние социальных идей суфизма с годами будет только усиливаться. Полагаю, что излишним будет помнить в современных условиях роста социального расслоения и дифференциации народов и стран слова Абу Саида «Под этим одеянием нет ничего, кроме Бога. Зовите меня «Никто, сын Никого».[4, с.11]

Идеи суфизма созвучны с воззрениями раннего христианства, отраженными в следующих фразах Иисуса Христа: «Блаженны нищие, ибо их будет Царство Божие». А также «Точно также как трудно верблюду пролезть в игольное ушко. богатому человеку трудно попасть в рай». Революционные для времени своего возникновения социальные принципы ислама и сегодня вербуют миллионы последователей.

Синкретизм религий проявлен и в отражении в них еще одного из законов мироздания – закона трех, имеющего диалектический характер. Закон трех нашел отражение в индуизме, буддизме, даосизме, христианстве, исламе. «Так родственные

идеи переходят от народа к народу, от учения к учению, перекочевывают из Индии в Китай, из Византии в Россию, из Палестины на Запад, а оттуда опять на Восток – в Индию, Китай, в мусульманский мир».[3, с.382]

Во второй книге «Дао дэ цзин» передана идея триединства противоположностей в природе и жизни: «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, а три рождает все существа. Все существа носят в себе «инь» и «ян», наполнены «ци» и образуют гармонию».[1, с.101] Таким образом древняя традиция передает один из законов мироздания – закон трех. Яркое воплощение эта традиция нашла в христианстве. Бог-отец, Бог-сын и святой дух создают гармонию Вселенной.

Основоположники даосской философии Лао-цзы и Чжуан-цзы видели в природе форму «завершения хаоса. Хаос – это не только исток, но и природа всех вещей, прообраз мира как целого. В древнем Китае хаос более или менее отчетливо ассоциировался с пустотой, опосредующей силы космической триады.

Китайской традиции чужд академический интерес: «знать все больше о все меньшем». Быстро была изжита в ней и тенденция к образованию замкнутых систем мысли, которая была побеждена идеей «единого назначения всех дорог в мире».[2, с.25-26] Этот постулат нашел отражение и в других религиозных системах. Религиозный синкретизм проявлен в изречениях: «Все дороги ведут к храму»; «Все дороги ведут в Рим»; «Зачем нужна дорога, если она не ведет в храм».

Сегодня древние религиозные традиции, подтверждая фундаментальное действие одного из трех основных законов диалектики – закона отрицания отрицания, демонстрируют инновационные возможности не только в межкультурном и межкультурном диалоге, но и в раскрытии духовного потенциала человечества.

#### **Библиографический список**

1. Лао-цзы. М., 2001. С.101.
2. Малявин В. В. Чжуан-цзы. М., 1985. С.25-26.
3. Медведко Л. И. Россия. Запад. Ислам: «Столкновение цивилизаций»? М., 2003. С.382.
4. Под суфийским плащом. Перевод с английского Мухаммад Али Джамниа, Може Байат. М., издательство «Старклайт», 2002. С.11.
5. Юсупова Г.И., Гаджимурадова А.К. Роль религии в межкультурном и межкультурном диалоге Запада и Востока. Вестник Дагестанского научного центра РАН. №47. 2012 г. С.100-109.

**СЕКЦИЯ III**  
**НАЦИЯ И НАЦИОНАЛИЗМ: СТАНОВЛЕНИЕ, РАЗВИТИЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ В**  
**ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМся МИРЕ**

**В.Р. Атнашев**

доцент, кандидат филологических наук,  
Факультет международных отношений,  
Санкт-Петербургский государственный университет

**ОСОБЕННОСТИ РАННЕГО НАЦИОНАЛИЗМА**  
**В КОРЕЕ В НАЧАЛЕ XX В.**

**Аннотация.** Автором рассматриваются причины и основные особенности формирования раннего национализма в Корее. На ранней стадии национализм корейцев основывался на “противостоянии желтой расы белой расе”, находясь под сильным влиянием Японии. В дальнейшем национализм в Корее оказался тесно связан с национально-освободительной борьбой и революционным движением в Китае, где националисты поняли опасность паназиатской идеологии и японской экспансии.

**Ключевые слова:** Национализм, нация, конфликт, Корея, Япония, Китай, национально-освободительная борьба

**V.R. Atnashev**

**SPECIFICS OF EARLY NATIONALISM IN KOREA**  
**AT THE BEGINNING OF THE 20<sup>TH</sup> CENTURY**

**Summary.** The article considers main specifics and local forms of early nationalism in Korea. At the early stage, the nationalism there based on “the conflict between the white and yellow races” being under the strong influence of Japan. Further, the nationalism there was closely connected to national liberation struggle and revolutionary movement in China.

**Key words:** Nationalism, nation, conflict, Korea, Japan, China, national liberation struggle

Как известно, колониальная экспансия европейских держав в Восточную и Юго-Восточную Азию вызвала резкий рост национального самосознания и антиевропейских настроений. Как и в Европе, ранний национализм в азиатских странах был формой сопротивления и сформировал основу для национальных государств в XX веке.

В XIX веке странам Восточной Азии пришлось отказаться от своей политики изоляционизма и «открыться» для европейских и других государств. Так, согласно договору 1876 года с Японией, Корея была вынуждена открыть свои морские порты для японских компаний, а затем для Франции, Германии, России и США.

Вторжения ускорили процесс формирования национальной идентичности корейцев, чтобы противостоять иностранным колонизаторам. Националисты в Корее начали борьбу за независимость против Японии, Китая и Российской империи.

В истории корейского национализма можно выделить несколько специфических черт. Во-первых, это трансформация феодальной микросистемы, которая копировала синоцентризм в Корее, Японии, Вьетнаме. Эти системы были базой для этноцентризма, а также для международных отношений в Восточной Азии до середины XIX века.

Во-вторых, европейская колонизация принесла в регион новые концепции, включая национализм и социал-дарвинизм. Возник так называемый паназиатизм,

разработанный, в основном, в Японии не без влияния западного социал-дарвинизма. Идея азиатской солидарности и единства стала очень популярной в Корее (до 1905 года). Наибольшую поддержку «солидарность желтой расы» приобрела после громких побед японской армии в русско-японской войне 1904-1905 гг., реванша Японии после тройственной интервенции (Германии, России, Франции). Однако поражение в этой войне потерпела не только Российская империя, олицетворявшая европейский колониализм, но и Китай.

В-третьих, разочарование в Японии привело к переходу от паназиатизма к созданию новой идеологии и собственного пути развития со стороны Кореи.

В 1905 г. Корея стала зоной влияния Японии, а в 1910 г. - ее колонией, что привело к резкому падению популярности паназиатских идей в корейском обществе. Япония же, не удовлетворившись результатами Портсмутского мира, продолжила путь милитаризма, агрессивного национализма и внешней экспансии, который в конечном итоге привел страну к поражению во Второй мировой войне, ее оккупации и Токийскому процессу.

В отличие от корейцев, китайские националисты и деятели революционного движения первыми поняли опасность японской экспансии и ложность паназиатской идеологии, которую Япония использовала в своих политических и экономических целях. Хотя европейские державы также навязали Китаю «неравноправные договоры», более важным для него было унижение от поражения от «западных варваров». Это чувство «сформировало у китайской нации своего рода комплекс неполноценности, который затем долгое время им не удавалось преодолеть» [1, с. 49].

К началу XX в. корейская элита нуждалась в укреплении своей общности, чтобы защитить себя от западных держав. Однако тогда корейские интеллектуалы были разделены на собственно националистов и сторонников паназиатизма. Первые утверждали, что Корея является независимым, самодостаточным государством. Вторые же считали, что Корея должна признавать себя частью желтой расы и, с точки зрения социального дарвинизма, должна бороться за свое существование против белой расы. По их мнению, новая корейская национальная идентичность должна была основываться на расовой идентичности корейцев. Частично из-за влияния социал-дарвинизма они утверждали, что именно раса лежит в основе разъединения различных социальных сообществ. Даже международное положение того периода рассматривалось как борьба разных рас, прежде всего белой и желтой. В интерпретации паназиатистов желтая раса была представлена в основном Китаем, Кореей и Японией. В целом, паназиатская транснациональная идентичность формировалась на противопоставлении Востока и Запада [2, с. 49].

Несмотря на негативные ассоциации с японским империализмом, идеи паназиатизма сыграли значительную роль в формировании корейской национальной идентичности в начале XX века. Более того, до японского протектората над Кореей в 1905 году они были гораздо более популярны, чем националистические взгляды.

Например, известными корейскими сторонниками паназиатизма были Ким Оккюн (1851-1894), лидер гапсинского государственного переворота 1884 года, и Юн Чхихо (1864-1945), лидер корейской ИМКА (YMCA) в Сеуле, активный участник Чонгдунского клуба и «Общества независимости». Как и другие убежденные националисты, они указывали на особое родство между «желтыми» народами странами и убеждали их объединиться, чтобы противостоять «белой экспансии». По иронии судьбы, корейская ИМКА стала «площадкой для растущих националистических устремлений корейских христианских патриотов» [3].

Российская империя вызывала особенную враждебность паназиатистов, поэтому вместе с девизами вроде «Азия для азиатов!» они активно продвигали взгляды

откровенной русофобии. Например, Юн Чхихо отметил в своем дневнике в 1902 году: «Самый низкий японец покажется ученым джентльменом по сравнению с пьяным от водки, православным русским (“The meanest Japanese would be a gentleman and scholar compared to a vodka-drunk, orthodox Russian”)... Япония, Корея и Китай должны иметь общую цель и общий идеал – сохранить Дальний Восток как постоянный дом желтой расы, и сделать этот дом таким красивым и счастливым, каким он был задуман природой» [4, с. 32].

Корейские идеологи паназиатизма считали, что Япония является их главным союзником в борьбе против «белых варваров». Некоторые из них даже настаивали на том, чтобы Корея принимала участие в русско-японской войне с японской стороны, рассматривая конфликт как часть борьбы между белой и желтой расами.

Современная южнокорейская историография считает, что «российская агрессия» способствовала формированию корейского национализма как политической идеологии и что именно Россия стала первым объектом борьбы корейских националистов в конце XIX века. В Европе подобным образом «невиданное по масштабам унижение европейских монархий ускорило кристаллизацию националистической теории» [5, с.5]

После подписания договора между Кореей и Японией в 1905 году, паназиатская идея стала терять популярность. Непосредственная смена отношения к Японии ярко иллюстрирует Ан Чунгына (1879-1910) книга «Рассуждение о мире в Восточной Азии». До июня 1905 года будущий национальный герой горячо поддерживал паназиатизм, но в 1910 году убил японского генерал-губернатора Хиробуми Ито, дав повод для аннексии Кореи Японией.

Первоначально менее популярный национализм предлагал концепцию независимого национального государства. Между тем, религиозное течение Тунхак трансформировалась в учение о Небесном Пути (Чондогё). В нем отражена основная идея корейского этнического национализма, который в дальнейшем развивался именно в контексте сопротивления «чужим» и их изгнания с корейской территории.

В 1908 году Син Чхэхо<sup>1</sup> (1880-1936) опубликовал свое сочинение «Новое прочтение истории», в котором он ввел понятие корейского *минчжюка* (нации), подчеркнув важность корейского этнического и культурного наследия. Народ и история взаимосвязаны и неразрывно связаны, следовательно, кореец – это тот, кто этнически, культурно и исторически принадлежит к корейской нации. *Минчжюк* стал решающим для корейского национализма в целом и до сих пор является основой этнической идентичности корейцев.

Очевидно, важной вехой в развитии корейского национализма было Движение Первого марта 1919 года - первое крупное национальное движение, в котором приняли участие 10% корейского населения (2 миллиона человек). В рамках этого движения корейское правительство в изгнании было основано в Шанхае, под руководством Ли Сынмана, будущего президента Южной Кореи.

В 1920-е годы в оккупированной японцами Корее возникло специфическое направление. Представители корейской интеллигенции, получившие образование в Японии, разработали концепцию национал-реформизма, или теорию реформирования нации («минчжюк кэчжорон»), которое фактически поощряло японский колониализм. Согласно этой теории, корейцы – слабая нация, которой нужно многому еще научиться у японцев до того, как они смогут самостоятельно управлять своим государством.

---

<sup>1</sup> Интересно, что в начале 1920-х гг. Син Чхэхо издавал в Пекине журнал «Чхонго» (Небесный барабан), на литературном китайском языке, в котором знакомил читателей с новостями мирового национально-освободительного движения.

Кроме того, корейские националисты активно продвигали собственный алфавит (*хангыль*) для массового образования.

Таким образом, на ранней стадии национализм корейцев основывался, прежде всего, на противостоянии желтой расы белой расе, находясь под сильным влиянием Японии, в том числе японской версии социал-дарвинизма. В дальнейшем корейский национализм оказался тесно связан с национально-освободительным движением, которое включало в себя еще больше политических сил и идеологических течений и находилось под влиянием китайского национализма и революционного движения. Позднее успех антиколониальных освободительных движений обеспечил позитивное отношение к национализму населения многих стран Востока, где националистическая концепция нередко возводилась в ранг государственной идеологии.

### **Библиографический список**

1. Трошин Ю.А. История стран Азии и Африки в новейшее время. М., 2004.
2. Tumultuous Decade: Empire, Society, and Diplomacy in 1930s Japan / ed. by M. Kimura and T. Minohara. University of Toronto Press, 2013.
3. Davidnann Jon, Gilbert Marc. Cross-Cultural Encounters in Modern World History. Routledge, 2016. Chapter 8.
4. Race and Racism in Modern East Asia. East and Western Constructions / Ed. by Rotem Kowner & Walter Demel. Leiden, Boston: Brill, 2013.
5. Зорин А., Атнашев Т., Велижев М. «Особый путь»: от идеологии к методу. М., 2018.

**Н.К. Еропутова,**  
аспирант Донецкого  
национального университета,  
г. Донецк

### **НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И ГРЕЧЕСКИЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДОНЕЦКОГО КРАЯ**

**Аннотация.** В статье рассматривается национальная политика государства в отношении греческого этноса Донецкого края. Автор выявляет политическую логику в действиях руководства, которое, формируя границы республик, манипулировали судьбой народов, особенно небольших, таких как греки Донецкого края.

**Ключевые слова:** национальная политика, этнос, греки Донбасса, национальные меньшинства

**N.K. Eroputova**

### **NATIONAL POLICY AND GREEK FACTOR IN THE HISTORY OF THE DONETSK TERRITORY.**

**Summary.** The article examines the national policy of the state regarding the Greek ethnos of the Donetsk region. The author reveals the political logic in the actions of the leadership, which, forming the borders of the republics, manipulated the fate of peoples, especially small ones, such as the Greeks of the Donetsk region.

**Keywords:** national policy, ethnos, the Greeks of Donbass, national minorities

В существовании социума неизменной величиной является его этническая Родина и национальная идентичность. В ходе смены политических режимов

происходит борьба за умы людей. Однако этнические характеристики социума политики не должны игнорировать, ведь именно на национальной почве идеи произрастают, дают результаты и приносят свои плоды. Определенные сегменты мировоззрения, так или иначе закрепляются на этнической платформе. При всей кажущейся успешности глобализации, провозглашения принципов многообразия культур в современном мире сохраняется роль и значение национальных государств, которые в течение веков возникали, формировались и угасали, оставаясь в значительной степени относительно безопасным пространством для той или иной системы социальных норм, колыбелью этносов. Относительно успешный процесс глобального взаимопроникновения цивилизационных моделей пока не стал безусловной альтернативой существованию национальных государств.

После распада СССР одной из самых успешных союзных республик была УССР, которая получила неплохое наследство, в том числе солидный исторический опыт существования в условиях этнического многообразия. Однако почти сразу после провозглашения независимости Украина стала формировать национальное моногосударство. В статье 2 Конституции Украины 1996 г. была зафиксирована унитарная форма правления [5]. Автономная Республика Крым выглядела в таких условиях, как до конца непроработанное правовое исключение. В XXI в. Донецкая область была наиболее полиэтничной в Украине – 133 национальности из 134 зарегистрированных Всеукраинской переписью населения 2001 г. [1]. Эта реальность постоянно игнорировалась или использовалась в предвыборных кампаниях тех или иных кандидатов, которые в борьбе за голоса одной из самых густонаселенных областей обыгрывали фактор русского языка и языка других «национальных меньшинств», а после очень быстро забывали обещания. Дискриминация по национальному и региональному принципам в отношении Донбасса стала одной из первостепенных причин протестов «Русской весны» 2014 г. Неслучайно, вопрос национальной политики стал одним из первых вопросов, который решался в 2014 г. парламентом ДНР - Народным Советом, который утвердил свое видение государства в статьях 10, 13, 19 Конституции ДНР, законодательно закрепив права многих национальностей, наличие двух государственных языков – русского и украинского [4]. В Донецкой Народной Республике проживают многочисленные представители белорусской, греческой, грузинской, армянской, татарской, греческой, еврейской, немецкой, азербайджанской, цыганской и других национальных меньшинств, при лидирующих позициях русских и украинцев. Все вместе они ныне постепенно входят в широкую сферу применения русского языка как языка межэтнического общения.

В этой связи, для Республики в равной степени интересны опыт государств с этнической однородностью, но поистине бесценен опыт государств с уникальной многослойной этнической структурой. К таковым государствам относился Союз Советских Социалистических Республик (1922-1991 гг.), исследование опыта национальной политики которого очень важно и актуально в современных реалиях. На вооружение были взяты старые принципы, при реализации которых делалась ставка на местную национальную элиту. Ее приручали, на нее опирались, при этом значительное число «малых» народов оставалось вне поля зрения власти. Новое время выдвигало задачи расширения социальной базы, модернизации всех сфер жизни - индустриализации, кооперирования сельского хозяйства, культурной революции.

Подчинив традиции этносов коммунистической идеологии, советское руководство придерживалось национальной формы. Это способствовало созданию условий для осуществления в СССР административно-репрессивной модернизации.

В 20-30-е гг. XX в. история демонстрирует нам уникальные метаморфозы национальной политики в СССР от права наций на самоопределение, от «коренизации»

и свободы поисков форм национальной культуры - к жесткому идеологическому прессу, абсолютному контролю, к массовым репрессиям, в том числе по национальному признаку. Особенно беззащитны перед системой были «малые» народы. И особенно уязвимы были народы, не обладающие аутентичностью, заброшенные на чужой «исторический берег» как это было с греками СССР, в том числе с греками Приазовья. В силу своей малочисленности греческая община оказалась в условиях разрушительных «компаний» коллективизации, выселений, реквизиций, конфискации, «чисток», идеологических наступлений.

Численность, масштабы влияния на экономическое, культурное и гражданское развитие региона, наличие в 20-30-е гг. XX в. автономных структур национального характера выявляют общественную значимость греческого фактора в истории края. Экономически греки довольно быстро влились в единую экономическую структуру СССР и УССР. Отправив значительную часть своих представителей в города, на заводы и фабрики Мариуполя и Донбасса, греческая община сохранила свою традиционную культуру и крестьянскую душу, пребывая в особом правовом, часто противоправном поле, в особой социокультурной среде. Именно этот исторический опыт этноса Приазовья бесценен [3].

Историческая наука только начинает фундаментальные исследования взаимодействия «малых» народов и тоталитарного идеологически однородного государства, каковым являлся СССР в 20-30-е гг. XX в. Такой народ, как греки Приазовья выстояли тогда. С 1991 по 2001 гг. народу многое удалось сделать на пути национального возрождения: восстановить традиции, отстроить храмы, осуществить первые успехи в образовании и науке, однако при этом были потеряны для этноса тысячи греков, которые уехали на историческую Родину - в Грецию. Ныне, после государственного переворота 2014 г. в Украине, украинские националисты требуют отказаться русского языка и культуры, но нет гарантий того, что они завтра не сомнут малые народы согласно принципу, выдвинутому теоретиком украинского национализма Д.И. Донцовым: «Нация все – человек ничто» [2]. Весь исторический опыт греческой общины, накопленный в ее мужественном противостоянии с государственной машиной, безусловно, может пригодиться в практике государственного строительства Донецкой Народной Республики.

### **Библиографический список**

1. Всеукраїнський перепис населення. Державний комітет статистики України. Русская версия [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://2001.ukrcensus.gov.ua>.
2. Донцов Д.І. Націоналізм. / Текст Донцов Д.І. Лондон-Торонто: Українська видавнична спілка Ліга визволення України, 1966. – 363 с. Норман-торрент-толока. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <https://toloka.to>.
3. Капінус О.Л. Грецькі громади України кінця XVII–XXI сторіччя: історіографія проблеми. //Автореферат дисертації, Донецьк, 2008, 20 стор. - С.2.
4. Конституция ДНР. Официальный сайт Народного Совета ДНР [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://dnrsovet.su>.
5. Конституция Украины. Главный правовой портал Украины [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://search.ligazakon.ua>.

**З.Ю. Закарьяева,**  
старший преподаватель кафедры английского языка,  
Дагестанский государственный университет народного хозяйства

## **МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

**Аннотация.** В статье рассматриваются наиболее сложные моменты, которые возникают у эмигрантов в адаптации и познании культуры доминирующей нации. Так же здесь выявляются причины, которые мешают решению проблемы межкультурного общения.

**Ключевые слова:** эмигранты, культура, адаптация, мировоззрение

Z.Ju. Zakariyaeva

## **THE INTERCULTURAL COMMUNICATION IN MODERN WORLD**

**Summary.** The article deals with the most difficult moments that arise in the immigrants' adaptation and the knowledge of the culture of the dominant nation. Also the reasons which prevent the solution of a problem of intercultural communication are revealed here.

**Keywords:** emigrants, culture, adaptation, worldview

Весь смысл человеческого существования- это диалог, который проходит через всю нашу жизнь. Диалог - это есть средство общения и взаимопонимания людей. А, следовательно, это связующее звено культур и цивилизаций.

Чем дальше мы идем, чем быстрее развивается наш мир все больше становится понятнее, что расширяется взаимосвязь разных стран, народов и культур.

В наши дни представители многих народов испытывают на себе влияние со стороны тех или иных культур. Но, несмотря на это, представители разных общин сохраняют свое культурное разнообразие.

Учитывая все эти тонкости развития общества, нужно уметь определять культурные особенности каждого народа, для того чтобы понять друг друга. Расхождение в мировоззрении народов является причиной конфликтов в межкультурном общении. Каждый человек обладает своей личной культурой, которая и строит его представление об окружающем мире. Все люди особенны по- своему, но несмотря на это, культура у каждого строится из общепринятых законов и элементов.

Мировоззрение определяет такие человеческие качества как добро и зло, гуманность, состояние души. Любое мировоззрение, которое есть в той или иной культуре открывает взгляд на реальность. Мировоззрение всегда адекватно культуре и обусловлено ее принципами.

Сложности в адаптации, познании культуры и мировоззрения возникает у эмигрантов. С каждым годом которых становится все больше и больше, в связи с войнами, разного рода конфликтами. И эти люди вынуждены приспосабливаться к чужой культуре, так как эмигранты контактируют с людьми доминирующей культуры. Как бы не проходил процесс адаптации, представители разных культур испытывают разного рода неудобства.

В любом случае, между двумя и более группами людей есть взаимодействие, когда большая по численности группа влияет на адаптируемую группу и здесь, непреднамеренно, доминирующая группа диктует изменения, а другая их принимает.

Вливаясь в новую культуру, иностранец чувствует себя неуверенно. Он испытывает неудобства, чувствует себя зависимым от такого положения, появляются

ощущения бессилия, одиночества. Этот процесс в межкультурной психологии называется стрессом адаптации. Чтобы не испытывать такие чувства, эмигрант должен знать, что его ждет в новой стране. Конечно же, адаптация каждого человека, приехавшего в новое государство проходит по разному, это прежде всего зависит от психологического состояния. Многие люди, приехав в чужую страну чувствуют какое-то удовлетворение, но прожив некоторое время на новом месте, они начинают испытывать культурный шок.

Проблема межкультурных отношений встает очень остро в наши дни. И главной причиной мешающей решению этой проблемы является то, что каждый представитель того или иного народа воспринимает другие культуры через призму своей культуры.

Мы не хотим воспринимать поступки, поведение, слова, которые не характерны для нас самих. И это все мешает полному межкультурному общению.

### **Библиографический список**

1. Головлева Е.Л. Основы межкультурной коммуникации. Учебное пособие - М.: Феникс, 2008.- 224 с.
2. Гришаева Л.И., Цурикова Л.В. Введение в теорию межкультурной коммуникации. Учебное пособие - М.: Академия, 2006. - 333 с.
3. Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации: Учебник для вузов (Под ред. А.П. Садохина.) - М.:ЮНИТИ-ДАНА, 2002. - 352 с.
4. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация - М.:СЛОВО/SLOVO, 2008 г. - 264 с.

**Г.А. Омарова,**

старший преподаватель

кафедры гуманитарных дисциплин,

Дагестанский государственный университет народного хозяйства

### **КАВКАЗСКИЕ ИНСТИТУТЫ ГОСТЕПРИИМСТВА И КУНАЧЕСТВА - КАК ФАКТОР МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ**

**Аннотация.** Статья посвящена роли традиционных кавказских институтов гостеприимства и куначества в формировании культуры межэтнических отношений. Автор считает полезным объективное изучение исторического опыта межнационального взаимодействия народов Северного Кавказа и Дагестана, в частности, что поможет не только выявить некоторые ее аспекты, но и позволит извлечь из исторического прошлого бесценные уроки и опыт.

**Ключевые слова:** Северный Кавказ, Дагестан, гостеприимство, куначество, межэтнические отношения

**G.A. Omarova**

### **CAUCASIAN INSTITUTIONS OF HOSPITALITY AND KUNACHESTVO AS THE FACTOR OF INTERETHNIC COMPLIANCE IN THE NORTH CAUCASUS**

**Summary.** The article is devoted to the role of traditional Caucasian institutions of hospitality and kunachestvo in the formation of the culture of interethnic relations. The author believes useful for the objective study of the historical experience of interethnic interaction of the peoples of the North Caucasus and Dagestan, in particular, that will help not only to

identify some of its aspects, but will also allow to extract from the historical past of the invaluable lessons and experience.

**Key words:** North Caucasus, Dagestan, hospitality, kunachestvo, interethnic relations

Как показывают история и жизнь, живя бок о бок, представители разных этносов и конфессий находили все же точки соприкосновения и взаимодействовали. Взаимодействию традиций и культур народов Северного Кавказа способствовали и обычаи гостеприимства, и традиционный институт куначества, который имел двойное содержание: социальное, для укрепления социальной стабильности в обществе, и этническое, для установления и поддержания межэтнических контактов.

Один из обычаев, бытовавший в рассматриваемый период и имеющий место и в настоящее время, оказавший заметное влияние на межэтнические связи был обычай гостеприимства. Обычай гостеприимства, отличавшийся широким хлебосольством, прочно вошел в жизнь всех северокавказских народов, у дагестанцев, в частности. Безусловно, законы гостеприимства особенно были развиты в тех обществах, где взаимоотношения людей, в том числе и безопасность личности, поддерживались обычаями и традициями.

Как показывают источники, гостеприимство было для народов Дагестана как средством межнационального общения, так и важным фактором взаимовлияния культур. «Можно смело утверждать, что только священный обычай гостеприимства дает возможность проникнуть в эту почти недоступную страну» – писал путешественник, побывавший в начале XX века в Дагестане А.К. Сержпутовский [1, с. 88]. Например, в Дагестане этот обычай предусматривал «право любого путника, пришельца быть гостем в любом доме селения, и обязанность хозяина дома предоставлять ему пищу и кров» [2, с. 75]. Многие исследователи, достаточно хорошо знакомые с бытом народов Дагестана, отмечали их радушие и хлебосольство. Надо сказать, что гостеприимство оказывалось всем, независимо от этнической принадлежности и вероисповедания. Кроме того, если гость был другой конфессии, непременно старались, не задевать его религиозных чувств. Так, например, если дом казака посещал гость мусульманского вероисповедания, образа закрывались рушником, а спиртное на стол не подавалось. При необходимости, гостю было дано право самому забить скотину или птицу. В частности, такая практика широко встречалась у терских казаков, о чем писали многие исследователи.

Тесно связан с обычаями гостеприимства и традиционный кавказский институт - куначество. Возникшее в недрах материнского рода, куначество по сравнению с гостеприимством, представляло собой последующий этап в развитии общественных отношений. Дружеские отношения между хозяином и неоднократно гостившим у него приезжим перерастали в куначество. Отношения кунаков напоминали отношения близких родственников и передавались по наследству, нередко охватывая несколько поколений. О особенном отношении к кунакам свидетельствует тот факт, что в дагестанской сакле для гостей выделялась особая комната. О наличие такой комнаты-кунацкой (тавхана, хъун къатта) у всех дагестанцев упоминается многими исследователями [3, с. 27,291,83,68,124]. Н. М. Абельдяев, в частности, отмечает, что одна из комнат дома членами семьи не занималась, более тщательно убиралась и служила гостиной, кунацкой [4, №№ 50—51].

Горец, как известно, считал своим священным долгом оказать при первой же надобности моральную и материальную поддержку кунаку. Разумеется, обычай налагал на вступающих в отношения куначества людей не только многие обязанности, но предоставлял определенные права и привилегии. О чем бы кунак ни просил, ему ни в чем нельзя было отказать, хозяин был обязан защищать жизнь, честь и имущество

кунака до последней капли крови, а хорошей хозяйки для кунака всегда был припасен добрый кусок пищи и подарок.

Друг отца – это богатство, доставшееся по наследству, – говорили бежтинцы, представители одной из андо-цезской группы народностей Дагестана. Поэтому закономерно, что у бежтинцев куначество иногда приводило к побратимству, процесс установления которого совершался путем питья из одной чаши, на дне которой было серебро.

Одним из первых, кто описал обычай куначества и «испытал» его на себе на Кавказе, был Л.Н. Толстой. В дневнике за 1852 г. он записал, что для того, чтобы стать кунаком, то есть другом, по обычаю нужно обменяться подарками и затем принять пищу в доме кунака» [5, с. 170]. Указывая на дружеские отношения между казаками и горцами Л.Н. Толстой пишет: «Живя между чеченцами, казаки породнились с ними и усвоили себе обычай, образ жизни, нравы горцев» [5, с. 38].

Таким образом, только следуя мудрой русской народной пословице, «В какой народ придешь, такую шапку и наденешь», мы сможем сегодня избежать многих конфликтов на межэтнической почве.

На основе вышеизложенного можно сделать вывод, что традиционные кавказские институты гостеприимства и куначества играли весьма важную роль в становлении дружеских отношений между народами Северного Кавказа. Историческое прошлое и этот опыт отношений очень важен в свете обострения межнациональных отношений. Учитывая, что северокавказский регион играет ключевую роль для России, занимая важное геополитическое, стратегическое и экономическое положение, необходимо понимать важность мира в этом регионе и сохранять все институты и культурные особенности, способствующие процессу сохранения этого мира.

### **Библиографический список**

1. Алигаджиева З.А. Культура и искусство Дагестана. Учебное пособие. Махачкала, 2013.
2. Гамзатова А.Ш. Гостеприимство и куначество горцев Центрального и Западного Дагестана в XIX – начале XX вв. Махачкала, 2006.
3. Марков Е. Очерки Кавказа, СПб., М., 1904, с. 567; Алибекив Манай. Адаты кумыков. Махачкала, 1927, с. 27; Гаджиева С. Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М., 1961, с. 291; Егорова В. П. Из народных традиций Дагестана, ВИЭД, в. 2, Махачкала, 1970. с. 83; Васильев А. Г. Казикумухцы. ЭО, 1899, № 3, с. 68; Абельдяев Н. М. Заметки о домашнем быте дагестанских горцев. Кавказ 1857 №№ 50-51; Османов М.-З. О. Материальная культура даргинцев в XIX-XX вв. Махачкала, 1964. РФ ИИЯЛ, ф. 3, оп. 3, д. 203, с. 124.
4. Абельдяев Н. М. Заметки о домашнем быте дагестанских горцев. Кавказ 1857 №№ 50-51
5. Толстой Л.Н. Казаки. Кавказская повесть 1853 года. Собрание сочинений: в 20-ти т. М: Издательство: Художественная литература, 1961. Т.3.

**И.М. Хаидов,**  
аспирант, Чеченский государственный педагогический университет,  
г.Грозный

## **ТЕРСКИЕ КАЗАКИ И НАРОДЫ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО КАВКАЗА В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема взаимоотношений терских казаков и народов Северо-Восточного Кавказа в период Кавказской войны. Как показано в работе эти отношения вовсе не исчерпывались противостоянием, но содержали в себе разнообразные формы межкультурного диалога, такие как обычаи куначества и аталычества и обыкновенная взаимовыгодная меновая, торговля. Немало казаков поддержало борьбу горцев за независимость. В целом, по мнению автора горцы и казаки воспринимали друг друга как равных в рамках единой северокавказской цивилизации.

**Ключевые слова:** казаки, горцы, Северо-Восточный Кавказ, Терек, война, диалог, обычаи.

**I.M. Khaidov**

### **THE TEREK COSSACKS AND THE PEOPLES OF THE NORTH-EASTERN CAUCASUS IN THE FIRST HALF OF XIX CENTURY**

**Summary.** The article deals with the problem of the mutual relations of the Terek cossacks and the peoples of the North-Eastern Caucasus during the Caucasian War. As shown in the paper, these relations were not at all confined to confrontation, but contained a variety of forms of intercultural dialogue, such as the customs of cornese (kunachestvo) and fosterage (atalichestvo) and the common, mutually beneficial exchange trade. A lot of cossacks supported the struggle of the mountaineers for independence.

**Key words:** Cossacks, mountaineers, North-Eastern Caucasus, Terek, war, dialogue, customs.

Одной из ярких и противоречивых страниц истории Северо-Восточного Кавказа является история горско-казачьих отношений в период Кавказской войны. Зачастую, в историографии сложился несколько однобокий взгляд, показывающий одну лишь их вражду. Тем не менее, исторические источники рисуют более сложную картину с множеством самых разнообразных оттенков.

На протяжении двух с половиной веков пребывания казаков на Северо-Восточном Кавказе в их взаимоотношениях с местными народами преобладали добрососедство, союзничество, взаимовыгодный торговый обмен, основанный на взаимном доверии, куначестве, побратимстве или нередко даже на прямом родстве. Так, например, казачий историк начала XXв. Ф.С. Гребенец писал, что «в каждом новогладковском казаке течет кровь чеченца, кабардинца или ногайца и многих других народностей Кавказа»[7,с.97]. Этот же автор отмечал, что новогладковская казачка представляла два смешанных типа русско-татарский и русско-чеченский, чем он объяснял их красоту, задорность и грациозность[7,с.99]. По мнению другого дореволюционного исследователя Г. Малявкина, «казаки образуют особую разновидность кавказской расы. По внешнему виду что-то среднее между русскими и горцами, ближе к последним» [15,с.116].

Известный собиратель русского фольклора на Северном Кавказе В.С. Кирюхин, ссылаясь на рассказ терской казачки из ст. Червленной писал «Когда казаки прибыли на Кавказ, они в большинстве прибыли без жен. Они здесь жен воровали... В ст. Червленная живут ногайцы, и чеченцы, и тавлины. У червленцев чисто русских нет. Я,

например, кабардинка по матери. Родословная показывает, что муж по происхождению яицкий казак, и его предкам почти триста лет. Мой дед прекрасно говорил по ногайски и по чеченски. Бабушка обладала кумыкским языком, ездила в Аксай...» [18,с.167]. В связи с этим, с оговорками, можно согласиться с утверждением исследователей и И. Карачайлы: «В жилах современных нам терских казаков течёт, несмотря на вековую борьбу с «азиатами», несмотря на принадлежность к разным религиям одна и та же с чеченцами, черкесами, кабардинцами кумыками, ногайцами, татарами – «азиатская» или «евразийская» кровь» [11,с. 78-79] и С. Козлова: «Не казаки у горцев «переняли» их костюм, а... оказавшиеся горцы сохранили свой горский костюм, и он затем распространился от одних казачьих групп к другим»[13,с.134].

Накануне Кавказской войны терских казаков и окружающие их народы Северо-Восточного Кавказа связывали многообразные хозяйственно-экономические отношения. По данным И.В. Равинского в начале XIX в. среди терских казаков земледелие было развито слабо и большую часть потребляемого хлеба они приобретали у притеречных чеченцев [17,с. 421].

В 1811 году моздокские казаки сообщали в письме к генералу Ртищеву, что они получают большую пользу от тех же притеречных чеченцев, поскольку те привозят им нефть, которой они смазывали колёса своих телег [2, с.103]. В свою очередь чеченцы выменивали у казаков ремесленные изделия на железо [4. с. 25]. Старожил названной станицы казак И.Я. Цымлянский свидетельствовал: «Бурки мы не делали. Бурки делали за Терком чеченцы, наши кунаки. Им продавали и просто отдавали шерсть. Делали и с космами, чтобы стекал дождь. Такие красивые...» [28,с.158]. Налицо пример экономического симбиоза двух сообществ. Над укреплениями берегов Терека совместно с казаками работали и ногайцы [26, л.1-1об]. В свою очередь, в случае недорода трав в Ногайской степи ногайский скот всегда встречал приют на терских казачьих дачах [1, с.63].

Выработанный за два с половиной века алгоритм добрососедских отношений горцев и казаков был нарушен с приходом А.П. Ермолова на должность главнокомандующего отдельным Кавказским корпусом. В 1819 году, после смерти выборного атамана Ф.С. Зачетова, А.П. Ермолов окончательно упраздняет выборы атамана в Гребенском войске и придает ему полковую организацию [20,с. 70]. По его распоряжению, упразднялись и другие выборные должности, а командирами войск и линейных полков были назначены офицеры регулярных войск. Им предоставлялось право заменять выборных станичных атаманов и по своему усмотрению назначать угодных им станичных начальников [16,с. 78]. Казачьи полки подчинялись военным чинам Кавказской линии: командующему войсками, инспектору кавказской инспекции, командирам и начальникам дивизии, в состав которых входили полки. Высшей властью над казачеством был командующий Кавказским отдельным корпусом, в свою очередь подчинявшийся военному министру. В военном министерстве делами казаков занимался департамент военных поселений [8,с. 40].

Командиром гребенцов Е.П. Ефимовичем были разработаны, и в 1820 г. изданы «Постановления для Гребенского казачьего войска, которыми станичные начальники и сотенные командиры во всякое время должны руководствоваться». Документ представляет значительный интерес сточки зрения того, как происходила трансформация норм обычного права у казаков и замена их имперским законодательством [3,с.122]. Казаки теряют последние остатки былой вольности и преобразуются в одной из военных подразделений российской армии, что было особенно очевидно на фоне созданных в этот период «военных поселений».

В 1818 году царская армия во главе с А.П. Ермоловым, основав в качестве своей основной базы в Терско-Сунженском междуречье крепость Грозной, начала

наступление на непокорные общества Северо-Восточного Кавказа [13,с. 182]. Однако даже в этот драматический для региона период истории отдельные терцы свято хранили тёплые чувства к своим горским кунакам, периодически приходя им на помощь. Хорошо известно, что А.П. Ермолов 19 сентября 1819 года стёр с лица земли чеченское селение Дады-юрт[5,с. 49]. Но гораздо меньше известно о разнородных событиях сопровождавших эту трагедию. Согласно одному из чеченских преданий, накануне нападения отряда А.П. Ермолова на Дады-Юрт местные старшины получили весть о надвигающейся угрозе от своих кунаков в казачьих станицах. Доставивший им весть казак, несмотря на предложение покинуть Дады-Юрт, остался в селении и наравне с чеченцами бился против своих единоверцев[5,с. 52].

По инициативе командира Моздокского полка Е.Ф. Сталя и пристава магометанских кочевых народов коллежского асессора Балуюева некоторых из числа, оставшихся пленных дады-юртовчанок (2 женщин и 6 девочек) обменяли на казака и девочку-казачку, находившихся в плену в горах Чечни. Чуть позднее ещё одну пленницу по имени Сабет выменяли на ногойца Исмаила, захваченного в плен абреками[25, л.3,4]. Но другие 46 захваченных в Дады-Юрте девушки при конвоировании пленных через Терек, не желая переносить надругательств в плену, погибли, хватая с собой конвоиров в бурную реку. Проезжая мимо руин Дады-Юрта терские казаки непременно снимали шапки, совершали крестное знамение и говорили: «Здесь погибли геройские чеченские девушки, царствие им небесное!» [29,с.122-123]. Таким образом, даже военное противостояние и разная вера несколько не мешали казакам сочувствовать жертвам карательных экспедиций, восхищаться героизмом противника.

В ходе Кавказской войны терское казачество выдвинуло из своих рядов не только знаменитого покорителя Кавказа Евдокимова, но и немало абреков, сражавшихся на стороне имама Шамиля. Это Зот Чарин, Семён Атаршиков и прежде всего Яков Алпатов. Самым знаменитым достижением Алпатова в набегах был захват в октябре 1851 году казенной почты с огромной для того времени суммой в 37 тысяч рублей[30,с. №40]. В свою очередь, отряд Атаршикова перехватил секретные письма командующего кавказским корпусом Нейдгардта, в результате чего был облегчен захват Шамилём ряда укреплений в Дагестане[21,с.194]. Это позволяет считать вклад казаков-перебежчиков в защиту свободы горцев заметным и ценным.

Вгероико-эпической поэме-илли «Ахмад Автуринский» рассказывается о том, как чеченский молодец сдружился с терским казаком, который, следуя законам дружбы, помогает Ахмаду вывезти его любимую девушку из Кизляра. А в песне «О Тарковском молодце, сыне вдовы, Жуми Акхтулле и казаке» повествуется о союзе чеченских, кумыкских и казачьих молодцов[23,с. 194]. Имели место и факты породнения таких кунаков. Известны например свидетельства того, что «казачка нередко в горских аулах встречалась и в качестве жены того или иного горца – казачьего кунака» [10, с. 89].

Наряду с куначеством ещё одним обычаем, способствовавшим значительному укреплению дружеских связей и взаимообогащению культур горцев и казаков, являлось аталычество. Суть этого обычая состояла в отдаче детей для воспитания в другую семью. Стать аталыком было честью, и нередко несколько претендентов оспаривали право поселить ребёнка у себя. Оно позволяло расширить важный круг друзей и союзников, поскольку ребёнок, росший с аталыком, приобретал приёмного отца и братьев. Отличительной чертой позднего северокавказского аталычества являлась его «межнациональность». А.П. Ермолов, понимавший всю силу межнационального аталычества, способного снизить боевые качества казаков и присоединившихся к

русской армии горцев, предпринимал меры к его законодательному ограничению, но без особого успеха [19, с. 184].

А.П. Кулебякин из станицы Червленной в рассказе «Кунаки», опубликованном в 1914 г., приводит пример дружбы и взаимовыручки казака Ефима Фролова и чеченца Эрисхана. Когда казак заявил горцу: «...ты мой верный друг!.. Кунак крепко пожал руку Ефиму Лукьяновичу и с глубоким чувством сказал: «Спасибо, Ефим! Пусть это слово наши внуки скажут» [14, с. 74]. Стоит отметить, что этот эпизод имел место в 1846 г., то есть через год после разгрома армии М.С. Воронцова подчеченским селением Дарго. В период наибольшего могущества Шамиля.

Л.Н. Толстой, сам участник Кавказской войны, с восхищением писал в повести «Казачьи» об отчаянной стойкости побеждённого противника: «Чеченцы знали, что им не уйти, и чтобы избавиться от искушения бежать, они связались ремнями, колена с коленом, приготовили ружья и запели предсмертную песню... Каждый из этих рыжих чеченцев был человек, у каждого было своё выражение» [22, с. 263]. Он сравнивает одного из них подстреленным ястребом. Ещё раньше он описан величавым, «как царь» [22, с. 198]. Прототип толстовского Ерошки – Епишка Сехин, гостивший у немирных чеченцев о Кавказской войне рассуждал следующим образом: «Всё живём, а потом умрём. Люди не звери, так и драться людям не надо. Вот зверя – того бей!» [6, с. 287].

Немало горцев сражалось против своих соплеменников в составе казачьих и иных частей царской армии. Одни из них шли на службу в царскую армию из карьерных соображений. Другие оказывались в ней не по своей воле. Например, будущий наиб Шамиля и майор царской армии Бота Шамурзаев попал в плен в малолетнем возрасте при разрушении Дады-Юрта и воспитывался в семье подполковника Розена. Не менее драматичными оказались детские годы кошкельдинца Азирбия Камаева. В возрасте 7 лет он был отдан в аманаты. После того как его родное село поддержало восстание имама Гази-Магомеда, Азирбий был выслан в одну из центральных губерний страны. На Кавказ он вернулся уже спустя четверть века и с новым именем – Илья Данчевский и в звании унтер-офицера. Вместе с тем, не данных об его непосредственном участии в войне против горцев. Известно, что к 1863 году он восстановил и поддерживал отношения с братьями Алкуватом, Кара-Гиреем и Дурды Камаевыми и другими родственниками [25, л. 6 об]. Налицо удивительное сплетение двух разных идентичностей в одной человеческой судьбе

Кавказская война велась между представителями различных точек зрения на будущее Северного Кавказа. Сторонники одной были убеждены, что сопротивление горцев не имеет никакого смысла и необходимо признать власть царя. Другие, напротив, данную точку зрения считали неприемлемой, и настаивали на продолжении борьбы. При этом, сторонники этих противоположных идейно-политических концепций были среди всех народов Северного Кавказа, в том числе, и среди казаков. Если обратиться к произведениям русских классиков XIX в., то мы обнаружим, что в их глазах терские казаки воспринимались в неразрывной связи со своими горскими соседями. Знаменательно, что и открыты горцы и казаки для русской литературы были одновременно в творчестве А. А. Бестужева-Марлинского, А.И. Полежаева, М.Ю. Лермонтова, и наиболее полно в кавказских повестях Л.Н. Толстого. Глубоко чувствовавший литературу и внимательно следивший за новостями с Кавказа выдающийся критик В.Г. Белинский метко и справедливо назвал терцев «новыми и удалыми сынами Кавказа, без которых не полна и не определена его физиономия» [2, с. 63].

Несмотря на войну и пропаганду религиозного фанатизма со стороны иностранных эмиссаров и шовинистические высказывания некоторых ангажированных военных публицистов, наподобие генерала Р. Фадеева, горцы Северо-Восточного

Кавказа и терские казаки воспринимали друг друга равными себе в общей северокавказской цивилизации.

#### **Библиографический список**

1. Ананьев Г. Караногайцы, их быт и образ жизни//СМОМПК. 1894. № 20.
2. Ахмадов Ш.Б. Невозбранно приезжать для торгу»//Веги единства. Грозный, 1982.
3. Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001.
4. Гапуров Ш.А. Северный Кавказ в политике России в начале XIX века (1801-1815 годы). Монография. Нальчик, 2004.
5. Гарсаев Л.М. Россия и Чечня: этапы многовекового содружества//Вестник академии наук Чеченской республики. 2015. №4 (29).
6. Гелаева З.А. Социально-экономическое и политическое развитие Надтеречной Чечни: дисс... канд. ист. наук. Махачкала, 2004. С. 49
7. Гиляровский В. Старогладовцы//Лев Толстой в воспоминаниях современников. Государственное издательство художественной литературы в 2 томах. 1960. Т. 1.
8. Гребенец Ф.С. Новоладковская станица в прошлом и настоящем// СМОМПК. Тифлис, 1915. Вып. 44.
9. Еремин Н.М. Государственная политика России по укреплению границы на Северном Кавказе в XVIII-XIX вв. //Евразийский Союз Ученых (ЕСУ): исторические науки. № 8 (17), 2015.
10. Ибрагимова З.Х. Кавказцы. М., 2010.
11. История народов Северного Кавказа (конец XVIII – 1917 г.). М., 1988.
12. Карачайлы Ислам. Горцы и казаки//Революция и горец. № 2. С. 78-79.
13. Кидирниязов Д.С., Ханмурзаев И.И. Политические взаимоотношения народов Северо-Восточного Кавказа в контексте российской политики в регионе первой трети XIX в. в сборнике: Гуманитарные науки и современность Материалы IV Международной научно-практической конференции. 2017. С. 179-191.
14. Козлов С.А. Кавказ в судьбах казачества (XVI-XVIII). СПб., 2002. С. 134.
15. Кулебякин А.П. Кунаки. «Записки «Общества любителей казачьей старины» № 2. Владикавказ, 1914.
16. Малявкин Г. Станица Червлённая, Кизлярского отдела Терской обл.// ЭО. 1891. № 1.
17. Омельченко И.Л. Терское казачество. Владикавказ, 1991.
18. Ровинский И.В. Хозяйственное описание Астраханской и Кавказской губерний по гражданскому и естественному их состояниям. СПб, 1809.
19. Русский прозаический фольклор и на Северном Кавказе. Махачкала. 1980.
20. Северный Кавказ в составе Российской империи. М., 2007.
21. Ткачёв Г.А. Гребенские, терские и кизлярские казаки: книга для чтения в станичных и полковых школах, библиотеках и командах. Владикавказ, 1911.
22. Ткачёв Г.А. Станица Червлённая. Исторический очерк//Сборник общества любителей казачьей старины. Владикавказ, 1912. С. 170.
23. Толстой Л.Н. Казаки// Кавказские рассказы и повести. М.: Советская Россия, 1983.
24. Хасбулатова З.И. Традиционная культура воспитания у чеченцев (XIX-начало XX века): дисс... докт. ист. наук. М., 2015. С. 194
25. ЦГА РД Ф. 105. Оп. 2. Д. 74.
26. ЦГА РД Ф. 350. Оп. 1. Д. 124.
27. ЦГА РД Ф. 350. Оп. 1. Д. 271.

28. Шавлаева Т.М. Из истории развития культуры хозяйственной деятельности чеченского народа (XIX- начало XX): дисс... докт. ист. наук.
29. Шутова Т.А. Всадник в алом башлыке//Культура и время. № 3/4. 2014.
30. Ярхо Валерий. Казаки-разбойники//Огонёк № 40, 3.11. 2003.

**М.М. Шахбанова**

доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник отдела социологии  
Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН

### **МИГРАЦИОННЫЕ НАСТРОЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ДАГЕСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ: СОСТОЯНИЕ И ТЕНДЕНЦИИ**

**Аннотация:** В статье рассматриваются, происходящие в современном дагестанском обществе миграционные процессы и миграционные настроения жителей республики, охарактеризованы факторы, вынуждающие дагестанцев переезжать на новые территории проживания.

**Ключевые слова:** миграция, миграционные процессы, дагестанские народы, социально-экономическое положение.

**M.M. Shakhbanova**

### **MIGRATION FEELING IN THE MODERN DAGESTAN SOCIETY: STATUS AND TRENDS**

**Summary.** The migration processes and migratory feelings of the inhabitants of the republic in the modern Dagestan society considers in this article. The factors were characterized that coercing the Dagestan people to move to new territories of residence.

**Keywords:** migration, migration processes, Dagestan peoples, socio and economic situation.

Отечественные исследователи отмечают, что в целом уровень национальной безопасности государства соответствует уровню безопасности каждого конкретно взятого региона [4, с. 86]. Существование угрозы в любом субъекте закономерно формирует угрозу для целостности страны, а, следовательно, и для национальной безопасности.

Одним из факторов ухудшения состояния в межнациональной сфере, следовательно, и угрозой для общественной стабильности является неконтролируемый миграционный поток, который, очень часто провоцирует межэтническое противостояние и напряженность между представителями разных этнических общностей. Иными словами, основными причинами дестабилизации ситуации в современном российском обществе являются неконтролируемая миграция, социально-экономическая депрессия при отсутствии понятной, соответственно, и эффективной национальной политики.

Как известно, если в советский период в Дагестане наблюдалась реализация государственной переселенческой политики, то в постсоветский период миграция приобрела неконтролируемый характер в силу самого разного рода причин, среди которых следует отметить, например, появление стихийных рынков торговли одеждой, обувью и другими промышленными товарами первой необходимости, заложившие основу рыночных отношений. Иными словами, появление большого пласта людей, оказавших невостребованными на заводах и фабриках, которых или ликвидировали,

или подвергли массовым сокращениям, способствовало тому, что они вынуждены были адаптироваться к новым социально-экономическим реалиям.

Кроме того, население горных районов Дагестана, которое большей частью было занято тяжелым физическим трудом в сельском хозяйстве, в поисках лучшей доли также устремляется ближе к городам или в сами города, тем самым еще больше увеличивая численность безработных. Также в постсоветский период можно было фиксировать увеличение доли переезда населения из горных районов в прикутаные хозяйства: люди с низким уровнем образования, но желающие улучшить материальное положение своей семьи, хотели по-прежнему заниматься сельским хозяйством, но уже более приспособленных для его эффективного ведения территориях.

Как известно, миграционному процессу в Дагестане способствовала государственная переселенческая политика, которая в постсоветский период приобрела неконтролируемый характер на равнинных территориях. Наиболее остро о себе данные процессы давали знать в северной зоне Дагестана, когда на территории, где исконно проживало русское население, увеличилась миграция народов, прежде здесь не проживавших, что существенно изменило этнополитическую ситуацию и межнациональный климат в данных районах.

Появление новых компактных поселений представителей нетрадиционных для данного района этнических общностей, как показывает практика, способны обострить этнокультурные противоречия. Приезжие, особенно выходцы из горных районов, изначально не были настроены соблюдать общественный порядок и уставы населенных пунктов своего нового проживания. Таким образом, неприязненное отношение местного населения к внутренним мигрантам-дагестанцам становится серьезной этносоциальной проблемой в Дагестане в постсоветский период, и, конечно, по-прежнему является одним из факторов дестабилизации ситуации в целом в республике.

Вышесказанное требует исследования состояния межнациональной сферы на территориях проживания дагестанцев-мигрантов, потому что характер и состояние в данной сфере, в конечном итоге определяет самочувствие мигрантов. Таким образом, исследование роли и места мигрантов и их отражение на характер межнациональных взаимоотношений, острота локальных межэтнических конфликтов, изучение современного состояния и основных тенденций развития этнополитических процессов на микроуровне приобретают актуальность, следовательно, становятся приоритетными социальными и исследовательскими задачами.

Социологическое исследование по изучению миграционных процессов и самочувствия внутренних мигрантов в Дагестане проведено в 2017 г. в гг. Махачкала, Дербент, Хасавюрт, Каспийск, Казбековском, Каякентском, Кизилюртовском, Кизлярском и Новолакском районах, п. Ленинкент. Доля местного населения – 482, доля внутренних мигрантов-дагестанцев – 496. N – 978.

Уже было отмечено, что в современном дагестанском обществе основной проблемой, порождаемой миграционными процессами, является нарушение сложившегося в течение длительного периода баланса полиэтничности общества, увеличение доли национальностей, которые исторически на этих территориях в большинстве не проживали. Кроме того, следует иметь в виду, что в Дагестане крупные городские поселения интенсивно начали формироваться в послереволюционный период. Следовательно, у дагестанских народов урбанизационные процессы сопровождалось созданием большой маргинальной прослойки. Как правило, искусственно стимулированные урбанизационные процессы не способствовали образованию полноценной городской среды. Несмотря на то, что происходило урбанизирование населения, при этом города оставались инструментом воспроизводства социальной маргинальности. Более того, переселенцы с горных

районов республики подвергались социальной и личностной дезадаптации, ибо сталкивались с городской средой и культурой, которая существенно отличалась от их прежнего образа жизни [см.: 1, 2]. Кроме того, в новых условиях возникает и языковая проблема – недостаточный уровень владения русским языком, как языком межнационального общения, являлся препятствием для реализации своих потребностей. Таким образом, вышеприведенные факторы в комплексе способствовали возникновению «культурного конфликта» в условиях городской местности для значительной части переселенцев.

Характеристика и оценка миграционного потенциала, а также его подвижности показывает динамику и направление перемещений людей, структуру миграционных потоков, установки и настроения мигрантов [см.: 3]. При анализе факторов миграции нельзя упускать из поля зрения цель выезда за пределы республики, региона, района, потому что мигранты могут выезжать для трудоустройства, путешествий, учебы, замужества/женитьбы и т.д. Иными словами, миграционные намерения выступают своего рода лакмусовой бумажкой миграционной подвижности населения. Намерения молодого поколения на смену места жительства могут заметно отличаться от позиций старших возрастных групп. При обозначении миграционных намерений мы учитываем такой важнейший фактор, как их временность. По причине актуальности установления миграционного поведения, в нашем социологическом исследовании данный вопрос также нашел свое отражение и респондентам был задан вопрос «С какой целью Вы выехали ли бы за пределы Дагестана?». Основная доля опрошенных хотят путешествовать (45,5 %) и больше всего таковых среди респондентов лакцев (56,5 %), русских (52,9 %) и лезгин (50,0 %). Получение хорошего, качественного образования с большим отрывом от первого суждения располагается на втором месте (18,1 %) и по этнической принадлежности на этот вариант ответа указала одна третья часть опрошенных лакцев, лезгин и даргинцев. На третьем месте находится суждение «временно поработать, заработать деньги» (16,5 %), по этнической принадлежности разделяемое каждым пятым опрошенным в подгруппе лакцев и лезгин, каждым восьмым среди даргинцев, кумыков и русских. Четвертое место занимает суждение «для прохождения стажировки с целью повышения своей квалификации» (15,4 %) и отметивших его больше среди лакцев (каждый четвертый опрошенный) и лезгин (каждый пятый опрошенный). Далее каждый девятый опрошенный по всему массиву высказался категорично – «я не хочу и не планирую покинуть свою республику» и больше всего таковых в подмассиве лезгин (каждый пятый опрошенный) и чеченцев (каждый шестой опрошенный). Таким образом, среди опрошенных дагестанцев доминирует позиция, ориентированная на путешествия/туризм, с большим отрывом от него располагаются намерения направленные на получение хорошего и качественного образования, стажировки для повышения своей квалификации, временного трудоустройства, а также для участия в программах культурного обмена.

Если посмотреть на полученные результаты исследования в разрезе социально-демографических признаков, то с возрастом уменьшается доля респондентов, имеющих миграционное намерение путешествовать: 57,1 % «до 20 лет», 47,7 % «от 20 до 30 лет», 47,1 % «от 50 до 60 лет», 42,9 % «от 30 до 40 лет», 32,6 % «от 40 до 50 лет» и 28,6 % «от 60 лет и выше»; в то время можно отметить, что с повышением образовательного статуса наблюдается и рост доли респондентов, которые хотели бы путешествовать: 23,1 % с базовым средним, 49,0 % средним специальным, 42,6 % высшим, 51,1 % средним образованием. С возрастом растет доля респондентов, ориентированная на временное трудоустройство, с целью улучшения своего материального положения – 15,4 % «от 20 до 30 лет», 17,4 % «от 40 до 50 лет», 17,6 % «от 50 до 60 лет», 20,6 % «от 30 до 40 лет» и 21,4 % «от 60 лет и выше» и меньше всего их в подгруппе «до 20 лет»

(8,6 %); данное суждение разделяют 13,3 % опрошенных со средним, 14,9 % высшим, 23,1 % базовым средним и 22,4 % средним специальным образованием. При этом молодая подгруппа респондентов «до 20 лет» хочет «получить хорошее образование» (25,7 %), 24,6 % «от 20 до 30 лет», 46,2 % с базовым средним, 20,0 % средним, 17,6 % высшим и 12,2 % средним специальным образованием, хотя и более старшее поколение также отметили данный вариант ответа (20,6 % «от 30 до 40 лет»). По сравнению с другими подгруппами, каждый четвертый опрошенный в возрастном разрезе «от 40 до 50 лет» и 19,6 % имеющих высшее образование стремятся повысить уровень своей квалификации; доля таковых в остальных возрастных подгруппах и имеющих более низкий образовательный статус составляет менее 20 %. Также обращает на себя внимание суждение «я не хочу и не планирую покинуть свою республику», где наблюдается увеличение с возрастом процентного соотношения: с 0 % в разрезе «до 20 лет», 9,2 % «от 20 до 30 лет», 7,9 % «от 30 до 40 лет», 13,0 % «от 40 до 50 лет», 23,5 % «от 50 до 60 лет» до 28,6 % «от 60 лет и выше». Далее участие в программах культурного обмена важна для 6,1 % опрошенных с высшим образованием и таковых статистически небольшая часть в остальных подгруппах (0 % с базовым средним, 2,2 % средним, 4,1 % средним специальным).

Таким образом, проведенный анализ полученного социологического материала показывает, что различным возрастным категориям, а также имеющим различный образовательный статус респондентам характерны несовпадающие намерения для миграции из Дагестана. Также имеет место предположение, что интенсивные миграционные установки свойственны материально обеспеченным категориям населения, несемейным, бездетным, неудовлетворенным социально-экономической и политической ситуацией в целом в России, в частности, и в Дагестане.

Не менее важным при исследовании миграционных процессов является установление причин переезда дагестанцев на новое место жительства. Полученные на вопрос «Каковы причины Вашего переезда на новое место жительства?» результаты показывают, что одним из факторов переезда дагестанцев на новое место жительства является «отсутствие работы на прежнем месте проживания», отмеченный каждым пятым опрошенным по всему массиву, такой же частью аварцев, даргинцев и кумыков, каждым вторым среди лакцев. С повышением образовательного статуса увеличивается доля придерживающихся данной позиции: 15,6 % со средним, 25,8 % средним специальным, 22,0 % высшим образованием; на «низкую заработную плату на прежнем месте проживания» указывает каждый пятый опрошенный по всему массиву, а также среди лакцев, аварцев и даргинцев, каждый четвертый среди лезгин, каждый шестой среди русских, 7,2 % со средним, 13,3 % высшим, 28,9 % средним специальным образованием, 16,3 % «до 20 лет», 15,9 % «от 40 до 50 лет», 16,3 % «от 50 до 60 лет», 22,2 % «от 30 до 40 лет» и 27,3 % «от 20 до 30 лет». Далее на «отсутствие перспектив карьерного роста на прежнем месте проживания» указывает наибольшая доля респондентов аварцев (каждый пятый опрошенный) и лакцев (каждый седьмой опрошенный), а также имеющих высшее образование (23,7 %); каждый восьмой опрошенный по всему массиву и 21,9 % со средним специальным образованием подчеркивает суждение «низкое материальное благосостояние семьи на прежнем месте проживания». Остальные позиции отметили менее 10 % опрошенных. При этом респонденты женщины в свободной графе дописывали, что перемена ими места проживания обусловлена изменениями в их личной жизни, в частности, вступлением в брак. Таким образом, одним из существенных факторов вынуждающих мигрантов переехать в другое место, как правило, является социально-экономическое положение и стремление его улучшить.

Выявление отношения местного населения к мигрантам предполагает изучение и поведения самого местного населения, наличие/отсутствие у данной категории населения планов на перемену места жительства. Полученные на вопрос «Хотели бы Вы уехать за пределы Дагестана на постоянное жительство?» результаты показывают, что каждый второй опрошенный по всему массиву не собирается навсегда покинуть республику (45,8 %). По этнической принадлежности данной позиции придерживается большая часть опрошенных аварцев, одна вторая часть лакцев и чеченцев, каждый третий среди кумыков, каждый четвертый среди даргинцев и русских. Утвердительно на данный вопрос ответил каждый четвертый опрошенный по всему массиву, по этнической принадлежности каждый второй среди русских, каждый третий среди даргинцев, кумыков и лакцев, каждый четвертый среди лезгин; меньше всего таковых среди чеченского населения (каждый пятый опрошенный). Обращает на себя внимание позиция русского населения республики, которое ориентировано на перемену места жительства как в настоящее время, так и в ближайшем будущем. По сравнению с другими дагестанскими народами, среди них меньше всего отметивших суждение «нет» (23,5 %) и больше указавших «скорее всего, перееду, но не сейчас» (11,8 %). Следует напомнить, что в социологическую выборку попали респонденты русские, проживающие в Кизлярском районе, где довольно сложная межнациональная, социально-экономическая ситуация, а также городское русское население. Как известно, представители русского народа испытывали серьезные проблемы (давление на них со стороны криминальных структур, выдавливание с территорий проживания, безработица и т.д.) в 90-х гг. прошлого века, отголоски которых ощущаются и по настоящее время.

Исследование мотивов и миграционных настроений дагестанцев требует рассмотрения и поведения внутренних мигрантов-дагестанцев, которые покинули прежние территории и осели на новых, ориентированы ли они на перемену места жительства? Т.е. при исследовании этнического самочувствия мигрантов возникает вопрос о дальнейших их планах, о том насколько они удовлетворены своим социально-экономическим положением. С целью установления существующих в массовом сознании дагестанцев настроений им был задан вопрос «Хотели бы Вы уехать за пределы Дагестана на постоянное жительство?». По результатам нашего исследования каждый второй опрошенный по всему массиву, а такая же часть кумыков и лезгин, 54,5 % аварцев, 50,0 % лакцев, 38,2 % даргинцев, 33,3 % русских не намерены покинуть республику; каждый пятый опрошенный по всему массиву, такая же часть аварцев и даргинцев, каждый третий среди кумыков и табасаранцев, каждый четвертый среди лезгин утвердительно ответил на этот вопрос. На отсутствие материальных средств для переезда при наличии такого желания указал каждый пятый опрошенный среди лакцев, планируют в более поздний период покинуть Дагестан каждый шестой опрошенный среди русских. Полученные результаты исследования показывают сложные процессы в миграционной сфере современного дагестанского общества, неудовлетворенность как самих мигрантов, которые в силу объективных факторов были вынуждены покинуть прежнее место своего проживания, так и местного населения, ориентированного на переезд на новое место жительства.

Таким образом, проведенное исследование показывает, что масштабная и неконтролируемая миграция из горных районов республики на равнинные породила негативные процессы в экономике и политике региона. В условиях становления рыночной экономики данный фактор привел к усилению нестабильности и поставил экономические и межнациональные процессы в прямую зависимость друг от друга, что ярко проявляется в полинациональных административных образованиях. Конфликтность проблемы адаптации переселенцев усугубляется вялостью процесса их

приспособления к новым экономическим и социальным условиям проживания. Кроме того, в изначальной ориентированности местного населения на неприятие мигрантов потенциально заложен конфликтный механизм. Если мигранты дагестанцы в инокультурной среде сталкиваются с этнокультурными различиями и спецификой, глубокими социокультурными различиями, включая поведенческие стереотипы, экономические ориентации, жизненные ценности, то внутри республики такие факторы практически отсутствуют, может быть, за исключением территорий проживания русского населения, исповедующего иное вероучение.

Наблюдающийся в современном российском обществе социально-экономический кризис, неудовлетворенность подавляющей части населения своим материальным положением, заметное сокращение реальной заработной платы у работников занятых в государственном и предпринимательском секторах экономики играют заметную роль в росте миграционных настроений. Более того, автор предполагает, что если бы дагестанцы имели возможности для переезда в экономически развитые западные страны, то они попытались бы это сделать. Языковой барьер и ряд других факторов, видимо, является препятствием на пути их миграции из России.

#### **Библиографический список**

1. *Загирова Э.М.* Традиционная семья: теоретические аспекты социологического исследования // *The Caucasus and the World*. 2015. № 20. С. 158 – 165.

2. *Загирова Э.М.* Религиозные установки дагестанских народов в семейно-брачной сфере // *Единство народов России: межнациональный, межкультурный и межрелигиозный диалог материалы всероссийской научно-практической конференции (с международным участием), посвященной 85-летию ДГУ. Махачкала, 2016. С. 140 – 144.*

3. *Загирова Э.М.* Общественное мнение о традиционной семье и причинах разводов в современном дагестанском обществе (по результатам социологического исследования) // *Актуальные вопросы истории. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Хасавюрт, 2016. С. 24 –36.*

4. *Петров Р.В.* Миграционные процессы в контексте национальной безопасности на Юге России // *Технологии мира на Юге России и Кавказе. Материалы международной конференции. Ростов/н/Д.: Фонд науки и образования. 2016. С. 85 – 89.*

## СЕКЦИЯ IV

### РОЛЬ ЯЗЫКА В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: КАВКАЗ И МИРОВОЕ КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО

**А. К. Асеева**

кандидат филологических наук, доцент  
кафедры английского языка,

Дагестанский государственный университет народного хозяйства

#### АКТУАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ БИЛИНГВИЗМА В СФЕРЕ ИННОВАЦИЙ

**Аннотация.** По своей сущности традиции и инновации сосуществуют в неразрывном единстве, под которым следует понимать их гармоничное взаимодействие. Но в сфере просвещения не оспорим тот факт, что инновационное образование противопоставляется традиционному обучению. Это мы можем наблюдать в системе развития образования учащихся-билингвов, в которой инновационные процессы обязывают педагогов повышать свой профессионализм постоянно. Положительным влиянием обладают имитационные и неимитационные методы обучения, благодаря которым развиваются творческие, креативные способности учащихся.

**Ключевые слова:** инновация, билингвизм, традиция, имитационные и неимитационные методы обучения.

**К.А. Asevova**

#### THE ACTUAL SITUATION OF THE BILINGUALISM IN THE SPHERE OF INNOVATIONS

**Summary.** Traditions and innovations virtually co-exist in an indissoluble unity that means their harmonious interaction. But in the field of education, the fact that innovative education is opposed to traditional education is undeniable. We can observe this in the system of educational development of bilingual students, in which innovative processes oblige teachers to improve constantly their professionalism. Positive effect has imitative and non-imitative methods of teaching which help to develop creative abilities of pupils.

**Keywords:** Innovation, bilingualism, traditional, imitative and non-imitative method of teaching.

Появление и развитие в системе образования учащихся-билингвов инновационных процессов, как нового объекта организации и управления, требует от педагогов повышения своей профессиональной компетентности, а также использования инновационных методик. А инновационные методы, в свою очередь, должны представлять профессиональные интересы учащихся, будущих специалистов. Благодаря инновационным технологиям, мы в процессе обучения способствуем развитию творческих, креативных способностей учащихся.

Говоря о методах инновационного обучения, мы должны понимать, не целесообразно противопоставлять их традиционным методам обучения. Необходимо находить их разумное сочетание.

Инновационный подход обучения предполагает изменение традиционной роли преподавателя в качестве организатора и информатора на консультанта, соорганизатора и даже партнера. Как нам известно, инновационные методы обучения делятся на имитационные и неимитационные. Имитационный метод обучения обусловлен моделированием в процессе изучения различного рода отношений, а также

формированием творческого мышления, развитию самостоятельного умственного труда.

Используя игровой метод обучения на занятиях по литературе и русскому языку, мы даем возможность учащимся имитировать проблемные ситуации, в которых каждому отведена своя социальная роль и преследуются соответствующие цели. Нам известно, что в игровом имитационном моделировании широко представлены различные игры: деловые, ролевые, аттестационные, дидактические и т.д. Используя модель деловой игры, мы повышаем продуктивную деятельность студента. Нельзя не отметить креативный метод обучения, который предполагает свободный доступ каждого учащегося к сети Интернет и базируется на инновационном подходе к пониманию профессиональной деятельности. Итак, игровое проектирование как метод обучения имеет своей целью стимулирование интереса учащихся к определенным проблемам, предполагающим владение некоторой суммой знаний.

В неимитационных методах обучения мы затрагиваем проблемные семинары, лекции, тематические дискуссии, круглые столы, «мозговой штурм» и другое.

Применительно к методу «мозгового штурма», который предполагает равенство всех членов группы при обсуждении, позволяющему преодолеть рутинное мышление, эмоциональную вялость, мы замечаем доброжелательный психологический климат, способствующий интеллектуальной раскованности учащихся.

Использование разнообразных инновационных методов и приемов побуждает у студентов интерес к учебно-познавательной деятельности, что позволяет создать атмосферу творческого обучения и одновременно решать целый комплекс учебных и воспитательных задач.

#### **Библиографический список**

1. Анисимов Г.А. Современные проблемы би- и полилингвизма//Избранные работы по лингводидактике и языкознанию. Чебоксары: Изд-во Чуваш.гос.пед.ун-та, 2010.
2. Васильева, М.Г. Технология развития критического мышления/ М.Г. Васильева// <http://www.rcio.rsu.ru/webp/class1/potok86/Vasil'eva/ycht.htm>
3. Государственные и титульные языки России. Энциклопедический словарь-справочник / Под ред. В. П. Нерознак. М.: Academia, 2002.
4. Клишова, О.Г. Использование информационно-коммуникационных технологий на уроках литературы/ О.Г. Клишова //Управление качеством образования.- 2008г.
5. Левин, Э.А. Методика индивидуально-группового обучения:/Э.А.Левин, О.И. Прокофьева.- М.: Сентябрь, 2007г.

**Т.А. Голикова,**

доктор филологических наук, доцент  
кафедры русского языка и издательского дела,  
АНО ВО «Российский новый университет»,  
г. Москва

#### **АДАПТАЦИЯ ЗАИМСТВОВАНИЙ В ЯЗЫКЕ КАК ДЕМОНСТРАЦИЯ ДИАЛОГА КУЛЬТУР**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема адаптации заимствований в языке как демонстрация диалога культур. Главнейшим маркером диалога культур служит межязыковая коммуникация, которая подразумевает наряду со многими факторами речевое употребление и лексико-словообразовательную адаптацию

заимствованных единиц. Исследуется вхождение в русский язык английское заимствование **топпинг**.

**Ключевые слова:** диалог культур, словообразовательное гнездо, заимствование, топпинг.

T. A. Golikova

## ADAPTATION OF BORROWINGS IN THE LANGUAGE AS A DEMONSTRATION OF THE DIALOGUE OF CULTURES

**Summary.** The author explores the problem of adaptation of borrowings in the language as a demonstration of the dialogue of cultures. The main marker of the dialogue of cultures is interlingual communication, which implies, along with many factors, the use of speech and lexical and word-formative adaptation of borrowed units. The author analyzes the entry into the Russian language English borrowing topping.

**Keywords:** dialogue of cultures, word-formative nest, borrowing, topping.

Как известно, главнейшим маркером диалога культур служит межязыковая коммуникация, которая подразумевает наряду со многими факторами речевое употребление и лексико-словообразовательную адаптацию заимствованных единиц.

Рассмотрим вхождение в русский язык английское заимствование **топпинг**. В английском языке лексема **topping** имеет следующие значения: *прич.* главенствующий; *прил.* превосходный; *сущ.* начинка; отбензинивание; долив; верхушка, верхняя часть; покрытие.

Интернет-портал «Грамоту.ру» советует по-русски писать **топинг**: Корректно написание с одной П: **топинг**. В связи с относительно недавним заимствованием написание этой лексемы колеблется. Написание производных лексем также не является однозначным, поэтому только в некоторых случаях мы фиксируем варианты.

Согласно словарю английских заимствований А. И. Дякова, **ТОППИНГ** (англ. *topping* верхушка, верхняя часть). 1. част. пищ. Наполнитель из фруктов, орехов, сока и т. п., накладываемый сверху мороженого, крема, напитка для придания им особенного вкуса или запаха. 2. стр. Сухие упрочнители бетона для покрытия полов, представляют собой готовую к употреблению смесь, в состав которой входят материалы с повышенной износостойкостью, такие как: кварциты, корунды, гидравлические вяжущие, минеральные и другие заполнители, обеспечивающие прочность. **Топпинговый**. *Топпинговый пол* [1].

Как видим, первое значение лексемы «**топпинг/топинг**» фиксируется как ‘пищевой наполнитель’, ‘завершение блюда’, ‘приправа, соус’ (*Напиток прославился благодаря своему необычному составу — он состоит из свежесваренного чая/молока, натурального сиропа и топпингов; Топпинг украсит любой праздничный стол, как на вечеринке, так и на официальном мероприятии<sup>2</sup>*).

В рамках данного значения отмечаем следующие производные: **-топинг, топпинговый, топпинговать, топингуя**, не отмеченные в словаре Дякова (*Соусы-топпинги также широко используют: для придания аромата и выраженного вкуса фруктовому салатам; для приготовления коктейлей и шейков, кофе; Топпинговые соусы могут использоваться как топпинг или сироп для покрытия для закрутки (штруделирования) в мороженое; В этой подставке очень удобно*

---

<sup>2</sup> Контексты речевого употребления здесь и далее взяты из речи пользователей интернета.

*топпинговать сопо пиццу. Т.е. наполнять ее начинкой, соусами и сыром; Сначала, правда, мозги плавилась, оттого что нужно очень быстро топпинговать пиццу и при этом не перепутать рецепт; ...Здесь топпингуя аппетитное притяжение. И ароматно совмещенные титры / Так глубоко и пряно восхищают, /Что тают под ванилью призрачной игры... Альзира. Трафарет любви).*

Оттенком первого значения, выявленным нами совсем недавно, можно считать || ‘Декоративное покрытие поверхности, декоративно-фактурная отделка, материалы для такой декорации, скрапбукинга’. Чаще используется сложное слово «**деко-топпинг**»: *Нужно сказать, что сейчас декоративные топпинги на волне популярности; ...все равно наступает момент, когда хочется добавить своей работе блеска... или глянца... или какой-то необыкновенной фактуры... И сразу идут в ход деко-топпинги; Декор-топпинг представляет собой цветные стеклянные шарики не идеальной формы, фракцией 2-4 мм. Также можно использовать деко-топпинг в качестве наполнения для шейкеров.*

Второе значение лексемы **топпинг**, выявленное А. И. Дьяковым, зафиксировано в сфере строительства как ‘покрытие пола, бетона’, ‘упрочнители для такого покрытия’ (*Применение топпинга позволяет повысить такие свойства будущего пола, как износостойкость, жесткость, кроме этого, поверхность пола становится менее подвержена различным механическим повреждениям и способна выдерживать большие весовые нагрузки; Основная проблема бетонных полов это их пыльность, постоянные механические повреждения, сложности с уборкой, невзрачный эстетический вид. Поэтому, чтобы повысить полезные качества покрытия, а также сделать его более привлекательным, в помещениях используют бетонные полы с топпингом. Кроме этого, использования топпингов защищает поверхность от механических повреждений и стирания).*

В настоящее время мы выявляем образование сложных слов с компонентом **топпинг**: *Классификация промышленных топпингов-упрочнителей; Виды сухих топпинг-смесей для бетона. Сухие упрочнители бетонных полов – это смеси из портландцементов; Топпинг-полы – это разновидность бетонных промышленных полов, поверхность которых с целью повышения эксплуатационных характеристик была обработана специальными сухими смесями; Добавка-топпинг для бетонных полов с упрочненным верхним слоем.*

Широко уже распространены производные прилагательные и причастия **топпинговый** /**топинговый**, и новое **топпингованный** (*Всеми этими качествами обладают топпинговые полы — бетонные покрытия с упрочняющим верхним слоем; Технология монтажа топингового пола заключается в нанесении сухих или влажных упрочняющих смесей на поверхность бетона; Бетон полностью залит, он еще не застыл, и самое время обработать влажную поверхность топпинговым составом; ...топпингованные полы перед сдачей в эксплуатацию рекомендуется дополнительно обрабатывать силлерами; Устройство топпингованных (бронированных) полов).*

Глагольная группа производных представлена глаголом **топпинговать** (*Для выравнивания используешь форпик и один из первых балластных танков для крена. Скажем, делаешь дифферент метр на корму и начинаешь топпинговать с первых. Поправка на разницу в пустотах будет небольшая...*) и причастием **топпингующий**, сближающимся с причастием **топпингованный** в значении ‘обработанный топпингом’ (*На первом этапе по сырому бетону распределяется около 2/3 от всего объема топпингующего состава – для начального впитывания влаги; похоже вам проще будит сделать обычную стяжку в замен старой, а сверху пройти топпингующими смесями).*

Третье значение «**топпинга**», выявленное нами, – ‘специальная обрезка деревьев, которая предполагает удаление всей кроны на определенную высоту’ (**Топпинг** (дословно переводится как «обезглавливание») — это варварский способ обрезки деревьев, при котором удаляется вся крона до определенной высоты (обычно 3-9 метров от земли) и все боковые ветви; Опыт показал, что с помощью **топпинга** невозможно сохранить дерево, так как оно не найдет в себе сил восстановиться и умрет раньше времени). Синонимами выступают русские лексемы **кронирование, обрезка**.

В этом значении фиксируем следующие производные: **топпинговать, топпингование, топпингованный/топпингованный**. Заметим, что в данной группе не используется прилагательное **топпинговый**, т.к. словообразование осуществляется в направлении: **топпинговать** → **топпингованный** → **топпингование**. Новой для русского языка является словообразовательная модель: образование существительного с помощью суффикса **-инг** со значением ‘деятельности, процесса’ → образование существительного с помощью суффикса **-овани-** также со значением ‘деятельности, процесса’. Ср. **лизинг** – **лизингование, митинг** – **митингование, допинг** – **допингование, клиринг** – **клирингование**.

**Топпинговать**: Американцы сформулировали несколько пунктов, объясняющих, почему нельзя **топпинговать** деревья; Стройуправа в таких случаях не позволила бы **топпинговать** голландские липы. Кстати, меня устыдили в моем невежестве - тополя наши, оказывается, не пилили, а **топпинговали** на критическую высоту.

**Топпингование**: **Топпингование** весьма сомнительное мероприятие — если дерево выживает, то оно уже не дает полноценной кроны; В последнее время в наших городах всё чаще используется сплошное **топпингование деревьев** и даже насаждений в парках.

**Топпингованный /топпингованный**: Не забыли американские экологи в одном из пунктов подчеркнуть, дословно: «Вид **топпингованного** дерева является оскорбительным для многих людей. Оно теряет свой естественный вид и превращается в инвалида с ампутированными конечностями»; ...а компенсационные высадки в замен вырубленных (кронированных, **топпингованных**, санитарной обрезки) городских насаждений нет.

Четвертое выявленное нами значение лексемы **топпинг** – бот. ‘физиологическое заболевание, поникание стебля цветка (чаще тюльпана)’, вероятнее всего, основано на значении английского слова-источника ‘верхушка, верхняя часть’ («Сломались» – это так называемый «**топпинг**» – ткань усыхает в междоузлии и цветок ломается; Добрый день, подскажите, пожалуйста, почему появляется **топпинг** у тюльпанов в срезке? Был **топпинг**, упало около 50%. Сначала чернел лист, потом подал тюльпан; ...**топпинг** — это русландский сленг, голландцы пишут о поникании цветоносов, если он обозначился на растении, то и выдернутом растении все равно достанет вас, не зависит от температуры хранения).

Здесь фиксируется только одно производное «**топпинговать**» (Если в ваших условиях выгонки сорт регулярно дает **топпинг** – откажитесь от него и найдите тот, который вам подойдет. Методом проб. Я и ищу, методом проб, только вновь приобретенные тоже **топпингуют**; Игорь, подскажите, когда при высокой температуре я открываю все форточки, в крыше и боковые чтобы остудить теплицу, может от сквозняка, **топпинговать** тюльпан? Когда выгоняла 1 раз, был незначительный **топпинг**, потому что боялась поливать селитрой; ...**топпинг** не спасёшь, но я не думаю, что у вас все тюльпаны **топпингуют**).

Пятое значение выявляется как сленговое в сочетаниях **стрит-топпинг, стрит-топпинговать** – ‘прогулка, гулять’. Контексты речевого употребления единичны: Денек

хороший для *стрит-топинга*, все на улку и ходить, если есть возможность; Сегодня буду много *стрит-топинговать*, и с утра был контрастный душ.

Итак, лексическое значение заимствованного слова «**ТОППИНГ**» в русском языке может быть сформулировано следующим образом:

1. *Кулин.* Пищевой наполнитель, завершение блюда, приправа, соус.  
|| Декоративное покрытие поверхности, декоративно-фактурная отделка, материалы для такой декорации, скрапбукинга.
2. *Строит.* Покрытие пола, бетона, а также упрочнители для такого покрытия.
3. *Бот.* Физиологическое заболевание, поникание стебля цветка (чаще тюльпана).
4. Специальная обрезка деревьев, которая предполагает удаление всей кроны на определенную высоту.
5. *Сленг.* В сочетаниях *стрит-топинг*, *стрит-топинговать* – прогулка, гулять.

Словообразовательное гнездо лексемы «**ТОППИНГ**» включает лексемы: *топпинговый*, *топпинговать*, *топпингование*, *топпингованный*.

Таким образом, вышесказанное свидетельствует о глубоком вхождении заимствованной английской лексемы *топпинг* в систему русского языка, о значительной адаптации лексико-словообразовательной структуры, о широком речевом употреблении, что позволяет говорить о факте продуктивного диалога культур.

#### **Библиографический список**

1. Дьяков А. И. Словарь английских заимствований русского языка. – Новосибирск: Новосиб. книж. изд-во, 2010. – 588с.

**П.А. Гончаров,**

доктор филологических наук,  
профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин,  
Мичуринский государственный аграрный университет

**Е.Л.Стрыгина,**

кандидат филологических наук,  
старший преподаватель  
кафедры социально-гуманитарных дисциплин,  
Мичуринский государственный аграрный университет

#### **ЭТНОСОЦИАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА ВАМПИЛОВСКОГО СИБИРЯКА**

**Аннотация.** В статье анализируется этно-социальная специфика героев драматических произведений А. Вампилова, особое внимание уделено характеру Еремеева – бесприютного аборигена Сибири.

**Ключевые слова:** А. Вампилов, литература Сибири, драматургия, природный человек.

**P.A. Goncharov,**

**E.L. Srtygina**

#### **THE ETHNOSOCIAL SPECULIARITY OF VAMPILOV SIBERIAN**

**Summary.** The article analyzes ethno-social specific features of the heroes of dramatic compositions of A. Vampilov, spetial attention is paid to the character of Eremeev – homeless aborigine of Siberia

**Key words:** A. Vampilov, Siberian culture, drama, natural human

Обитатели диковинных для русского читателя земель к востоку от Урала со времен Аввакума Петрова стали предметом изображения и осмысления отечественных писателей. Их образы в том или ином виде присутствуют у Д. Фонвизина (Стародум в

«Недоросле»), у Ф. Достоевского («Записки из мертвого дома», «Дневник писателя»). Сибирские темы, мотивы, характеры заявляют о себе в прозе Л. Толстого, А. Чехова, Д. Мамина-Сибиряка, В. Шишкова и др. Но лишь когда писатели-сибиряки поднялись в своей художественной эволюции до уровня классики (С. Залыгин, В. Астафьев, В. Шукшин, В. Распутин, А. Вампилов и др.), сибиряк оказался адекватно интерпретированным этносоциальным объектом и «действующим лицом» русской литературы. Причиной тому, видимо, послужило то, что, изображая практически каждого из своих героев, писатель вольно или невольно воссоздает свой мир, своё видение мира и человека. Благодаря писателям-сибирякам XX века Сибирь обрела свой голос и собственный взгляд на мир и на самоё себя, а русская литература обрела сибиряка в качестве полноправного героя.

Сибиряку А. В. Вампилову, «с его ощущением самобытности своей родины, где сошлись две духовные сущности, две древних культуры – православная и буддийская» [6, с. 162] до деталей известны и близки исторические судьбы приангарских аборигенов. Кровное родство с бурятским этносом сделало эту тему глубоко личной для драматурга, видимо, поэтому в первых литературных опытах он её избегает, лишь последняя пьеса А. Вампилова «Прошлым летом в Чулимске» (1971) обращена к теме аборигенов Сибири. Какова же этно-социальная специфика вампиловского сибиряка?

Если буряты были в большей степени затронуты различными проявлениями прогресса (полуоседлый образ жизни, буддизм и ламаизм как основа религиозных верований, наличие письменности и социальная стратификация), то «таежные жители» эвенки (один из главных героев упомянутой вампиловской пьесы Еремеев – «крещённый эвенк») вели образ жизни, далекий от представлений о прогрессе, цивилизации: отсутствие постоянных жилищ, охота как главный источник существования. А. А. Бычков в связи с традициями эвенков (тунгусов) отмечает: «Бродячий образ жизни и охота оказали влияние на характер и многие стороны жизни тунгусов» [1, с. 188]. Несомненно, XX век внес свои коррективы и в образ жизни народов Севера. В частности, историк Л. Г. Олех отмечает: «По переписи 1926-1927 годов, примерно 55 процентов жителей сибирского севера вели кочевой образ жизни. Постепенно значительная часть населения перешла на оседлость. Быт кочующих оленеводов и охотников существенно изменился. Большинство оленеводов из чумов перешли в современные дома с определенными удобствами» [5, с. 302]. Соприкосновение аборигенов с русскими переселенцами – людьми иной культуры – приводило к взаимопроникновению типов социального поведения, к сближению культур, бытовых проявлений религиозности. Эвенки восприняли и усвоили христианские ценности и догматы, русские восприняли как близкое обожествление аборигенами Сибири, тайги, Енисея.

Процесс сближения не мог обходиться и без драматических последствий для обеих сторон. Спивающая эвенкийка в главе «Царь-рыбы» «Туруханская лилия» – жертва такого взаимопроникновения типов социального поведения. Обилие бродяг и бичей в Сибири и в европейской России отмечено в публицистике и художественной прозе и В. Астафьевым («Царь-рыба»), и В. Распутиным («Пожар»). Аборигены Сибири воспринимали у русских старожилов Сибири оседлый образ жизни, русские новоселы часто не могли не оценить и не перенять своеобразную «мобильность» коренных обитателей Севера.

Характерен в этом отношении в пьесе А. Вампилова эпизод внезапной утренней встречи коренных сибиряков, давних друзей: крещеного эвенка Еремеева и русского сибиряка Дергачева. Вероятно, в обычае первого простодушная приветливость – при встрече друга забывать обо всех, даже самых неотложных делах. Но и Дергачеву эта

черта поведения оказывается свойственной: он откладывает порученный ему ремонт помещения чайной ради встречи друга, требуя проявить и к себе, и к своему товарищу жесты уважения: «**Хороших**. У-у! Все вы заодно. Алкоголики. (Достаёт бутылку, со стуком ставит её на стойку.) На, подавись. **Дергачев** (не сразу, спокойно, но внушительно). Давай стаканы и поднеси нам по-человечески». Правда, Дергачев пользуется в этом случае доверчивостью и простодушием своего таежного друга, косвенно призывая именно его оплатить столь ранний «банкет»: «**Дергачев**. <...> Илья, у тебя деньги есть?» [2, с. 327].

Вампилов не избегает некоторых штампов в речевой характеристике Еремеева, оставляя за ним присущие ему, с точки зрения русского, слова и выражения. Отвечая на вопрос Дергачева о деньгах, Еремеев говорит: «Деньги? Есть маленько». Валентину он характеризует с помощью слова, свойственного герою популярных в 1970-е годы анекдотов о чукчах: «**Еремеев**. Верно, верно. Однако добрая девушка»; «Маленько, однако, налей» [2, с. 344].

Его внешний облик далек от героического, Вампилов подчеркивает это даже и в ремарках: «*Еремеев моргает, суетливо кивает головой*». Он неприютен, тайга является его единственным домом. Он доверчив, что воспринимается в двадцатом столетии как чудачество и легкомыслие: за сорок лет не собрал ни одной справки о «трудовом стаже». В итоге – «оленья нет, зверя в тайге мало стало, руки стали болеть» [2, с. 330]. При отсутствии дома и пенсии в его возрасте он просто обречен. В этом смысле он безусловная «жертва» научно-технического прогресса как части современной цивилизации. Объяснение ситуации «собственным легкомыслием» Еремеева, которое предлагает Мечеткин, не находит сочувствия ни автора, ни героев пьесы. «**Мечеткин**. Вот народец. А раньше у них и того хуже было. Раньше они стариков вообще бросали. Сами, понимаете, на новое место, а стариков не берут. Продуктишек им оставят на день, на два, а сами ходу. (Еремееву.) Был такой обычай. **Хороших**. Ты обычаем ему не тычь, скажи ему лучше, что ему делать» [2, с. 362]. В рассуждениях Мечеткина звучит высокомерие и презрение к «народцу», олицетворенному в Еремееве. Эти чувства и оценки родственны презрению хуторских казаков «Тихого Дона» к «турчанке», родственны неспровоцированной агрессии казаков хутора Татарский против человека иной крови.

Характерно, что этот кровавый эпизод шолоховской эпопеи соотносится с тремя эпизодами астафьевского «Стародуба»: когда забывшие о вере кержаки не хотят спасти погибающего в реке «мальчонку», когда его же, уже подростка, намереваются принести в жертву и когда обитатели замкнутых в самих себе Вырубов убивают голодного старика-киргиза. Этническая замкнутость и этническая вражда одинаково неприемлемы и для художественного мира М. Шолохова, и для сибирского текста.

Вампилов не связывает мечеткинские выпады с русскими как общностью, этносом. Он видит в нем проявление бюрократического бездушия, торжество наделенного малейшей властью хама, нашедшего объект для унижения, возможность глумиться над «обычаем». Цивилизованный бездушный бюрократизм Сибири современной, по мысли Вампилова, ничем не лучше жестокого варварства Сибири исторической. Но Еремеев близок и понятен Валентине, Хороших, Дергачеву – персонажам, в которых жива и не изжита извращениями бюрократической цивилизации человечность.

При всей своей неистребимой доверчивости Еремеев не доверяет учреждениям и достижениям современной ему технократической цивилизации в том случае, когда речь идет о насилии: судиться со своей дочерью он не намерен даже под угрозой собственной гибели. Он предан дружбе, друзьям – готов бескорыстно помогать Дергачеву, готов разделить с ним и печаль, и чарку. Последнее дает основание

представляющему власть Мечеткину высказать предположение: «Знаем мы ваши дела. Налижитесь, понимаете ли, и все дела» [2, с. 320]. Но высокомерное замечание Мечеткина в адрес Еремеева вполне могло быть адресовано его русским друзьям и знакомцам. Ю. А. Вьюнов приводит следующее рассуждение именно о русском национальном характере: «Неумеренное потребление алкоголя – это, конечно, и следствие определенных свойств характера. Например, таких, как склонность к крайностям, легкомыслие, беспечность, отсутствие чувства меры, удаль и самохвальство» [3, с. 169 - 170]. Дергачев не спаивает, как прокомментировали бы эту сцену сибирские «областники», а угощает Еремеева как давнего товарища. В этой слабости они равны и едины, а пьянство и некоторое легкомыслие не мешают Еремееву оставаться симпатичным для автора персонажем.

Здесь логика характера вновь возвращает Еремеева к онтологической основе конфликтов всего творчества Вампилова – конфликта между видимым и сущностным, видимой «отсталостью» и сущностным этическим приоритетом. Внешне непрезентабельный (одежда состоит из «кирзовых сапог» и «телогрейки»; в портрете подчеркивается «прокопченное» лицо, «седые и нестриженные» волосы) персонаж оказывается олицетворением осмеянного, но сохраненного человеческого достоинства, архаичного природного благородства: «Обратно ухожу, в тайгу ухожу»; «Зачем суд? Почему дочь? Нет, нет! Не надо!» [2, с. 362 - 363].

Показательно и то, что свойства характера Еремеева получили развитие в простодушном и доверчивом Акиме и его долганской по происхождению «ветренке»-матери («Царь-рыба» В. Астафьева), в бесприютной и оставленной дочерью Тунгуске («Прощание с Матерой» В. Распутина). Сибирский текст оказывается единым (но не единообразным) в осмыслении характера и судьбы сибиряка. То есть, Вампиловым были замечены, воссозданы и осмыслены такие свойства сибиряка-аборигена, которые вызвали своеобразный литературный диалог в современной ему и более поздней «сибирской» литературе. Это подчеркивает и реалистическую достоверность, и своеобразную продуктивность сделанного Вампиловым художественного открытия.

Показательно, что в пьесах А. Вампилова, в отличие от его же очерков и рассказов, изначально сибиряк в качестве персонажа является «немаркированным» особыми приметами, деталями биографии, его характерологические черты появляются в предельно обобщенном виде. Так, в пьесе «Прощание в июне» (1966) подчеркиваются характерологические свойства героя, вполне соотносящиеся со свойствами русского человека вообще: «по кустам он никогда не прятался, друзей в беде не бросал», «он идет прямым путем, честно и откровенно» [2, с. 34]. Однако, эти свойства, оказываясь рядом со способностью любить (Фролов, Колесов, Букин), доверять, ревновать (Букин), сохранять честь и достоинство в самых неблагоприятных обстоятельствах (Гомыра, Колесов), противопоставлены здесь схематическим представлениям о Сибири, Севере как крае, «где одни только белые медведи». Первоначально Вампилов утверждает мысль, которая ныне выглядит несколько тривиально, о том, что сибиряк вовсе не равен «белому медведю», дикому и экстравагантному.

Цивилизованная «расслабленность» (эмоциональная, этическая, физическая и пр.) – выражена в пьесе с помощью образа «гастрономически-географического» – этикетки с бутылки шампанского «Абрау-Дюрсо», которая поучает полушутливый комментарий одного из героев: «нежности какие» [2, с.35]. Сибирь как место действия и сибиряк как доминирующий тип героя в пьесе не названы, вольно или невольно отправлены автором в подтекст, они лишь осязаемо присутствуют своими свойствами, качествами, обозначенными в полушутливой оппозиции «Абрау-Дюрсо» («цивилизация») – «Белые медведи» (Север, Сибирь).

Гомыра и другие «геологи» (главная специальность «сибирской стройки») противопоставлены в пьесе «домоседам», причем противопоставление происходит явно в пользу «геологов». В этом угадывается пафос освоения Сибири, свойственный литературе и общественному сознанию 1950 – 60-х гг. Так, сугубо несимпатичному персонажу отведена следующая реплика: «**Репников.** Что ж. Когда-то я тоже подумывал о геологии, но я домосед, и потому...» [2, с. 43].

Но если в ранних пьесах Вампилова симпатии автора находятся на стороне «покорителей» Сибири, на стороне «стройки», то в последней пьесе драматург далек от однозначности. В персонажной сфере пьесы «Прошлым летом в Чулимске» симпатичный автору герой-сибиряк вычленяется на линии противостояния наступающей на Сибирь цивилизации с её властью денег, бюрократизмом, бездушием, приспособленчеством, имморализмом. Своеобразным ядром и образа сибиряка как доминирующего типа героя, и образа Сибири в целом оказываются у Вампилова симпатичные автору персонажи пьесы – Еремеев и Валентина. Основной корпус и периферию этого типа составляют образы его более ранних пьес, рассказов очерков.

Эвенк Еремеев – герой, который наиболее близок автору среди образов «театра Вампилова». Он связан с природой, всецело растворен в ней. Он часть природного целого. Исходя из внимательности Вампилова к деталям, можно объяснить некоторую композиционную «периферийность» этого персонажа презрением современного общества к природе. В современном писателю «перевернутом мире», сотканном из повседневной суеты и пошлости, сугубо человеческим ценностям отведено столь малое место, что их воплощение может претендовать лишь на почти периферийную роль одинокого, оторванного от жизни старика. Являясь частью персонажного мира пьесы, эвенк Еремеев, в то же время, есть символ заброшенной, забытой человеком природы. Данный персонаж явно близок герою В. Астафьева – Акиму («Царь-рыба»). Образ Акима, «природного человека» может быть истолкован как символический: «Заострение “слабости” героя явилось одновременно подчеркиванием остроты экологических проблем – некому, выходит, постоять за разоряемую и уничтожаемую Сибирь» [4, с. 200].

Эвенк Еремеев, так же как астафьевский Аким, относится к типу героя, ставшему широко распространенным в литературе XX века, который принято называть «естественным» или «природным» человеком.

Эвенк Еремеев является в пьесе воплощением образа «естественного», «природного» человека. Он – коренной житель Сибири. Еремеев – некая персонификация стихии, природы, безмолвно наблюдающей за разорвавшим с ней связи социумом. Слияние образа Еремеева с образом сибирской природы и, вместе с тем, противопоставление его остальным героям пьесы выражено в некоторой отстраненности эвенка от остальных героев. Он является свидетелем событий пьесы, однако его присутствие практически не влияет на развитие действия, а его эпизодическое пассивное участие в действии (записка Шаманова к Валентине) делает его невольным участником интриг Кашкиной против искренне сочувствующей ему Валентины. По видимости, он лишь присутствует в пьесе, так же как «одинокая береза», «сопка, внизу покрытая елью, выше – сосной и лиственницей», трава, солнце или «длинные вечерние тени». Внешний конфликт пьесы (борьба за Шаманова) по видимости не затрагивает данного персонажа. Сюжетная линия Еремеева не вплетена в основную сюжетную канву пьесы, в центре которой (на поверхности) любовные отношения героев. Но Еремеев вступает в вынесенный за пределы пьесы цивилизационный конфликт не с конкретными героями пьесы, а с незримыми, находящимися вне сценического пространства Карасевым, Эдельманом (а в их лице со всеми «покорителями» Сибири, пришедшими с благими намерениями

облагодетельствовать сибиряков их же богатствами). Но ни «геологам», ни другим «покорителям» Сибири «невдогад», что своими действиями они разрушают многовековой уклад традиционной жизни Сибири – через её бюрократизацию, модернизацию, через её урбанизацию. Единственным представителем бездушного бюрократического мира оказывается в пьесе Мечеткин. Но и его достаточно, чтобы истолковать судьбу Еремеева как «эсхатологическую трагедию» «сибирского инородца» [ 7, с.28].

Еремеев приходит в Чулимск в надежде оформить пенсию, однако не имеет документов, подтверждающих право на нее. Совершив несколько бесплодных попыток добиться положенной ему пенсии, эвенк возвращается обратно в тайгу ни с чем. Таким образом, событийный ряд, сопровождающий Еремеева, внешне весьма незамысловат. Однако для понимания смысла, вкладываемого писателем в данный образ, важен мотив несправедливости, обмана, сопутствующий Еремееву. Тот же мотив сопутствует и Валентине, поэтому акцентировать идейное содержание пьесы только на судьбе аборигена Сибири сам Вампилов не дает оснований. По мысли драматурга, невольно «обманута», лишена чести вся Сибирь, в лице этих героев. Преобразования, совершаемые в Сибири, искренне поддержанные Вампиловым в ранней публицистике, на поверку обернулись построением радикально нового жизненного уклада, новой цивилизации ценой полного отвержения прошлой Сибири, которая оказалась ненужной, незаслуженно вычеркнутой из «новой» жизни.

Если сопоставить вампиловские очерки и его первые пьесы, то возникает впечатление, что они написаны разными авторами. В очерках – сменяющие друг друга зарисовки сибиряков и «покорителей» Сибири, многочисленные сибирские топонимы, гидронимы, пейзажи, детали «сибирской стройки». В пьесах «Прощание в июне», «Воронья роща», «Старший сын» все эти внешние атрибуты сложного образа Сибири либо отсутствуют, либо предельно приглушены. В этих произведениях внешние атрибуты принадлежности к Сибири потеснены специфическими характерами. Сибирское начало воссоздано в них через характеры главных героев. Все остальные маркеры образа Сибири, включая указание на место действия, сведены в них до минимума, отправлены в подтекст.

Итак, этносоциальной основой персонажной сферы пьес А.Вампилова оказывается имеющий полиэтнические корни сибиряк – идеальная для писателя пространственно-темпоральная модификация русского национального характера, причастного к сложному миру Сибири. Вампиловский сибиряк – это и абориген Сибири, чьи душевные качества (честность, незлобивость, доброта, кротость, любовь к природе и др.) родственны русскому архетипу.

Этнической замкнутости, ложным ощущениям национального превосходства Вампилов (и здесь он созвучен сибирскому тексту в целом) противопоставляет идею о различных этнокультурных истоках сибиряка, характер которого основан на принципах братства, добра, справедливости, человечности, сыновнего отношения к природе.

Естественный человек и сибиряк часто синонимичны в художественном мире пьес Вампилова. Идеи сохранения связей человека с природой, противостояния природной, исконной Сибири экспансии технократической цивилизации воплотились у Вампилова, прежде всего, в «природном» человеке, воссозданном драматургом в образах обитателей Чулимска Еремеева и Валентины. Преклонение перед традиционным жизненным укладом Сибири, который практически разрушен и забыт (Еремеев обманут в ожиданиях, отторгнут современным цивилизованным обществом, растоптана честь сочувствующей ему девушки), становится последним, трагедийным по своей сути этапом в творческой эволюции писателя.

### Библиографический список

1. Бычков А. А. «Исконно русская» земля Сибирь. – М.: АСТ, 2006. – 316 с.
2. Вампилов А. В. Избранное. – М.: Согласие, 1999. – 776 с.
3. Вьюнов Ю. А. Русский культурный архетип. Страноведение России: учеб. пособие. – М.: Наука: Флинта, 2005. – 480 с.
4. Гончаров П. А. Творчество В. П. Астафьева в контексте русской прозы 1950-1990 гг.: Монография. – М.: Высшая школа, 2003. – 386 с.
5. Олех Л. Г. История Сибири: учеб. пособие. – Ростов н/Д.: Феникс; Новосибирск: Сибирское соглашение, 2005. – 360 с.
6. Румянцев А. Г. Вампилов. – М.: Мол. гвардия, 2015. – 332 с.
7. Сакова Р.Т. Образ язычника-аборигена Сибири как сюжетообразующая константа произведений В.П. Астафьева // Юбилейные Астафьевские чтения «Писатель и его эпоха» / отв. ред. А.М.Ковалева. – Красноярск, 2009. – С. 27 – 39.

**Н. В. Иванова,**

кандидат педагогических наук,  
доцент кафедры дошкольного образования и сервиса,  
ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический  
университет им. И. Я. Яковлева», г. Чебоксары

### КОММУНИКАТИВНО-РЕЧЕВОЕ РАЗВИТИЕ ДЕТЕЙ ДОШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА В УСЛОВИЯХ ЧУВАШСКО-РУССКОГО ДВУЯЗЫЧИЯ И МНОГОЯЗЫЧИЯ

**Аннотация.** Актуальность обсуждаемой в статье проблемы детерминирована необходимостью разработки инновационных технологий и подходов к решению целей речевого развития дошкольников на русском языке в условиях чувашско-русского двуязычия и многоязычия, которые должны быть ориентированы на сохранение и развитие культур и языков народов Российской Федерации. Скоординированная деятельность научных работников и профессионалов-практиков позволит выработать и реализовать целостную концепцию поэтапного коммуникативно-речевого развития детей-билингвов на русском языке в условиях чувашско-русского двуязычия и многоязычия.

**Ключевые слова:** коммуникативно-речевое развитие, чувашско-русское двуязычие, многоязычие, дошкольное образование, билингвальное образование

**N.V. Ivanova**

### COMMUNICATIVE-SPEECH DEVELOPMENT OF CHILDREN OF PRESCHOOL AGE IN THE CONDITIONS OF THE CHUVASH-RUSSIAN BILINGUALISM AND MULTILINGUALISM

**Summary.** The relevance of the discussed problem is determined by the need to develop innovative technologies and approaches to the goals of speech development of preschool children in the Russian language in the conditions of the Chuvash-Russian bilingualism and multilingualism, which should be focused on the preservation and development of cultures and languages of peoples of the Russian Federation. Coordinated activities of research workers and experienced professionals will develop and implement a holistic concept of phased communicative-linguistic development of child bilinguals in the Russian language in the conditions of the Chuvash-Russian bilingualism and multilingualism.

**Keywords:** communicative-speech development, Chuvash-Russian bilingualism, multilingualism, preschool

У каждого человека есть не только социальный, но культурно-речевой статус, который обозначает его принадлежность к конкретному типу языковой культуры. Русский язык является общим для всех жителей нашей страны. Исторически сложилось так, что в Чувашской Республике сосуществуют кроме двух государственных языков и множество других национальных языков. Введение сбалансированного двуязычного образования в детских садах и школах Чувашской Республики считается ключевым фактором сохранения чувашского языка при условии, что в то же время будут развиваться многочисленные действия для повышения его престижа согласно международному опыту возрождения языков.

По результатам многочисленных исследований би- и полилингвизма, проведенных Г. А. Анисимовым, Т. В. Артемьевой, М. К. Волковым, Т. С. Гусевой, Н. В. Ивановой, М. М. Михайловым, З. Ф. Мышкиным, С. Г. Михайловой и др., для нашей республики характерен неполный тип билингвизма, которому свойственны рецептивность/репродуктивность, смешение языков, опосредованность, субординативность/координативность. Так, в если сельской местности десять лет назад отмечалось пассивность двуязычия, то сегодня, так же как и в городах – активность. Применительно к национальным образовательным учреждениям двуязычие рассматривается в рамках последовательного билингвизма [1].

Учитывая, что у детей-билингвов присоединение другого языка осложняет и замедляет развитие речи (от незначительных нарушений в звуковом оформлении до грубых нарушений в лексико-грамматическом строе), актуальным становятся вопросы подготовки педагогов к работе по развитию и коррекции речи дошкольников [2].

В связи с федеральным государственным образовательным стандартом дошкольного образования, законом об образовании в РФ, с профессиональным стандартом педагога современные дошкольные образовательные учреждения нуждаются в высококавалифицированных специалистах, способных творчески решать важнейшие цели и задачи развития речевых умений у детей. Чрезвычайно важным становится формирование у детей дошкольного возраста коммуникативно-речевых способностей на изучаемом языке, рассматриваемых в двух аспектах: 1) овладение языком (формирование языковой компетенции); 2) развитие умения применять язык для целей вербального общения в разных речевых ситуациях (коммуникативная компетенция). В связи с этим возрастает необходимость усиления функционального и коммуникативного аспектов развития у детей-билингвов механизмов неродной речи. Поскольку чувашский и русский языки отличаются специфическими типологическими признаками, детям-билингвам бывает порой очень трудно вырваться из плена привычных произносительных норм, морфолого-синтаксических структур и категорий родного языка. Естественно, прогнозирование, предупреждение и устранение таких интерферентных ошибок осуществляется в образовательной деятельности в единстве со всеми сторонами обучения детей механизмам неродной речи.

Анализ состояния обучения русскому языку чувашских детей дошкольного возраста показывает, что потенциальные возможности формирования у них механизмов русской устной речи на практике реализуются пока еще не в полной мере. Одной из причин такого положения мы видим в отсутствии высококавалифицированных специалистов, способных творчески решать важнейшие цели и задачи развития речевых умений у детей-билингвов. Особенно остро стоит проблема подготовки кадров для коммуникативно-речевого развития дошкольников в условиях билингвизма и диалога культур, тем более что педагоги дошкольного образования должны обладать

широким спектром профессиональных компетенций для развития личности дошкольников. Высокий уровень их профессиональной подготовленности обеспечивается благодаря реализации компетентного подхода в обучении второму языку с учетом своеобразия его грамматического строя и интерферирующего влияния родного (чувашского) языка. Однако еще не до конца обобщены теоретические и практические основы профессиональной подготовки будущих педагогов к коммуникативно-речевому развитию дошкольников в условиях би- и полилингвизма.

Эмпирические данные, необходимые для выработки единой концепции коммуникативно-речевого развития детей на русском языке в условиях чувашско-русского двуязычия, были получены в результате экспериментального исследования, проведенного в сельских дошкольных образовательных учреждениях Чувашской Республики Моргаушского, Канашского, Цивильского, Чебоксарского районов. В опросе приняли участие воспитатели МБДОУ ДС №5 «Рябинушка» Моргаушского района, МБДОУ ДС № 8 «Колокольчик» д. Москакасы, МБДОУ ДС № 27 «Путене» с. Моргауши, МБДОУ ДС № 15 «Радуга» д. Ярабайкасы, МБДОУ ДС № 2 «Буратино» д. Сыбайкасы, МБДОУ ДС «Солнышко» д. Караклы, МБДОУ ДС № 18 г. Канаш, Малобикшихский детский сад «Солнышко» Канашского района, Большебикшихский детский сад «Надежда», Тобурдановский детский сад «Березка», МБДОУ ДС № 2 г. Канаш, МБДОУ ДС № 11 г. Канаш, МБДОУ ДС № 8 г. Канаш, МБДОУ ДС № 41 г. Чебоксары и др. Всего опрошено более 70 воспитателей.

Результаты опроса показали, что опыт двуязычного воспитания приобретен 47,5% воспитателями в основном в семье, окружении, детском саду и школе. Один воспитатель указал, что он не располагает таким опытом, а остальные опрошенные оставили данный вопрос без ответа.

Для 48% опрошенных родным языком является чувашский язык, для 46% - русский язык. 4% опрошенных указали, что родными являются для них оба языка, 2% воспитателей указали в качестве родного татарский язык.

С коллегами 56% воспитателей в большинстве случаев общаются на русском языке. 24% опрошенных взаимодействуют с окружающими на обоих языках. На чувашском языке общаются 20% опрошенных.

По мнению 52% воспитателей, первым языком, которым ребенок должен овладеть, является русский. Чувашскому языку отдают предпочтение 28% воспитателей. По мнению 20% опрошенных ребенка нужно обучать двум языкам сразу.

В качестве основных отличий в организации образовательной деятельности одноязычного детского сада от двуязычного большинство педагогов указали на следующие: большое количество детей с нарушением речи, сложность работы, необходимость общения и воспитания детей на двух языках, необходимость свободного владения двумя языками и использования их в работе с детьми, очень большая нагрузка, сложность обучения детей, сложность в выполнении двух функций – лингвистической и культурологической (знание двух культур), необходимость учета особенностей усвоения ребенком двух языков, методика двуязычного обучения. Многие считают, что легче работать в одноязычном детском саду. 38% воспитателей затруднились ответить на этот вопрос.

К двуязычному развитию ребенка и двуязычному образованию 86% опрошенных относятся положительно, 4% - нейтрально, 4% - удовлетворительно, 6% - «никак» или равнодушно.

В детском саду 74% воспитателей с детьми общаются на русском языке, 26% общаются на обоих языках. Переходят с языка на язык происходит в разных ситуациях: 1) когда дети не понимают; 2) когда нужно объяснять что-то новое; 3) в общении с

родными; 4) в зависимости от собеседника; 5) когда этого требует речевая ситуация. 38% опрошенных оставили этот вопрос без ответа.

В работе с родителями в плане двуязычного образования детей организуются национальные праздники, собрания, беседы, консультации, совместные игры, творческие конкурсы и различные мероприятия.

Главными трудностями в организации двуязычного воспитания детей педагоги считают отсутствие необходимых условий (отсутствие практики, методических и дидактических пособий, незнание языков, отсутствие специалиста и единой программы), сопоставление двух и более контактирующих языков, в организации образовательной деятельности с детьми, незрелость мозга у детей и пр.

Идеальной моделью двуязычного воспитания, по представлениям воспитателей, является такая модель, которая предполагает сбалансированное общение на двух языках или общение в садике на одном языке, а в семье на другом. 84% воспитателей затруднились ответить на этот вопрос.

Для повышения качества двуязычного воспитания детей, по мнению большинства воспитателей, необходимы: 1) наработанная методика; 2) практика и опыт; 3) регулярный обмен опытом; 4) педагог по языкам; 5) знание второго языка; 6) методическая литература; 7) курсы повышения квалификации по проблемам двуязычного образования детей; 8) уменьшение нагрузки; 9) повышение грамотности родителей в вопросах двуязычного воспитания детей; 10) самообразование и знание иностранных языков и пр. Не ответили на данный вопрос 26% опрошенных.

Свои профессиональные возможности в сфере сбалансированного образования воспитанников детского сада на русском и чувашском языках оценили как отличные 3 человека (6%), хорошие – 11 человек (22%). Своими возможностями частично удовлетворены 19 человек (38%). Не удовлетворены своими возможностями в двуязычном образовании детей 4 человека (8%). Плохую оценку себе поставили 3 человека (6%). Ответ отсутствовал у 10 человек (20%), что по-нашему мнению является показателем несформированности данной профессиональной компетенции у респондентов.

Таким образом, результаты опроса показывают, что уровень двуязычного образования детей в детских садах Чувашской Республики остается пока на низком. Это связано по-нашему мнению, во-первых, с отсутствием единого подхода к билингвальному образованию детей; во-вторых, несоординированной деятельностью научно-педагогических работников и практиков дошкольного образования; в-третьих, в отсутствии четкой структуры профессиональной подготовки и переподготовки кадров по вопросам билингвального образования детей. У работников дошкольных учреждений полиэтничный состав вызывает определенные трудности при организации образовательной работы с детьми и в решении задач коммуникативно-речевого развития билингвов. Педагогам приходится учитывать культурно-языковую специфику развития ребенка и проводить обучение второму языку с учетом сопоставительно-типологической характеристики контактирующих языков, своеобразия их грамматического строя и интерферирующего влияния родного языка на изучаемый. Однако, как показывают наши наблюдения, большинство педагогов не готовы к этому.

Профессиональная деятельность педагога двуязычного детского сада должна быть ориентирована не только на усвоение необходимых знаний и навыков, но и на становление и развитие профессионально значимых личностных качеств, которые являются неотъемлемыми составляющими профессионализма. Педагоги должны обладать высоким уровнем билингвальной компетентности, под которой подразумевается совокупность частных компетенций, которые представляют единую

конфигурацию, где взаимодействуют коммуникативные и языковые компетенции родного и неродного языков.

Профессиональные требования к педагогу двуязычного детского сада выше, чем к воспитателям обычного детского сада. Он должен не только знать современные методы воспитания и обучения детей, но и по-особому относиться к своей деятельности, эффективно воздействовать на весь процесс жизни детского сада, владеть навыками интеркультурной коммуникации [3].

Образовательная деятельность по коммуникативно-речевому развитию детей дошкольного возраста на русском языке должна строиться на комплексной, системной основе и включать в себя трехступенчатую структуру организации обучения двуязычию, базирующуюся на научно-методологической концепции, которая определяет технологическую цепочку действий педагогов, родителей и детей-дошкольников по развитию речевых умений в трех взаимосвязанных направлениях: а) научно-практической подготовке педагогов; б) административно-управленческом направлении (подготовка воспитателей и родителей к совместной деятельности по формированию у детей продуктивного билингвизма); в) организованная образовательная деятельность по обучению дошкольников активному двуязычию в ситуативно обусловленных актах речевого общения.

Широкое введение двуязычного воспитания и образования в детских садах и школах Чувашской Республики позволит сохранить чувашский язык, повысить культуру русской речи и заложить устойчивый лингвистический фундамент для дальнейшего билингвального образования.

#### **Библиографический список**

1. Ivanova N.V., Zakharova G.P., Guseva T.S., Deryabina M.Y., Veliyeva S.V., Semenova T.N., Vasileva N.N. SCIENTIFIC AND METHODIC BASIS FOR MONITORING OF PROFESSIONAL READINESS OF THE FUTURE TEACHERS TO COMMUNICATIVE LANGUAGE DEVELOPMENT OF PRESCHOOL CHILDREN IN A DIALOGUE OF CULTURES //Mediterranean Journal of Social Sciences. 2015. Т. 6. № 2 S3. С. 50-56.
2. Иванова, Н. В. Культурологический подход в профессиональной подготовке будущих специалистов дошкольного образования к коммуникативно-речевому развитию детей-билингвов / Н. В. Иванова // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева, 2015. № 1 (85). С. 145-151.
3. Протасова, Е. Ю. Многоязычие в детском возрасте / Е. Ю. Протасова, Н. М. Родина. 3-е издание. СПб.: Златоуст, 2013. С. 276.

**А.М. Исмаилова**

кандидат исторических наук, доцент  
кафедры гуманитарных дисциплин

Дагестанского государственного университета народного хозяйства

### **ЗНАЧЕНИЕ РУССКОГО ЯЗЫКА В ЖИЗНИ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА**

**Аннотация.** Статья посвящена значению русского языка в жизни народов многонационального Дагестана. Знание русского языка помогает дагестанцам овладеть новыми достижениями науки, техники, сокровищницей русской и мировой культуры.

**Ключевые слова:** Дагестан, международный язык, билингвизм, филология, русские школы, культура

## THE MEANING OF RUSSIAN LANGUAGE IN THE LIFE OF DAGESTAN FOLKS

**Summary.** The article is devoted to the importance of the Russian language in the life of the peoples of multi-ethnic Dagestan. Knowledge of the Russian language helps Dagestanis to master new achievements of science, technology, Treasury of Russian and world culture.

**Keywords:** Dagestan, international language, bilingualism, philology, Russian schools, culture

Межнациональный язык определяется в соответствии с культурно – исторической ролью народа. Попытки выявить особенности межэтнических отношений дагестанских этносов уходят своими корнями в далекое прошлое. Народы Дагестана связаны с Россией многовековыми узами. На протяжении веков Дагестан поддерживал с Россией торговые, культурные и политические отношения.

Переориентацию культурных и экономических отношений дагестанцев на русский народ можно считать завершившейся во второй половине XIX века, когда отход дагестанских кустарей, ремесленников в глубинные районы России принял массовый характер.

Многоязычный Дагестан всегда испытывал потребность в языке межэтнического общения. О взаимодействии языков народов Дагестана со вторым языком можно говорить применительно к периодам интенсивных взаимоотношений между дагестанцами и носителями языка межнационального общения.

В послешамилевскую эпоху в разных населенных пунктах Дагестана стали располагаться военные гарнизоны. Русские военные общались с местными жителями, и этот фактор способствовал заимствованию слов русского языка народами Дагестана [2, с.18]. В дагестанских языках накопилось по 4-5 тысяч русских и иноязычных слов, проникших через русский язык. История активного вхождения русизмов в дагестанские языки началась, как было сказано выше, во второй половине XIX в, когда после окончания Кавказской войны Дагестан оказался окончательно присоединенным к России. [3, с.110]. Большое значение в распространении русского языка в Дагестане имели так называемые «русские школы», которые открывались в Дагестане для подготовки образованных грамотных чиновников из семей имущих горцев. Выдающийся русский филолог П. К. Услар, который посвятил изучению кавказских языков четверть века, сделал все от него зависящее, чтобы русский язык занял в Дагестане подобающее место. В Дагестане развитие языков многочисленных народов связано с освоением русского языка. Языковая среда и малая территория, на которой представлено большое количество близкородственных и неродственных языков, характеризуют Дагестан как уникальное явление в мировом масштабе. Здесь на территории в 50.3 тыс. кв. км., с населением более 3 млн. человек, проживают представители более 30 народностей с языками и диалектами, принадлежащими к кавказской, тюркской и индоевропейской языковым семьям [1, с.892]. В советское время в связи с тем, что русский язык начал употребляться в широком спектре социальных сфер, происходит заимствование дагестанскими языками слов русского языка – как исконно русских, так и интернациональных, в связи с чем, постепенно прекращается арабовосточное культурное влияние. Главным языком – источником лексического заимствования становится русский язык. Поскольку в многоязычной среде двуязычие является необходимым условием общения между народами, и для многоязычного населения Дагестана оно было традиционно, поэтому сам факт распространения русского языка как средства межнационального общения

(без других аргументов) не мог быть доказательством формирования новой дагестанской нации. Более того, представляется методологически неправильным рассматривать существование языка межнационального общения в качестве доказательства наличия новой этнической общности. Возможно, что партийное руководство Дагестана 1950-1960-х годов, выдавая желаемое за действительное (поскольку на самом деле вплоть до 1970-х годов свободно владела русским языком лишь одна треть сельского нерусского населения Дагестана), исходили из вполне объективного положения о том, что общность языка (как и общность территории) является важным условием формирования нации.

В 1960-е - начале 1970-х годов социальная эйфория от грядущего "коммунистического завтра" была столь велика, что многие граждане СССР верили в то, что нельзя идти в коммунизм с верой в Бога, с "пережитками проклятого прошлого", с устаревшими обычаями и "племенными языками". В наши дни мало кто придерживается подобных взглядов. Однако в обыденном сознании значительной части нерусского населения России все еще сохраняется представление об ответственности за состояние этнических культур и языков республиканских властей, федерального центра, международных неправительственных организации, "старшего брата", т.е. кого угодно, но только не тех, которые, казалось бы, по естеству своего бытия должны были бы беречь и приумножать собственное этнокультурное наследие, беречь свои родные языки, говорить на них.

Употребление родного языка является базовым условием сохранения этнокультурной идентичности, так как многие компоненты этнокультуры (устное народное творчество, народная песенная культура, национальная литература, национальный театр и т.д.) существуют благодаря его функционированию. Возникающий в связи с вытеснением родного языка из сферы потребления культуры и бытовой речи "этнокультурный вакуум" может быть восполнен такими способами актуализации этничности, как социальное самоутверждение, достижение престижных позиций в бизнесе, образовании, науке, художественном творчестве, государственной службе, спорте и т.д.

В современных условиях жизни дагестанцев повышается роль науки, общего и специального среднего и высшего образования в процессе подготовки специалистов из среды автохтонных народностей Дагестана по разнообразным отраслям производства и народного хозяйства, поэтому возрастает актуальность получения хорошего знания русского языка. Вместе с тем функциональная деятельность дагестанских языков не получает развития, соответствующего языковой ситуации.

Языки Дагестана используются разными социальными группами населения в различных общественных сферах деятельности дифференцированно и с различной степенью интенсивности: язык - важный фактор формирования этнического самосознания. В этноязыковом самосознании дагестанцев различных социальных групп имеет место специфика, обусловленная языковыми, социально-историческими, психологическими, культурными особенностями. В настоящее время только русский язык успешно выполняет государственную функцию в полной мере. Ни один другой язык в Дагестане, как бы он не декларировался в Дагестане, не выполняет высокую миссию - быть государственным. Необходимость исследования языковых процессов в меняющейся России обусловлена рядом взаимосвязанных обстоятельств. Нерешенной до сих пор остается проблема «рационального распределения» общественных функций между русским языком и языками народов РФ. Серьезную угрозу представляет, с одной стороны, реальная возможность исчезновения языков и культур малочисленных народов, с другой уменьшение числа владеющих русским языком в национальных образованиях. Эта проблема особо остро ощущается в

Северо-Кавказском Федеральном Округе, и, в частности в Дагестане, т. к. с этнолингвистической точки зрения эта республика представляет собой нетипичный для других регионов России полиэтничный феномен. Языковое многообразие, среда и малая территория, на которой представлено большое количество близкородственных и не родственных языков, характеризуют Дагестан как уникальное явление даже в мировом масштабе.

Значительное внимание уделяется развитию и распространению в Дагестане русского языка, который является в республике языком межнационального общения. В республике была принята и успешно реализована программа «Русский язык». В республике 180 дагестанских писателей, из них 25 пишущие на русском языке, в том числе 20 - русские[4, с.12].

Исследование теоретических проблем и разработка практических рекомендаций, связанных с функционированием русского языка и национально-русского двуязычия в таком уникальном по своей этноязыковой пестроте регионе, как Дагестан, приобретает особую актуальность вследствие активизации роли русского языка в сфере межнациональной коммуникации в экономической, политической, социокультурной, образовательной областях жизни полиэтнической республики. Важность освещения роли русского языка во всестороннем развитии дагестанских народов и недостаточная ее научно-теоретическая разработанность обусловили необходимость изучения наиболее существенных аспектов данной проблемы в плане функциональной характеристики русского языка в многонациональном Дагестане.

Русский язык играет в жизни народов Дагестана огромную роль, он применяется во всех сферах материальной и духовной жизни. Выбор русского языка оказал благотворное влияние на историческое развитие всех дагестанских народов. Многонациональная интеллигенция Дагестана сформировалась под влиянием передовой культуры русского народа. Проблема выбора языка межнационального общения как важнейшего фактора цементирования единства населения была решена на добровольной основе [5,с.211].

Непременным условием демократического развития общества является право каждого человека выбрать язык общения с окружающими. Каждый народ также добровольно должен избрать для себя язык межнационального общения, письменности и художественной литературы. Таким языком сегодня для народов Дагестана, Северного Кавказа, всей Российской Федерации является русский язык. В самой России стала актуальной идея защиты русского языка. Развивая родные языки и культуры, возрождая прежние культурно-языковые традиции, расширяя социальные функции национальных языков в разных сферах общения, не забудем о необходимости защиты языка единства и межнационального общения. Повышение культуры русской речи в Дагестане подчинено социально- экономическим и политическим задачам. Вместе с тем, чем совершеннее речевая культура, тем выше уровень культуры межнационального общения. Нет никакого сомнения в том, что роль русского языка в Дагестане высока и будет только возрастать, поэтому задачей вузов, школ является пропаганда русского языка и культуры русской речи. Современная языковая жизнь Дагестана характеризуется широким распространением национально – русского двуязычия, это определяющая часть современной языковой жизни народов Дагестана. Естественное, равноправное и свободное двуязычие – мощный стимул развития дагестанского общества.

#### **Библиографический список**

1. Абдуллаев М. А. Культура русской речи в условиях национального двуязычия. Махачкала, 1995.

2. Бокарев Е.А. Введение в сравнительно – историческое изучение дагестанских языков. Махачкала, 1961.
3. Гамзатов Г.Г. Проблема старая, но не стареющая. К вопросу о национально – русских взаимосвязях в области литературы, культуры, языка.// Слово и текст в диалоге культур. М., 2000.
4. Гасанов Н.Н. Зачесов К.Я. Межнациональное согласие в Дагестане: проблемы и перспективы//Полис.1993.№3.
5. Магомедов М.И. Русский язык в многонациональном Дагестане. М., 2010.

**С.С. Караханов,**  
кандидат исторических наук,  
доцент кафедры гуманитарных дисциплин  
Дагестанского государственного университета народного хозяйства

### **НАРОДНЫЙ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННЫЙ КАЛЕНДАРЬ ЛЕЗГИН-КАРЧАГЦЕВ В XIX – XX ВВ. (ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ)**

**Аннотация.** В статье «Народный сельскохозяйственный календарь лезгин Корчагской долины Южного Дагестана в XIX – начале XX в.» на основе полевого этнографического материала, архивных, рукописных и опубликованных источников и литературы изучается древний способ исчисления времени, определяющий цикличность сезонов тепла, жары, холода и т. д., в занятиях земледелия, скотоводства и хозяйственной деятельности жителей долины. На фоне культурно-традиционных и других факторов прослеживается их взаимосвязь и взаимодействие с остальными лезгинами, и другими народами Дагестана.

**Ключевые слова:** сельскохозяйственный календарь, земледелие, скотоводство, хозяйственные занятия, небесные тела, сферическая астрономия, обычаи, традиции, обряды, магические средства.

**S.S. Karakhanov**

### **NATIONAL AGRICULTURAL CALENDAR OF LEZGHINS KORCHAGS XIX - EARLY XX CENTURY (TRADITIONS AND INNOVATIONS)**

**Summary.** In his article "The People's agricultural calendar Lezghins Korchagskoy Valley Southern Dagestan in XIX - early XX century." On the basis of the field of ethnographic material, archives, manuscripts and published sources and literature studied ancient way of calculating time determines the cyclical seasons of heat, heat, cold, and so on. d., in studies of agriculture, animal husbandry and economic activities of the inhabitants of the valley. Against the background of the cultural and traditional and other factors can be traced their relationship and interaction with the rest of Lezghins, and other peoples of Dagestan.

**Keywords:** agricultural calendar, farming, ranching, farm employment, the celestial bodies, spherical astronomy, customs, traditions, rituals, magical means.

Лезгины-карчагцы, живущие в Южном Дагестане в селениях Карчаг, Зизик, Ньютюг и Экендиль Сулейман-Стальского района, издревле занимались земледелием и скотоводством, где погодно-климатические условия способствовали получению богатого урожая и разведению крупного и мелкого рогатого скота. При этом очень важную роль в развитии хозяйственных занятий в XIX – XX вв. здесь сыграл народный сельскохозяйственный календарь. Хозяйственная деятельность в этой области

определила необходимость наблюдения жителей долины за небесными телами, за изменениями в природе, связанными с различными сезонами года.

По основным своим особенностям и характеристикам сельскохозяйственный календарь жителей долины совпадал с календарем лезгин вообще [8, с. 143-148], но многие особенности, сохранившиеся до наших дней, были отличны от лезгинского традиционного.

Ритмическая повторяемость движения небесных светил во времени и пространстве давала жителям долины наиболее объективные, универсальные ориентиры (суточные, сезонные и т. д.), необходимые для хозяйственной деятельности. Гаджиев Г. А. отмечает: «Именно астрономические единицы были у лезгин прообразами календарных единиц. Также были хорошо известны национальные названия элементов сферической астрономии, связанные с солнцем, как восход «рагъ экъечІун, экъунин ярар», зенит «нисин вахт», закат «рагъ эгисун»; связанные с луной: новолуние «цІийи варз», полнолуние «ацІай варз, вацран эквер», конъюнкция «вацран мичІер»; Венера «экъунин гъед»; Марс «яру гъед»...» [5, с. 29].

Хозяйственный год у лезгин-карчагцев делился на четыре сезона: весна «гатфар», лето «гад», осень «зул», зима «къуьд», вероятно связано с «12 месяцами солнечного года» [9, с. 43]. Год начинался с весны – 22 марта. В ночь с 21 на 22 марта отмечался праздник «Яран сувар», в селениях долины разводили большие костры. Костры разводили также по кварталам, а по дворам сжигали факелы, согласно количеству членов семьи. Подобные элементы традиции в видоизмененной форме у лезгин-карчагцев продолжают, и по сей день. Считалось приличествующим наведаться во двор родственника, соседа, односельчанина и подбросить немного принесенного топлива в костер хозяина. Жители долины приготавливали различные блюда, обменивались своеобразными «делегациями» подростков, приходивших с небольшими охапками дров к общесельским кострам. Местные женщины одаривали их печёностями и сладостями [10]. Бытовал у местного населения и обычай «похищать горящие головешки, ветки, поленья из джамаатского костра другого селения. Однако, на этой почве несколько раз между жителями селений долины возникали крупные неприятности, и население коллективно решило отказаться от обычая, запретить его. Этого решения, принятого якобы где-то вначале XX в., жители придерживаются и сейчас [10].

Еще одной особенностью весеннего цикла обрядовых действий лезгин-карчагцев было сжигание прошлогодних листьев фруктовых деревьев и винограда. Листья эти, собранные на участках разных хозяев, выносили за округу в мешках «шешелар» и сапетках «зинбил», сваливали в общую кучу, и под крики, гиканье и свист молодежи поджигались. Когда огонь разгорался с достаточной силой, наступала тишина. Женщины раздавали собравшимся взрослым и детям печености и сладости, все молча, лакомились, пепел от сгоревших листьев разбрасывался, затем опять шумели, и люди с песнями и шутками возвращались в селение. В настоящее время вместо листьев используются дубовые и березовые ветки. В момент горения играет музыка и молодежь танцует. [10]. Интересно отметить, что о подобных же действиях у аварцев писал в 80-х годах XIX в. А. Т. Васильев [4, с. 19]. Упоминает эти обрядовые действия и А. Г. Булатова: «Вероятно, манипуляции, производимые с прошлогодними листьями, являлись одной из разновидностей обряда очищения, который в разных вариантах производился народами Дагестана перед началом хозяйственного года» [2, с. 137].

В местности «Лакар чка» у селения Корчаг в овраге находилась сквозная дыра, естественная некогда специально пробитая, у которой в начале весны тоже происходил обряд очищения. Дыра была в рост человека, примерно до 165 см., шириной до 40-45

см. Собравшиеся здесь жители после непродолжительной молитвы духовного лица, проходили через эту дыру и выходили с другой стороны в таком порядке: сначала мальчики, девочки, вслед за ними юноши, девушки, затем мужчины и последними женщины. Здесь также происходила раздача кушаний, принесенных женщинами с собой. Сквозную дыру в настоящее время используют больные люди из окрестностей в надежде исцеления, говорят, помогает [6, с. 64]. Подобного рода обряд во второй половине XIX в. у жителей Мехтулинского ханства Дагестана наблюдал П. Пржецлавский [7, с. 315-316]. «... К этому обряду «очищения» землей и водой близок знахарский способ «лечения» протаскиванием больного через прорытый в земле туннель, известный в прошлом многим народам Дагестана», – справедливо считает А. Г. Булатова [2, с.140-141]. В этот промежуток года население приводило в порядок оросительные системы, дороги. Затем следовал посев яровых, вслед за ним начинались работы в садах и на виноградниках. Скот, возвратившийся с зимних пастбищ, выпасался какое-то время на присельских пастбищах, к овцематкам допускались бараны-производители, затем формировался и отправлялся на летние пастбища.

В летний период убирали колосовые, проводилась вспашка полей, с которых собран урожай. Начало жатвы торжественно обставлялось: люди выходили в поле с песнями, несли с собой кушанья и напитки, сладости для детей. До начала жатвы, собравшись на одном месте, слушали непродолжительную молитву духовного лица, угощали едой и напитками друг друга и расходились по своим участкам. Хозяева близко расположенных участков устраивали непродолжительные перерывы, опять следовали взаимные угощения и раздачи детям сладостей и т. д. Вернувшись вечером в селения, торжества продолжались. В настоящее время карчагцы начинают жатву под звуки зурны и барабана, собравшись всем селением, жители танцуют, поют и принимают угощенья [10].

В осенний период завершался осенний сев, затем приступали к обмолоту колосовых, наступало время сбора фруктов. Скот отправлялся на зимние пастбища, наступала пора извоза «кири чугун», ухода на заработки. В зимний период население занималось работой по хозяйству. Начинался отел «дана хун» коров и окот «Кел хун» овец. Уход на заработки или отходничество с конца XX в. у карчагцев становится неотъемлемой частью жизни, для пополнения семейного бюджета. Уходят, прежде всего, в Северокавказские республики, работать на садовых и бахчевых плантациях.

В конце зимы, согласно народному сельскохозяйственному календарю, наступал период активизации работ по подготовке к весеннему сезону, изготавливали новые орудия труда, начинался вывоз и вынос удобрений (навоза) «кьук» на поля. И, наконец, в это время каждый хозяин готовил зерно для весеннего посева. Удобрение поля считалось важным циклом сельскохозяйственных работ, обеспечивающим крестьянину хороший урожай. В селениях Зизик и Карчаг в ночь перед разбрасыванием удобрения на своем поле члены семьи угощались кашей из пшеничной муки с маслом (в настоящее время – чуду из травы). Все члены семьи должны были наесться, никого из пришедших (родственник, сосед, односельчанин) этой кашей не угощали. В селение Экендиль в ночь перед удобрением поля, в семьях детей отправляли спать без ужина. Утром на поле выходила вся семья, и здесь детей кормили досыта белым хлебом, яйцами, кусочками мяса и др. [10]. «Видимо, аппетитное поедание детьми завтрака, пишут Б. Б. Булатов и С. А. Лугуев, должно было вызвать качественное усвоение землей удобрения» [3, с. 105].

Со многими из периодов народного сельскохозяйственного календаря жителей долины связан ряд обрядов и обычаев, представляющих, в сущности, магические средства и действия. Они направлены на обеспечение хорошего урожая и приплода скота. Также существуют обряды и обычаи, сохранившиеся до наших дней,

направленные на предохранение урожая от стихийных бедствий – засухи и чрезмерных дождей, града и пр.

К числу древнейших обрядов этого плана, широко распространенных у многих народов Дагестана [1, с. 71-72], относятся обряд вызывания дождя. Главным персонажем обряда вызывания дождя в селениях Корчагской долины – «Пеш-Апай» является мальчик-подросток, которого раздевали донага и окутывали ивовыми ветками и листьями. В селении Зизик в роли «Пеш-Апай» могла выступать и женщина. На голову «Пеш-Апай» ставили поднос «ленгер». В сопровождении группы детей – мальчиков и девочек, Пеш-апай ходил по улицам и дворам селения, распевая заклинания:

Ай, Пеш-апай, Пеш-Апай,  
Пеш-апайдиз марф кIанда.  
Марф кьуьлериз, кьуьл кIатариз,  
Аминь, кьабулрай гьуцари.

Эй, Пеша-апай, Пеша-апай,  
Пеш-апаю нужен дождь.  
Дождь хлебам, хлеб в амбары,  
Аминь, пусть молотьбу услышат боги.

Хозяева домов выходили с кувшинами и выливали на голову Пеш-апая воду со словами «Кьвалар кьурай, аминь» (Да будет дождь. Аминь!). Участников процессии и самого Пеш-апая одаривали орехами, сладостями, хлебом, сыром, мясом и пр. [10].

При частых дождях, когда они приносили ощутимый вред посевам и мешали сельскохозяйственным работам, лезгины-корчагцы прибегали к другому обряду – «Гуьнуь». Для этого делали чучела из палок и тряпок и ходили с ними по дворам селения. Здесь главным персонажем выступала девушка, которая в сопровождении молодежи ходила по селению и распевала:

А Гуьнуь, Гуьнуь, Гуьн герек,  
Чи Гуьнуьдиз рагь кIанда.  
Ракьар, варцар инихьди,  
Кьвалр, цифер анихьди.

О, Гуни, Гуни, нам нужно Гуни,  
Гуну нужно солнце.  
Солнце, луна – нам,  
Дожди, туманы – от нас.

Все участники процессии и встречные хором завершали песню словом «Аминь» (Да будет так). Поход Пеша-пая с детьми продолжался у лезгин-карчагцев до конца XX в., при этом к дарам нынче прибавились деньги [10].

Таким образом, народный сельскохозяйственный календарь лезгин -корчагцев был связан с практическими знаниями в области земледелия, скотоводства, астрономии и метеорологии. В своей основе он схож с календарем основной части этнического массива лезгин, отличаясь многими отдельными деталями – составными и характерными. Необходимо отметить, что в настоящее время, лезгины-карчагцы, имея под рукой множество новых технологий в области сельского хозяйства, часто прибегает к древним обычаям и традициям народного сельскохозяйственного календаря. Некоторые периоды народного земледельческого календаря связаны с обрядами и обычаями, представляющих, в сущности, магические средства и действия, где они активно принимают участие. Главными персонажами здесь выступают подростки, юноши и девушки, женщины и мужчины, окутавшиеся в природные захолустья. Их действия направлены на обеспечение хорошего урожая, приплода скота, предохранение урожая от стихийных бедствий, засухи, чрезмерных дождей, града и пр.

#### Библиографический список

1. Азизов С. А. Некоторые обряды аграрного цикла у народов Южного Дагестана в XIX – начале XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана.
2. Булатова А. Г. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи, и обряды народов Дагестана. Махачкала. СПб., 1999.

3. Булатов Б. Б., Лугуев С. А. Духовная культура народов Дагестана в XVIII – XIX веках (аварцы, даргинцы, лакцы). Махачкала, 1999.
4. Васильев А. Т. Тавлинцы // Новое обозрение. 1899.
5. Гаджиев Г. А. Структура народного календаря лезгин в XIX – начале XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.
6. Караханов С. С. Хозяйство и материальная культура лезгин Корчагской долины в XIX – начале XX в. Махачкала, 2008.
7. Прижецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане // ВС. СПб., 1860. Т. 12.
8. Трофимова А. Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с календарем // СЭ. 1961. № 1.
9. Чурсин Г. Ф. Праздник «выхода плуга» у горских народов Дагестана // Оттиск из «ИКИАИ». Т. 5. 1927.
10. Полевой материал. Инф. Х. Мерденова, 1933 г.р., сел. Зизик; Б. Абдулазизова, 1941 г.р., сел. Ньютюг; Р. Наврузалиев, 1929 г.р., сел. Экендиль; Д. Магомедов, 1946 г.р., сел. Корчаг.

**Д.М. Магомедов,**  
научный сотрудник  
отдела грамматических исследований дагестанских языков  
Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы  
Дагестанского научного центра РАН

### **РОДНОЙ ЯЗЫК – ХРАНИТЕЛЬ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ**

**Аннотация.** Важнейшая функция языка заключается в том, что он хранит культуру и передает ее из поколения в поколение. Поэтому язык играет решающую роль в формировании личности, национального характера, этнической общности, нации. Проблема сохранения и развития языков и культур является одной из наиболее насущных социально-культурных проблем в Республике Дагестан.

**Ключевые слова:** дагестанские языки, национальная культура, фольклор, двуязычие, русский язык, урбанизация, литературный язык.

**D.M. Magomedov**

### **THE NATIVE LANGUAGE IS A GUARDIAN OF THE NATIONAL CULTURE**

**Summary.** The most important function of the language is the preserving of the culture and transmitting it from one generation to another. Therefore, language plays a decisive role in the formation of an individual and national character, an ethnic community, a nation. The problem of preserving and developing of the languages and cultures is one of the most essential social and cultural problems in the Republic of Dagestan.

**Keywords:** Dagestania languages, national culture, folklore, bilingualism, Russian, urbanization, literary language, standard.

В настоящее время, как никогда важно, чтобы люди открывали для себя новые ценности, приобщались к общечеловеческим ценностям через призму культуры других народов, учились межличностному и межкультурному общению. Для эффективного решения этой важной задачи необходимо повысить социальную значимость языкового и культурологического образования в обществе, воспитывать у подрастающего поколения уважение к своему и другим народам и культурам.

Одна из самых острых проблем современности – проблема сохранения национальных культур, особенно культур малых народов. Кроме того, сегодня остро встала проблема сохранения родных языков. «Любой национальный язык непосредственно связан с формированием национального самосознания. В настоящее время особенно необходимо уважительное и тактичное отношение к национальному языку, этническому этикету, объектам национальной культуры и к духовности в целом, которая лежит в основе любого этноса и проявляется через родной язык» [3, с. 103].

Язык и человек неразделимы. Язык не существует вне человека, и человек как *homo sapiens* не существует вне языка. Соответственно, человека нельзя изучать вне языка, и язык нельзя изучать вне человека. Язык отражает для человека окружающий его мир, язык также отражает культуру, созданную человеком, хранит ее для человека и передает ее от человека к человеку, от родителей к детям. Язык – орудие познания, с помощью которого человек познает мир и культуру. Наконец, язык – это орудие культуры: он формирует человека, определяет его поведение, образ жизни, мировоззрение, менталитет, национальный характер, идеологию. Язык – строгий и неподкупный учитель, он навязывает заложенные в нем идеи, представления, модели культурного восприятия и поведения.

В какой-то степени можно считать, что человек раб своего родного языка: он с младенчества попадает под влияние и власть языка родителей и вместе с языком усваивает хранящуюся в нем культуру того речевого коллектива, членом которого он совершенно случайно, не имея никакого выбора, оказался.

Однако ни в коем случае нельзя забывать о той огромной роли, которую в воспитании, формировании личности играет язык, неразрывно связанный с культурой. Можно сказать, что личность – это продукт языка и культуры [1, с. 158].

Человек родился и с первой минуты слышит звуки своего будущего родного языка. Язык знакомит его с окружающим миром, навязывая ему то видение, ту картину, которую «нарисовали» до него и без него. Одновременно через язык человек получает представление о мире и обществе, членом которого он стал, о его культуре, то есть о правилах общежития, о системе ценностей, морали, поведении и т. п.

Язык отражает мир и культуру и формирует носителей языка.

Итак, язык формирует своего носителя. Каждый национальный язык не только отражает, но и формирует национальный характер. Иначе говоря, если язык формирует представителя народа – носителя языка, причем формирует его как личность, то он должен играть такую же конструктивную роль и в формировании национального характера.

Довольно распространенным является мнение о национальном характере, согласно которому это не совокупность специфических, своеобразных, присущих только данному народу черт, но своеобразный набор универсальных общечеловеческих черт.

Первое, что приходит на ум, когда речь заходит о национальном характере того или иного народа, это действительно набор стереотипов, ассоциирующихся с данным народом. Стереотип выражает привычное отношение человека к какому-либо явлению, сложившееся под влиянием социальных условий и предшествующего опыта.

Самым надежным и научно приемлемым свидетельством существования национального характера является национальный язык. Язык и отражает, и формирует характер своего носителя, это самый объективный показатель народного характера.

Очевидно, что основную культурную нагрузку несет лексика: слова и словосочетания. Из них складывается языковая картина мира, определяющая восприятие мира носителями данного языка. Особенно наглядно и ярко этот аспект представлен устойчивыми выражениями, фразеологизмами, идиомами, пословицами,

поговорками – то есть тем слоем языка, в котором непосредственно сосредоточена народная мудрость или, вернее, результаты культурного опыта народа.

Родной язык – это средство сохранения и трансляции культуры, истории, традиций народа и преемственности поколений. Сегодня, когда телевидение и некоторые печатные средства массовой информации открыто пропагандируют безнравственность, жестокость западного мира, насилие, терроризм и религиозный экстремизм, самым действенным, мощным оружием против бездуховности и жестокости являются родной язык и национальная культура. Только тот способен противостоять злу и насилию современного мира, кто обогатил себя духовно-нравственными ценностями своего народа.

Социологические исследования сотрудников института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН показывают, что существует реальная угроза гибели многих дагестанских языков. Эта проблема имеет свою предысторию: в советское время процессы интернационализации и слияние наций и народов рассматривались как историческая перспектива, а исчезновение языков некоторых народов считалось вполне возможным.

Сейчас неоспоримым является то, что употребление родного языка является базовым условием сохранения и трансляции национальной культуры, ее особенностей, так как многие компоненты этой культуры (устное народное творчество, народная песня, национальная литература, театр) существуют благодаря его функционированию.

Особенность Дагестана заключается в том, что примерно из ста двенадцати языков, отнесенных к языкам коренных народов России, тридцать два сосредоточено в пределах данного региона. О перспективах превращения Дагестана в «заповедник языков» писалось много. Однако современная национально-языковая ситуация не может не вызывать озабоченности. Сегодня наблюдается низведение социальных функций национальных языков до семейно-бытового уровня. Это влияет на национальное самосознание значительной части дагестанцев. Для многих из них связь собственной национальности с реально присущими им национальными качествами, в том числе с соблюдением национальных традиций, знанием родного языка, становится, по большому счету, номинальной. Особенно для тех, кто покинул пределы родной республики и проживает в других регионах.

В Республике Дагестан «основным средством межнационального общения служит русский язык. В данной функции его используют в устно-разговорной коммуникации в интернациональных трудовых коллективах, школах, вузах, в городской и поселковой общественной жизни» [4, с. 37–38]. Русский язык – национальное достояние многонационального народа России, язык образования и развития, дружбы и единства народов.

Повсеместно в Дагестане делопроизводство осуществляется только на русском языке. Школьное и дошкольное образование строится главным образом на русском языке. Национальные языки в качестве языков начального обучения используются только в некоторых сельских районах. До недавнего времени преподаванию этих языков в качестве предмета в городских школах национальных регионов не уделялось должного внимания. Можно сказать, что к национальным языкам некоторые родители учащихся всё ещё относятся как к помехе в получении своими детьми достойного образования. Такое отношение ведет к пренебрежительному отношению к дагестанской культуре, традициям, славному прошлому народа. В Дагестане, к сожалению, нет средних специальных и высших учебных заведений (кроме факультета дагестанской филологии), в которых преподавание велось бы на национальных языках или для поступления в которые практиковалась бы сдача экзамена по национальному языку.

Первоочередной задачей на сегодняшний день является сохранение и распространение дагестанских языков для дальнейших поколений. Ведь если мы потеряем какой-либо язык, мы утратим культуру и традиции целого народа. А без прошлого, как известно, не может быть будущего.

Духовные ценности, составляющие содержание национальных культур и региональных традиций, – это родной язык, мудрые жизненные устои наших предков, т. е. гуманные адаты, способы организации труда, художественные промыслы, украшающие жизнь людей, праздники, обряды, многожанровый фольклор горцев и многое другое.

Не случайно на первом месте среди составляющих содержание нашего наследия стоит родной язык. Ибо родной язык является специфической формой национальной культуры, несущей информацию из глубины веков.

Таким образом, первоначальное языковое образование – это становление личности путем вхождения в культуру, благодаря присвоению и творческому преобразованию которой ребенок становится ее субъектом. Само же присвоение происходит в результате познания, развития, воспитания и учения. При помощи и поддержке педагога каждый ребенок при этом находит для себя свой личностный смысл деятельности, что и позволяет ему становиться субъектом образовательного процесса. Содержанием языкового образования детей дошкольного возраста должна стать языковая культура в широком смысле слова.

Обучение на родном языке может обеспечить только литературный язык, получение общего образования на родном языке возможно при достаточно развитой системе статуса языка. В этой ситуации изучение таких языков в школе как учебного предмета становится единственным способом их сохранения и развития. Кроме того, только изучение языка в школе может способствовать формированию литературного языка. Государственная национальная образовательная политика направлена на создание оптимальных условий для этносоциокультурного развития юных граждан. Государственная политика в области образования основывается на следующих принципе единства федерального культурного и образовательного пространства. Защита и развитие системой образования национальных культур, региональных культурных традиций и особенностей в условиях многонационального государства. Право «на пользование родным языком» закреплено в Конституции (статья 26). В Законе Российской Федерации «Об образовании» под образованием понимается целенаправленный процесс воспитания и обучения в интересах человека, общества, государства, сопровождающийся констатацией достижения гражданином (обучающимся) установленных государством образовательных уровней (образовательных цензов). Достижение определенного образовательного ценза удостоверяется соответствующим документом. Граждане Российской Федерации имеют право на получение основного общего образования на родном языке, а также на выбор языка обучения в пределах возможностей, предоставляемых системой образования.

Без родного языка очень сложно представить процесс формирования личности, его духовно-нравственное развитие. Родной язык, язык Отчизны – это и средство, и содержание духовного развития личности, ее приобщения к непреходящим человеческим ценностям; это связь поколений, канал познания мира, традиций народа, его философии и верований. Родной язык признан самым сильным инструментом сохранения и развития нашего духовного и материального наследия.

По оценкам ЮНЕСКО, половина из 6 тысяч языков мира могут в ближайшее время исчезнуть с «лица» земли. Чтобы этого не случилось, каждый человек должен в детстве узнать и полюбить родную речь своего народа. Поэтому родные языки народов

России должны занять достойное место в едином образовательном и культурном пространстве многонационального государства.

Родной язык – важнейшее средство связи поколений. Сегодня остро встала проблема сохранения родного языка. Неблагополучное состояние природной среды может подорвать здоровье человека, может даже отнять его жизнь. А равнодушное, безответственное отношение к родному языку вызывает духовную деградацию народа, может уничтожить народ как культурно-исторический феномен. Преподавание родного языка в школе (особенно в городской) содействует его самосохранению и саморазвитию, реально обеспечивая его будущую жизнь, будущее историческое бытие народа.

Существуют трудности и в развитии профессиональной художественной культуры. Каковы же в такой ситуации дальнейшие перспективы развития в городе дагестанского этноса? Этнос без собственной интеллектуальной элиты, как известно, обречен на медленное вымирание, ибо некому станет воспроизводить и сохранять культурные ценности нашего народа. Здесь, естественно, потребуется инициатива и самих дагестанцев, проживающих в городах, а не только усилия администрации и общественных организаций. Необходимо решать социальные вопросы по образованию, трудоустройству молодых специалистов, связанных с привлечением ресурсов Республики Дагестан. Только общими усилиями можно обеспечить гарантированное социально-экономическое развитие и приумножить национальные ценности дагестанцев [2, с. 234].

В нашей республике численность городского населения за последние десятилетия заметно увеличилась. Процесс урбанизации в Республике Дагестан наиболее ярко проявляется с начала 60–80-х годов XX века.

Формирование городских поселений, разных по размеру и функциональной направленности, в единую социально-экономическую зону, развитие транспортных магистралей, социальных инфраструктурных учреждений и предприятий сопровождается вовлечением миграционных потоков из сельской местности. Естественно, урбанизация явилась основной причиной увеличения численности дагестанцев-горожан.

В системе этнодемографического развития республики особое место занимает город Махачкала – столица Республики Дагестан.

Махачкала выступает как классический урбанизированный город со свойственным крупному российскому городу ритмом и стилем жизни. Этнический состав населения города неоднороден.

Особенностью этноязыкового развития коренных национальностей в республике является то, что значительная часть дагестанцев, особенно в городах, является русскоязычной. Это связано с тем, что общение человека в производственной сфере и в не меньшей степени в быту предполагает обращение на русском языке, как языке межнационального общения. Другой особенностью является то, что в межнациональных браках русский язык является доминирующим. Основная часть детей, рожденных в таких браках, впоследствии владеет только русским языком.

В условиях урбанизации один из основных показателей этнодемографического развития – репродуктивное поведение этносов в городах. Кроме того, урбанизация сама по себе выступает основной причиной снижения рождаемости. Поскольку преобладающая часть жизни в городах посвящена получению образования, производственной квалификации и обустройству быта в совершенно новой среде [5, с. 25].

В местах компактного проживания дагестанцев, особенно в сельских районах республики, населением наиболее часто употребляется язык той национальности,

которая преобладает в данном регионе. В городской среде чаще употребление русского языка как языка межнационального общения.

Язык является главным фактором существования нации. Поэтому именно сохранение языка – одна из главных задач для всех дагестанцев, и самым важным здесь является отношение к языку в семье, а уже потом его преподавание в учреждениях образования.

К сожалению, мы нередко забываем, что язык является драгоценным достоянием каждого народа, он создается и совершенствуется в течение многих веков. Будучи неизменным средством общения, язык в то же время концентрирует в себе память народа, его историю, опыт познавательной деятельности, мировоззрение и психологию. Без языка нет культуры. Невозможно сохранить язык, если не говорить на нем. Именно язык объединяет людей, принадлежащих к одной этнической группе, он служит тем стержневым элементом, на котором основывается культурная самобытность любой нации, поэтому издавна забота о языке, его сохранении и развитии является показателем уровня национального самосознания народа – носителя того или иного языка.

### **Библиографический список**

1. Магомедов Д.М. Сохранение языковых и этнокультурных ценностей народов Дагестана как средство сохранения национального самосознания // Ингушетия в контексте научных проблем и перспектив изучения Кавказа (к 90-летию научно-исследовательского института). Магас, 2016. С. 156–159.

2. Магомедов Д.М. Языковая коммуникация как фактор существования и развития культуры // Развитие гуманитарной науки в регионах России. Материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (г. Уфа, 1–4 июня 2017 г.). Уфа, 2017. С. 233–235.

3. Магомедов М.И. Гуманитарный Дагестан: язык, культура, образование. Махачкала, 2013. 558 с.

4. Магомедов М.И. Русский язык в многоязычном Дагестане. Функциональная характеристика. М.: Наука, 2010. 182 с.

5. Магомедов М.И. Этнокультурное многообразие как основа устойчивого гуманитарного развития Дагестана // Биологические и гуманитарные ресурсы развития горных регионов. Махачкала, 2009. С. 24–26.

**М.И. Магомедов,**  
доктор филологических наук, профессор,  
главный научный сотрудник  
отдела грамматических исследований дагестанских языков  
Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы  
Дагестанского научного центра РАН.

### **РОЛЬ ДАГЕСТАНСКИХ ЯЗЫКОВ В СОХРАНЕНИИ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ**

**Аннотация.** Как известно, культура передается посредством языка. Родной язык – это средство сохранения и трансляции культуры, истории, традиций народа и преемственности поколений. В Дагестане особое место принадлежит русскому языку, который выполняет консолидирующую функцию, объединяет разноязычные дагестанские народы в одну дружную семью.

**Ключевые слова:** культура, дагестанские языки, двуязычие, фольклор, глобализация, культурное наследие.

**M.I. Magomedov**

## **THE ROLE OF DAGESTANIAN LANGUAGES IN THE PRESERVATION OF CULTURAL HERITAGE**

**Summary.** As it is known, culture is transmitted through language. The native language is a tool for the preserving and transmission of the culture, history and traditions of a people and the continuity of generations. In Dagestan a special place belongs to the Russian language, which performs a consolidating function and unites the multilingual Dagestani peoples into a one harmonious family.

**Keywords:** culture, Daghestanian languages, bilingualism, folklore, globalization, cultural heritage.

Современный Дагестан представляет собой поликультурный и многоязычный регион, где на относительно небольшой территории представлено 14 письменных и 18 бесписьменных языков.

Одна из самых острых проблем современности – проблема сохранения национальных культур, особенно культур малых народов.

В последние годы значительно повысился интерес к прошлому своего народа, его истории, самобытному богатому духовному наследию. Совсем недавно не могло быть и речи о «древности» культуры, особенно так называемых «младописьменных» народов. В школах учили, что и культура и литература народов Дагестана формировались лишь после Октября. Однако наука не стоит на месте, усилиями наших ученых сегодня намного расширены границы и исторические глубины научных исследований. В Институте языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН созданы истории литератур народов Дагестана, подготовлены к изданию «Свод памятников фольклора народов Дагестана» в 20 томах в объеме до 30 печатных листов каждый. Первые шесть томов уже изданы в Москве в издательстве «Наука» [5], [6], [7], [8], [9], [10]. Представляется особенно ценным то, что тексты этих изданий готовятся к изданию на языке оригинала и в переводе на русский. В своих исследованиях ученые все больше и больше проникают в глубь истории, к истокам.

Знание своей истории и культуры края, прежде всего, облагораживает человека духовно, помогает ему в осознании связей родного уголка с большой Родиной, с ее прошлым и настоящим. Без знаний о жизни предков, об их трудовых и боевых свершениях нельзя воспитывать у подрастающего чувства любви к родной земле и гордости за своих земляков. В 1990-е годы в условиях смены модели общественного развития усиливается внимание к национальному образованию и в школах республики вводится новый предмет – «История Дагестана». В курсе данного предмета предусматривается получение системных знаний по материальной и духовной культуре дагестанцев. Главное – целенаправленно воспитывать в юных душах любовь к отчужденному краю, добрые чувства к народам, населяющим наш горный край.

Сохранение духовной культуры – это творческий процесс овладения нравственными, эстетическими, культурными и духовными ценностями предков. Изучая произведения писателей, сохраняя семейные традиции и воспитывая любовь и уважение к старшему поколению, мы можем сохранить общечеловеческие ценности. Знать свои корни очень важно, так как, во-первых, если знаешь свои истоки, то лучше

понимаешь родных и самого себя – легче найти общий язык с близкими людьми, когда известно, что вас объединяет; во-вторых, история семьи тесно переплетается с историей родного края. Из множества родословных складывается и история государства. Поэтому исследования способствуют воспитанию патриотизма, уважения и любви к родной культуре и к своей Родине [3, с. 339].

Устное народное творчество уходит своими корнями в незримое прошлое. Художественные традиции ранних общественных формаций исключительно устойчивы и живучи. В каждую историческую эпоху сосуществовали произведения более или менее древние, трансформированные, а также вновь создаваемые. В совокупности они образовали так называемое народное творчество, то есть музыкально-поэтическое творчество, творимое и передаваемое каждой этнической средой из поколения в поколение устным путем. Если история освещает цепь событий, происходящих в обществе, через факты, то восприятие народом этих событий воссоздается в фольклоре в их художественном отражении. Таким образом народы сохраняли в памяти все, что отвечает их жизненным потребностям и настроениям. Духовная и материальная культура народов, неразрывно связанная с природой, и богатая на события история отражены в устном народном творчестве народов Дагестана, в том числе песенном искусстве [1, с. 206].

Одним из важнейших направлений государственной политики в Республике Дагестан является сохранение культурного наследия и развитие творческого потенциала народов, сохранение народных и этнических культур, развитие самостоятельного художественного творчества, художественных промыслов и народных ремесел, развитие и модернизация сети культурно-досуговых учреждений.

В Республике Дагестан оказывается всемерная поддержка национальным самостоятельным коллективам, популяризируются лучшие образцы народного искусства, проводятся крупные международные, межрегиональные, республиканские фестивали, праздники, конкурсы по вокально-хоровому, хореографическому, театральному, фольклорному, инструментальному жанрам, различные обучающие мероприятия – курсы, семинары, практикумы, стажировки с целью повышения квалификации культработников, занимаются разработкой методических пособий, рекомендаций и т. д.

Государственная поддержка развития народного творчества в республике выражена в принятых и успешно реализуемых мероприятиях по изучению, возрождению и развитию творчества народов, по развитию культуры и искусства Республики Дагестан.

Важнейшее значение для укрепления межнационального согласия имеет приобщение к культуре и традициям другого этноса. Этой задаче отвечает проведение республиканских Дней национальных культур, фестивалей, праздников национальных культур, конкурсов по развитию народного творчества. К наиболее значимым из них нужно отнести создание во всех районах республики центров по этнической культуре, которые находятся в тесном взаимодействии с администрациями муниципальных районов, совместно решая целый комплекс этнокультурных и социальных вопросов. По охвату выполняемых задач центры по этнической культуре Дагестана можно назвать комплексными, так как в сферу их интересов входит: сохранение историко-архитектурных памятников, языка, традиций народа, проведение мероприятий в области национальной культуры и искусства, создание условий для культурного развития местного населения, просвещения, организация музейной деятельности и т. д. По своей сути центры аккумулируют деятельность государственных и муниципальных органов власти с национальными общественными организациями по направлению сохранения и развития культуры и традиций той или иной национальности. Центры

ведут работу со всем населением республики и имеют большое значение для воспитания подрастающего поколения.

Важным является и тот факт, что все центры находятся в сельской местности, где существует сложная взаимосвязь социума, природы и культуры. Национальные устои традиционно сильны на селе. Часто именно сельская местность выступает в роли главного хранителя истории, вековых традиций и обычаев, народной мудрости, а также объектов духовного, культурного и народного наследия. Следовательно, создание центров имеет эффект двойного действия: сохранение национального достояния и оказание экономической поддержки району, где расположены центры этнической культуры, то есть осуществление духовно-культурных и материальных преобразований придает серьезный импульс развитию сельской местности.

Следует сказать, что историко-культурные центры в Дагестане – это не только музейные, познавательные, культурные комплексы, селения, знаменитые места в традиционном понимании, а формы самоорганизации населения для удовлетворения своих национальных потребностей на проживаемой территории, где человек имеет возможность обучаться на родном языке, изучать историю своего народа и края, постигать его культурные устои, принимать активное участие в возрождении национальных ценностей и благоустройстве родной местности. Именно через приобщение к народным истокам воспитывается патриотизм, бережное отношение к культуре, уважение к иным национальным характерам и формируется гармонично развитая личность.

В глобализирующемся мире, с одной стороны, происходят постоянная диффузия и взаимопроникновение культур, а с другой – возрастает их дифференциация, и чем сильнее процессы глобализации, тем востребованней оказывается локальная специфика.

В Дагестанском научном центре проводится довольно много научных мероприятий и исследований, которые включают в себя как международные и всероссийские научно-практические конференции, так и обсуждения вопросов межнационального развития в республике Дагестан. Гармонизации межнациональных отношений в республике способствует проведение конференций, направленных на возрождение исторической памяти и развитие культурных традиций.

Очень эффективным средством в деле сохранения культур народов республики является проведение народных праздников, в которых участвуют представители всех национальностей Дагестана. Такие яркие самобытные праздники являются примерами поистине «народной дипломатии» в деле сближения и взаимопонимания народов.

Мировая культурная практика свидетельствует, что далеко не всегда и не везде ценности одной культуры оказываются полезными для других культур, для их прогрессивного развития. Однако на опыте Дагестана можно убедиться в том, что в современном бытии культур национальные ценности, «опирающиеся на собственные силы», на собственный культурный архетип и традиции, в то же время, открытые к общению и взаимодействию с чужими культурными ценностями могут получить качественно новое содержание.

Таким образом, можно убедиться, что в Дагестане сегодня, при активной поддержке государственных органов власти, создаются наиболее благоприятные условия для развития народного творчества, что, в свою очередь, оказывает положительное влияние на сохранение национальных культур всех народов нашей республики.

Большую работу по сохранению и развитию языков и культур народов Дагестана проводит Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН.

Народы Дагестана имеют богатое фольклорное наследие. Ведущее место в устно-этническом творчестве занимают эпические произведения. Большое место в фольклоре занимают сказки.

Художественно-поэтическое дарование народов Дагестана получило яркое выражение в народных песнях. В исторических песнях раскрываются события, отражающие борьбу против иноземных захватчиков, повествуется о подвигах защитников народа. В истории развития духовной культуры народов Дагестана значительное место занимают народные музыкальные инструменты. В глубину веков уводят исторические сведения о древнейших музыкальных инструментах, таких как агач-кумуз, пандур и т. д.

Что касается современной языковой ситуации в Дагестане, то необходимо отметить, что она вызывает серьезную тревогу. Из года в год сужаются сферы влияния родных языков. О недостаточном использовании дагестанских языков в сфере образования говорит тот факт, что до сих пор отсутствуют какие-либо нормы по использованию родных языков в дошкольных образовательных учреждениях РД, что противоречит концепции полилингвального образования, одобренной Правительством РФ, которая предполагает обязательное введение родного языка, начиная с младшей группы дошкольных образовательных учреждений. Следует также законодательно закрепить пункт об обязательном введении родного языка для изучения на всех факультетах в вузах РД. Необходимо также ввести ЕГЭ по родным языкам для всех выпускников дагестанских школ. Что касается дошкольных образовательных учреждений, то по закону допускается создание детских садов (и других образовательных учреждений), функционирующих на родном языке по инициативе национально-культурных обществ. Пока, к сожалению, нет системного, глубокого исследования анализа причин постепенного сужения сфер употребления дагестанских языков и снижения уровня владения родным языком [2, с. 60].

Использование дагестанских языков в системе образования должно найти свое отражение в целевых долгосрочных и краткосрочных Программах по сохранению и развитию языков народов Республики Дагестан. Ученые нашего института разработали программу по сохранению и развитию дагестанских языков. Однако наши старания и предложения остаются гласом вопиющего в пустыне.

В письмах, обращенных в органы государственной власти РД, предлагалось участие ученых в разработке научной составляющей целевых программ, однако до сих пор наша помощь не востребована.

К сожалению, до сих пор не принят Закон «О языках народов Дагестана», где можно было бы предусмотреть меры по сохранению и развитию языков народов Дагестана. Важными представляются также разработка и финансирование республиканских целевых программ, реализация которых приведет к изданию художественной, научной, учебной и учебно-методической литературы на языках народов Дагестана.

Необходимо уделить серьезное внимание воспитанию и обучению в детских дошкольных образовательных учреждениях, а также подготовке специалистов, работающих в области сохранения и развития языков народов Дагестана.

Приведенный выше подход дает возможность одновременно сохранить фундаментальные образовательно-воспитательные функции родного (первого) языка, при этом специфически усиливая роль русского языка, делая его активным посредником при функционировании родного языка (первого) и эффективным катализатором диалога культур [4, с. 36].

Для формирования родной речи и языковой культуры, необходима языковая среда – дети должны постоянно слышать родную речь. Однако эфирное время на

родных языках мизерное: в Республике Дагестан на радиовещание на национальных языках выделяется около получаса ежедневно, на телевидении – всего по одному часу в неделю.

Для полноценного развития родные языки должны стать языками фильмов, мультфильмов, интернета, современной качественной литературы и цифрового телевидения и т. д.

Язык любого народа – наиболее эффективное средство сохранения и развития его культурного и духовного наследия. Это представляется особенно актуальным сегодня, когда предают забвению духовное наследие нации.

### **Библиографический список**

1. Магомедов Д.М. Актуальные проблемы функционирования дагестанских языков // Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие. Материалы II Международной научной конференции (г. Элиста, 14–15 сентября 2016 г.). – Элиста, 2016. – С. 205–206.

2. Магомедов Д.М. Языковая жизнь полиэтнического Дагестана: взаимодействие русского и дагестанских языков // Россия и Восток: взаимодействие стран и народов. Труды X Всероссийского съезда востоковедов, посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Ахмет-Заки Валиди Тогана (Уфа, 7–10 октября 2015 г.). – Книга 2. – Уфа, 2015. – С 59–61.

3. Магомедов М.И. Гуманитарный Дагестан: язык, культура, образование. Махачкала, 2013. 558 с.

4. Магомедов М.И. Русский язык в многоязычном Дагестане. Функциональная характеристика. М.: Наука, 2010. 182 с.

5. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Т. I. Сказки о животных / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. – М.: Наука, 2010.

6. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Т. II. Волшебные сказки / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. – М.: Наука, 2011.

7. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том III. Бытовые сказки / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. – М.: Наука, 2013.

8. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 4. Мифологическая проза / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. – М.: Наука, 2012.

9. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 5. Героический и героико-исторический эпос / под ред. проф. М.И. Магомедова. – М.: Наука, 2014.

10. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 6. Обрядовая поэзия / под ред. проф. М.И. Магомедова. – М.: Наука, 2017.

**З.А. Магомедова,**

кандидат исторических наук,  
научный сотрудник Отдела востоковедения  
Института истории, археологии и этнографии  
Дагестанского научного центра РАН

### **ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ ДАГЕСТАНА XVIII – НАЧАЛА XIX в.**

**Аннотация.** В статье рассматриваются арабские литературные традиции и их влияние на литературу Дагестана. Отмечается, что культура арабо-мусульманского Востока сыграла огромную роль в судьбах национальных культур и творчестве народов Дагестана.

**Ключевые слова:** литература, культура, народы Дагестана, арабские традиции

**THE LITERARY TRADITIONS OF DAGESTAN IN XVIII – BEGINNING OF XIX CENTURY**

**Summary.** As it is known, culture is transmitted through language. The native language is a tool for the preserving and transmission of the culture, history and traditions of a people and the continuity of generations. In Dagestan a special place belongs to the Russian language, which performs a consolidating function and unites the multilingual Dagestani peoples into a one harmonious family.

**Keywords:** literature, culture, Daghestanian folks, globalization, arab traditions

Дагестан - крупнейший очаг арабо-мусульманской литературной традиции. Усвоение арабо-мусульманских культурно-философских традиций началось с утверждением ислама. На сегодняшний день все ярче вырисовывается роль арабо-мусульманской литературы и арабского языка в развитии национальных культур, в усилении культурных контактов народов Ближнего и Среднего Востока и Кавказа. Арабо-мусульманская культура выступает здесь как один из источников, вспоивших культуры этого региона.

Арабская культура и арабская рукописная книга получили более широкое распространение, чем территория обитания арабов или область их военного и политического господства. По словам И.Ю. Крачковского, первая волна распространения арабской культуры шла за ранними завоеваниями, которые параллельно несли исламизацию и арабизацию края [8, с.611].

Исламизационный процесс на долгие века подключил народы Северного и Восточного Кавказа к мусульманскому кругу мирового культурного сообщества. Взаимный обмен материальными и духовными ценностями в условиях более развитых традиций арабо-мусульманской цивилизации пробуждал в местных культурах их собственные потенции, вызывал к жизни новые интеллектуальные потребности и творческие возможности здешних народов.

Известно, что X–XV вв. в средневосточной зоне Старого Света, а это ареал функционирования арабской, персидской, тюркской и кавказской культур, – время наибольшего расцвета возрожденческой культуры. Именно арабская литература выступала для многих народов как ведущая и втягивала в свой процесс другие литературы, развивавшиеся рядом и входившие в данный культурный круг. Если обратиться к хронологии, то проникновение арабского языка в Дагестан можно отнести к VII в., а проникновение арабской рукописной книги – к VIII – IX вв., т.е. раннеаббасидскому периоду. На начальном этапе масштабы распространения этого процесса ограничивались Дербентом и близлежащими пунктами, населенными арабами. Но, как замечает А.К. Аликберов, не исключена возможность проявления этого процесса в предшествующий период, а именно в период заселения кварталов Дербента арабским населением и строительством квартальных мечетей Масламой в 733 г. [1, с.54].

С середины VIII в. внимание арабов от завоевательной политики переходит к внутренним проблемам государства. В этот период возникают все условия для развития арабской книжной культуры, центром которой был Багдад. Именно с этим городом связано возникновение арабских книжных собраний, «Домов науки», уступивших место библиотекам, мечетям и медресе во второй половине XI в. [12]

Что касается тематики памятников восточной письменности, то это традиционные для средневекового Востока дисциплины – богословие и филология

(грамматические трактаты, лексикография, юриспруденция, философия и т. д.) [10, с.60]. Наиболее древними и дошедшими до нас произведениями арабских ученых являются копии знаменитого арабского словаря «ас-Сихах» («Достоверный») ал-Джаухари (ум. в 1008 г.), которые были сделаны в 519/1125, 574/1178-1179, 593/1196 гг., и не менее известная книга «ал-Гарибайн» ал-Харави (ум. в 1010 г.) – толковый словарь арабского языка, переписанный Мухаммадом, сыном Абу ал-Хасана в 689/1290 г. [1, с. 53].

Исчезновение книжных коллекций VIII–X вв. в Дагестане связано с внутривосточной ситуацией в этот период: кровопролитными столкновениями арабов с хазарами, междоусобными войнами местных правителей, неустойчивостью быта, что никак не способствовало сохранению имевшихся книг. Однако восполнить этот пробел помогает эпиграфический материал, тесно связанный с истоками книжной культуры Дагестана. Так, сохранившиеся поныне куфийские надписи свидетельствуют о распространении в Дагестане арабской письменной грамоты уже в IX – X вв. В последующие XI – XV вв. значение арабского языка усиливается, на что также указывают эпиграфические памятники, выявленные в Дербенте, Табасаране, Ахтах, Рутуле, Тпиге, Цудахаре, Кумухе, Хунзахе [11, с.231]. По словам В.В. Бартольда, арабский язык из всех языков мусульманских народов сделался международным языком по преимуществу [2, с.255].

Изучение арабского языка повлекло за собой создание многочисленных учебных пособий, составленных местными авторами. Таким образом, письменная литература народов Ближнего и Среднего Востока явилась для дагестанской письменной литературы той базой, которая способствовала ее возникновению и дальнейшему развитию. Творческое усвоение памятников письменной литературы Ближнего и Среднего Востока имело в Дагестане свое логическое продолжение. С X в. создаются такие значительные сочинения узколокального характера, как «Ахтынаме» (X в.), «История Абу Муслима» (начало X в.), «История Ширвана и Дербента», охватывающая события с конца VIII в. вплоть до 1075 г., «Тарих Дагестан» (XIV в.), «Дербенд-наме» ал-Акташи (XVI в.). Одновременно с этим, создаются и одноаульные хроники: «История Цахура» (XIII в.), «История Каракайтага» (конец XV – начало XVI в.), «История аула Куркли» (XV в.) [6, с.189].

Наряду с историческими трудами местных ученых, важное место в дагестанской литературе принадлежит также таким жанрам, как суфийская литература и хадисы. Ведь само распространение ислама в Дагестане шло в виде суфизма, который именовался как религиозной философией, так и религией ислама. Экземпляры Корана, комментарии к нему (тафсиры), рассказы о делах и поступках Пророка Мухаммада (хадисы), сочинения по мусульманскому праву, грамматике арабского языка, логике, истории, суфизму, этике, словари, художественное и поэтическое творчество пользовались в Дагестане большой популярностью.

Крупнейшим достижением в культурной жизни Дагестана было создание на арабском языке сочинений местных авторов, таких как Йусуф б. ал-Хусайн б. Дауд Абу Йакуб ал-Баби ал-Лакзи (ум. в 1089–90 г.) – знаток хадисов и историограф династии Аглабидов в Дербенте; Мухаммад ад-Дарбанди (ум. в первой половине XII в.) – автор уникального суфийского энциклопедического словаря «Базилик истин и сад тонкостей»; Мухаммад Рафии – автор исторической хроники, составленной в 1465 г.; Шабан из Обода (ум. в 1667 г.) – составитель обширного комментария на сборник хадисов ал-Багави; Мухаммад, сын Мусы из Кудутля (ум. в 1717 г.), – автор грамматических сочинений и комментариев «Хашийа ала Чарпарди» («Комментарий на Чарпарди») и «Истиара»; Дауд из Усиши (ум. в 1757 г.) – автор «Хашийа Давуд» – комментария на грамматический труд Динкузи;

Дамадан из Мегеба (ум. в 1724 г.) – составитель астрономических и медицинских трактатов; Мухаммад Тахир ал-Карахи (ум. в 1880 г.) – известный автор исторических хроник; Гасан Алкадари (1834 – 1910 гг.) – автор историко-поэтических и философских трудов «Диван ал-Мамнун» и «Джираб ал-Мамнун»; Назир из Дургели (1891 – 1935 гг.) – составитель библиографического справочника [12, с.64].

Из других ученых, получивших признание не только в Дагестане, но и за его пределами, следует отметить Абу ‘Умара ‘Усмана ибн ал-Мусаддада ибн Ахмада ад-Дарбанди, который некоторое время пребывал в Багдаде. Не менее известен и шафиитский факих Хаким ибн Ибрахим ибн Хаким ал-Лакзи ал-Хунлики ад-Дарбанди, изучавший право у такого выдающегося ученого, как Абу Хамид Мухаммад ал-Газали (ум. в 1111 г.), сочинения которого вызывали глубокий интерес в Дагестане в XV – XVII вв. [17, с.18]. В результате этого в средневековом Дагестане в течение многих сотен лет накапливалась обширная восточная литература в виде частных и общественных коллекций арабской книги.

Многие из этих библиотечных собраний содержали не только теологическую литературу, но и источники по гуманитарным и естественным наукам, философии, филологии, математике, географии, астрономии, медицине. Историки отмечают, например, широкое распространение в Дагестане, которое получили еще в XII – XIV вв. известные на мусульманском Востоке труды по толкованию шафиитского учения «Китаб ал-имам аш-Шафи’и» («Книга имама Шафии») и «Космография» Казвини – своего рода энциклопедия естественных наук мусульманского мира. Проникали сюда и всемирно известные многотомные сочинения и изложения величайшего арабского историка раннего периода – ат-Табари [3, с.103]. Необходимо отметить, что после XV в. арабский язык настойчиво прокладывал себе дорогу в Индию и Малайский архипелаг, в Центральную Африку, Малую Азию, на Балканы и, наконец, в пределы России, а именно: в Татарию, Крым, на Северный Кавказ, т. е. в ту эпоху, когда окончательно гибнет самостоятельность арабских стран, арабский язык вопреки всему покоряет все новые и новые территории, переживая своеобразный «ренессанс» [5, с.240].

В XV – XVII вв. одним из творческих центров в Дагестане становится Кумух. В первой половине XV в. здесь жили и работали Ахмад б. Ибрагим б. Мухаммад ал-Йамани (ум. в 1450 г.), автор книги («Вафк ал-мурад» – «Соответствие предмету желаний»), религиозный деятель, мударрис, ученый, переписчик рукописей, распространитель ислама в Дагестане [14, с. 9], и Али Кумухский (ум. в 1528 г.), перу которого принадлежит («Ал-Мухтасар» – «Компендий»), многократно используемый учёными Дагестана и Египта. Академик И.Ю. Крачковский, устанавливая время создания оригинальной местной литературы в Дагестане и на Северном Кавказе вообще, писал: «На Кавказе мы можем проследить две волны арабского влияния: первая, шедшая с ранними завоеваниями, не глубоко затрагивала местное население Закавказья, а вторая, медленно нарастающая с XVI в., постепенно создавала в Дагестане, Чечне, Ингушетии оригинальную местную литературу на арабском языке» [1, с. 612].

Дагестанские ученые Г.Г. Гамзатов, М.-С. Саидов, А.Р. Шихсаидов несколько расширяют хронологический аспект данного вопроса. Они пришли к выводу, что следовало бы «продвинуть значительно вперед хронологические рамки «второй волны» и отнести их к X – XV вв., или раннему этапу создания местной дагестанской литературы на арабском языке» [4, с.108]. В первый из указанных периодов в Дагестане возникает несколько центров арабомусульманской культуры – Дербент, Кумух, Акуша и др. Особое место

отводилось Дербенту, который «был важнейшей опорой «арабизма» на Кавказе» [7, с.108].

В связи с накоплением богатой арабоязычной литературы с XVI – XVII вв. в Дагестане все больше и больше возникает библиотек при мечетях, примечетских школах и в домах ученых-арабистов, пользующихся, по словам И.Ю. Крачковского, признанным авторитетом со стороны представителей всего мусульманского мира в целом [9, с. 575]. Так, дагестанский ученый Мухаммад, сын Мусы ал-Кудуки, путешествовавший по Египту, Хиджазу и Йемену и обосновавшийся в Алеппо, где и умер около 1717 г., был учеником шейха Салих ал-Йамани (ум. в 1109/1698 г.) [15, с. 51]. В 70-х гг. XIX в. другой дагестанец Мухаммад Тахир ал-Карахи (1809 –1880) также поддерживал довольно тесные связи с мекканскими и египетскими учеными. Ал-Карахи получил хорошее образование в различных медресе, переходя, по сложившейся тогда традиции, из селения в селение. По его словам, он прошел курс предметов в селениях Корода, Мохсох, в обществе Гидатль, в селениях Гагатль, Гонох [16, с.40]. Известный йеменский учёный-арабист аш-Шаукани, посетивший в конце XVIII в. Дагестан, с восторгом писал об одном дагестанце: «...я не видал похожего на него в умении хорошо выражаться, пользоваться чистым языком, избегать в беседе вульгаризмов, прекрасно произносить речь. При слушании его слов мной овладел такой восторг и радость, что даже дрожь пошла по мне» [7, с. 84].

Уровень знаний вообще и арабского языка в частности был очень высок, так как многие дагестанцы, получавшие образование в городах Арабского халифата, поддерживали контакты с учеными стран Ближнего Востока и Средней Азии. История материальной и духовной культуры народов Дагестана дает многочисленные свидетельства того, что данный регион никогда не находился в изоляции от других географических ареалов и исторических цивилизаций. Средневековые отмечены определенными связями Страны гор с Европой и многими районами Востока, такими как Средняя и Передняя Азия, Индия и др. Известно, например, что сюда, в самую казалось бы, отдаленную глушь, проникали не только образцы суфистики ал-Маарри и ал-Фараби, не только мусульманские учения Египта, но и трактаты Аристотеля и Платона. Передатчиком и «переносчиком» этих ценностей на Кавказ и в Дагестан была арабо-мусульманская культура.

Подводя итоги сказанному, следует отметить, что культура арабо-мусульманского Востока сыграла огромную роль в судьбах национальных культур и творчестве народов Дагестана. В настоящее время у нас есть все основания полагать, что если вначале местная культура, носившая общedaгестанский характер, обогащалась за счет арабо-мусульманской, то теперь она приобрела самостоятельность и вносит свой небольшой, но весьма ощутимый по содержанию вклад в общую культуру и литературу Востока.

#### **Библиографический список**

1. Аликберов А.К. О некоторых особенностях зарождения и становления книжной культуры Дагестана // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991.
2. Бартольд В.В. Этнографический состав мусульманского мира. Значение арабского языка и арабской культуры // Сочинения. М., 1996. Т. 4.
3. Гамзатов Г.Г. Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1978.
4. Гамзатов Г.Г., Саидов М.-С., Шихсаидов А.Р. Сокровищница памятников письменности // Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. Вып. 9. Тбилиси, 1982.

5. Гамзатов Г.Г., Саидов М.-С., Шихсаидов А.Р. Арабо-мусульманская литературная традиция в Дагестане. Проблемы изучения // Гамзатов Г.Г. Дагестан: историко-литературный процесс. Вопросы истории, теории, методологии. Махачкала, 1990.
6. Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. История Дагестана. Махачкала, 1996.
7. Генко А.Н. Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов. М.; Л., 1941.
8. Крачковский И.Ю. Арабская литература на Северном Кавказе // Крачковский И.Ю. Избр. соч.: в 6 т. М.; Л., 1960. Т.6.
9. Крачковский И.Ю. Дагестан и Йемен // Избр. соч.: в 6 т. М.; Л., 1960. Т. 6.
10. Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.
11. Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана X – XVII вв. М., 1984.
12. Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д.Х. Арабская рукописная книга в Дагестане. Махачкала, 2001.
13. Шихсаидов А.Р. Дагестан и Багдад: X – XIII вв. // Дагестанская правда. 1997. 10 июля. № 134.
14. Шихсаидов А.Р. Ахмад ал-Йамани // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. Вып. 2. М., 1999.
15. Шихсаидов А.Р. Ал-Кудуки // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. Вып. 2. М., 1999
16. Шихсаидов А.Р. Ал-Карахи // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. Вып. 4. М., 2003.
17. Shikhsaidov A.R., Khalidov A.B. Manuscripts of al-Ghazālīs Works in Daghestan // Manuscriptia Orientalia. Vol. 3. No 2. June 1997.

**Николаева Э. Е.,**

студентка 4 курса филологического факультета,  
Мордовский государственный педагогический институт им. М.Е. Евсевьева

**Ускирева К. В.,**

студентка 4 курса филологического факультета,  
Мордовский государственный педагогический институт им. М.Е. Евсевьева

## **ПРИМЕТЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

**Аннотация.** В статье рассматривается использование писателями и поэтами в своем литературном творчестве примеров народных примет как неотъемлемой части традиционной русской культуры, анализируется частотность употребления примет в произведениях русской литературы и выявляются основные причины внедрения данного материала в канву художественного текста.

**Ключевые слова:** народные приметы, суеверия, традиционная русская народная культура, художественная выразительность, образность, памятники народной мудрости.

## **SIGNS IN RUSSIAN LITERATURE**

**Summary.** the article considers the use of writers and poets in their literary work examples of folk will take as an integral part of traditional Russian culture, analyzes the frequency of use will take in the works of Russian literature and identifies the main reasons for the introduction of this material in the canvas of the literary text.

**Key words:** folk omens, superstitions, traditional Russian folk culture, artistic expressiveness, imagery, monuments of folk wisdom.

Традиционная русская народная культура изобилует огромным количеством примет. С давних времен люди обращали пристальное внимание на явления природы, поведение животных, птиц, свойства предметов, факты человеческой жизни. Прошлые поколения, не имея ни малейших представлений о науке, лишь подмечая закономерности тех или иных происшествий, научились предугадывать погоду, определять исход событий, предупреждать об опасности и даже предсказывать судьбу. Ни одно важное событие в семье, будь то свадьба, рождение ребенка или новоселье не обходилось без обращения к приметам. Они были подсказками, указателями и советниками.

Казалось бы, что сейчас, в современном мире, когда все уникальные явления природы изучены и доказаны с точки зрения физики, метеорологии, приметам не место среди развитого общества, но, тем не менее, они живы. Почему? Что же такое приметы? Результат народной наблюдательности, мудрости или мнительности? Являются ли понятия «суеверие» и «примета» синонимами?

Большинство людей отождествляют приметы с суевериями, но при подробном языковом анализе выясняется, что эти понятия четко разграничены.

Само слово «примета» произошло от глагола «примечать», который в словаре В. И. Даля имеет следующее значение: «замечать, стараться что-то приметить, обращать на что-либо внимание, чтобы помнить, удержать в памяти признаки». Суеверие же является производным от «вера в суе», то есть вера в напрасное, пустое, бесполезное, бестолковое. «Суеверство – ошибочное, пустое, вздорное, ложное верование во что-либо; вера в чудесное, сверхъестественное, в ворожбу, гадания; вера в причину и последствие, где никакой причинной связи не видно» [4, с. 221]. Таким образом, существуют приметы-суеверия, которые считаются предрассудками и в которые стараются не верить, и приметы-наблюдения, научно обоснованные и вызывающие больше уверенности в их правдивости. Например, народная примета «*черемуха цветет к холодам*» [4, с. 221] относится к достоверным, так как нашла научное объяснение. Действительно, для цветения и образования завязей этому растению нужны холодные дни и ночи, потому что, во-первых, цветение будет более обильным и продолжительным, а во-вторых, в прохладную погоду уменьшается активность насекомых-вредителей, опасных для черемухи.

Отражением опыта народа, его быта, уникальной и самобытной культуры является, без сомнения, литература. В ней отражена многовековая мудрость и традиции. На страницах произведений мы находим огромное количество примет, что является подтверждением тезиса о том, что это неотъемлемая часть культуры русского народа.

Анализ произведений классической русской литературы XIX века показывает, что присутствие народных примет имеет наиболее частотный характер в произведениях А. Н. Островского, М. Ю. Лермонтова, А. С. Пушкина, Д. Н. Мамина-Сибиряка, А. И. Куприна, И. А. Бунина, А. П. Чехова, П. И. Мельникова-Печерского, И. С. Тургенева, В. Я. Шишкова и др.

Действительно, в своих произведениях А. С. Пушкин, который ориентировался на народность и испытывал огромный интерес к фольклорным жанрам, мотивам, обычаям и обрядам, затрагивает и народные приметы, призывая читателя:

Старайся наблюдать различные приметы:

Пастух и земледел в младенческие леты,

Взглянув на небеса, на западную тень,

Умеют уж предречь и ветер, и ясный день. [7, т. 6, с. 328]

Далее в этом же стихотворении мы находим развернутую характеристику и трактовку одной приметы, предвещающей дождь:

Так, если лебеди, на лоне тихих вод  
Плескаясь вечером, окличут твой приход,  
Иль солнце яркое зайдет в печальны тучи,  
Знай: завтра сонных дев разбудит дождь ревучий [7, т. 6, с. 329]

В романе «Евгений Онегин» мы также находим примеры использования народных примет для создания атмосферы, но главным образом, для характеристики персонажей. Любимую героиню, свой «милый идеал» – Татьяну Ларину – писатель наделяет чувством преклонения перед народной мудростью, накопленной веками и проверенной временем, и незыблемой верой в нее:

Ее тревожили приметы;  
Таинственно ей все предметы  
Провозглашали что-нибудь,  
Предчувствия теснили грудь.  
Далее Пушкин приводит приметы, в которые свято верила Татьяна:  
Когда случалось где-нибудь  
Ей встретить черного монаха  
Иль быстрый заяц меж полей  
Перебегал дорогу ей,  
Не зная, что начать со страха,  
Предчувствий горестных полна,  
Ждала несчастья уж она [7, т. 9, с. 445].

Как мы видим, Татьяна относилась к народным приметам как к символам и знакам судьбы, чаще всего предвещающим беды и несчастья. Это говорит о мнительности героини, ее страхах, возможно, неуверенности в себе и преклонении перед всемогущими силами природы.

Мотив предвестия чего-либо заметно отразился в драме А. Н. Островского «Гроза». Вспомним отношение героев к природному явлению, вынесенному в заглавие пьесы.

Дикой сознается, что гроза, по его мнению, «в наказание посылается», чтобы люди «чувствовали» [6, т. 3, с. 219] свою вину, были ответственны за свои поступки. Такое объяснение данному феномену купец дает из-за того, что сам повинен во многом и перед многими в Калиново.

Часовщик-самоучка Кулигин, напротив, уверен, что все эти приметы – сплошное суеверье, доказывает Савелу Прокофьевичу, что гроза – лишь «электричество», уверяет, что это никакая не кара, а «благодать». Мещанин признается: «Я вот не боюсь» [6, т. 3, с. 220] – и он не лжет. Действительно, чего ему бояться? Он живет по чести, делает все на благо города и людей.

Очень сходно с народным представлением о грозе Катерины, с ужасом вскрикивающей от громыхающих раскатов. В конце XIX – начале XX века народным поверьям и приметам свойственно так называемое «двойственное» восприятие некоторых случаев «одночасья», т. е. насильственной, внезапной смерти. О таких роковых стечениях говорили: «этих людей «Господь к себе призвал»» [3, с. 569]. Катерина в произведении А. Н. Островского уверена, что страшная буря из молний и громовых ударов может настичь совершенно каждого: «Как, девушка, не бояться! Всякий должен бояться» [6, т. 3, с. 226]. Боязнь Катерины объясняется муками совести из-за совершенной измены. Причем героиня, как и верующие люди из народа, не видит ничего угрожающего в стихии: ей страшна не сама смерть, а то, что ее могут застать «как она есть, со всеми ее грехами, со всеми помыслами лукавыми» [6, т. 3, с. 226]. Неслучайно во многих районах России грозу именовали «Божьим милосердием»,

«Божьей волей» [3, с. 569], способной погубить невинного человека, однако верили, что такие люди обязательно попадут прямо в рай.

Совершенно негативно погодные условия характеризуются городским жителем на площади, предостерегающим, что эта гроза «даром не пройдет» [6, т. 3, с. 250]. Он видит в природном явлении нечто страшное, способное сжечь целый дом или убить человека.

Гроза, описанная А. Н. Островский в произведении, имеет несколько значений: природное явление, присущее летнему сезону; композиционный элемент, готовящий читателя к развязке и характеристика персонажей – через отношение к грозе герои пьесы по-своему раскрываются, становится более четким и ясным их внутренний мир.

В драме также показаны приметы, не относящиеся к грозе. Ярким примером станет Феклуша, предсказывающая приближающийся апокалипсис. В разговоре с Кабанихой странница уверяет: «Последние времена, матушка Марфа Игнатьевна, последние, по всем приметам последние», причем свои доводы она многократно аргументирует. Так, одной из примет конца света, по ее мнению, считается «шум, беготня, езда беспрестанная» [6, т. 3, с. 215], воцарившиеся повсеместно. Все это Феклуша видит не как другие: «Ведь эта беготня-то, матушка, что значит? Ведь это суета!» [6, т. 3, с. 215]. В словаре Д. Н. Ушакова слово «суета» трактуется как «всё тщетное, ничтожное, бесполезное, не представляющее истинной ценности» [9, с. 712]. По сути, суета – это многозаботливость, то есть отвлечение ума человека от Бога, неслучайно в притчах Соломона, молясь Вседержителю, священнописатель просить освободить его именно от суеты [2, притч. 30:8]. Такие предзнаменования вызывают опасения и у женщины.

Другой причиной конца всего сущего женщина считает «грохот» и «стон», стоящие на улицах. Причиной всему дьявол, «огненный змий», настоящий образ которого недоступен обычным жителям из-за суеты, затуманивающей взор, – они видят его в облики машины (паровоза).

Последним в этой градации становится видение Феклуши в 1-ой сцене III действия, где описывается портрет Антихриста: «...стоит кто-то, лицом черен... И делает он руками, как будто сыпет что, а ничего не сыпется. Тут я догадалась, что это он плевелы сыпет, а народ днем в суете-то в своей невидимо и подберет» [6, т. 3, с. 216].

Такие приметы, в соответствии с библейскими представлениями, истолковываются странницей как приближение к концу света.

Как и раньше, в современном мире люди уделяют огромное внимание явлениям на уровне подсознания. Так сны имеют свои собственные толкования, прогнозы, в которых объясняется их смысл и описывается значение. В произведениях литературы довольно часто встречаются приметы, связанные со снами. Интересны сны в канун религиозных праздников. Данная тематика затрагивается в рассказе И. С. Тургенева «Бежин луг».

В процессе беседы Костя, Федя и Ильюша описывают народную примету о том, что «в родительскую субботу» можно увидеть покойника. Автор дополняет поверье словами Илюши: «– Покойников во всяк час видеть можно... Но в родительскую субботу ты можешь и живого увидеть, за кем, то есть, в том году очередь помирать. Стоит только ночью сесть на паперть на церковную да всё на дорогу глядеть. Те и пойдут мимо тебя по дороге, кому, то есть, умирать в этом году» [8, с. 156]. В данном случае, автор использует рассказ приметы не только для повествования об Ивашке Федорове и Ульяне, но и затем, чтобы описать свойства личности Ильюши, который, по словам рассказчика, «лучше других знал все сельские поверья» [8, с. 156].

Таким образом, обычаи и суеверия, порой, совершенно необъяснимые, всегда имеют тесную связь с народными верованиями. И чтобы проникнуть в их суть, разгадать их истинный смысл, необходимо изучить миропонимание наших предков, и, в первую очередь, нам в этом помогает русская литература с ее колоссальным запасом произведений, содержащих элементы народной культуры. Приметы, включенные авторами в художественный текст, составляют в фольклоре целый микрожанр, они выполняют самые различные функции в соответствии с замыслом художника, несут точную и проверенную веками информацию, собранную русским народом, а также наполняют произведения образностью и делают более выразительными.

#### **Библиографический список**

1. Аникин, В. П. Старинные русские пословицы и поговорки / В. П. Аникин. – М.: Детская литература, 1988. – 79 с.
2. Библия. Книги священного писания ветхого и нового завета: канонические [Текст]. – М.: Ника, 2013. – 676 с.
3. Власова, М. Н. Энциклопедия русских суеверий / М. Н. Власова. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 622 с.
4. Даль, В. И. Русский народ: поверья, суеверия и предрассудки / В. И. Даль. – М.: Эксмо, 2005. – 253 с.
5. Ермолов, А. С. Народное погодоведение [Текст] / А. С. Ермолов. – М.: Эксмо, 1995. – 432 с.
6. Островский, А. Н. Полное собрание сочинений. В 12-ти т. / А. Н. Островский. – Художественная проза / Пьесы. – Под ред. А. В. Сыланского. – М.: Искусство, 1993–1999 гг.
7. Пушкин, А. С. Полное собрание сочинений. В 16 т. / Под ред. М. Горького, Д. Д. Благого, Г. О. Винокура, А. М. Деборина, П. И. Лебедев-Полянского, Б. В. Томашевского, М. А. Цявловского, Д. П. Якубовича. – М.: АН СССР, 1937–1959 гг.
8. Тургенев, И. С. Повести и рассказы / И. С. Тургенев. – М.: Детская литература, 2007. – 432 с.
9. Ушаков, Д. Н. Толковый словарь современного русского языка: Около 100000 слов / Д. Н. Ушаков. – М.: Аделант, 2013. – 800 с.

**Н.А. Саркарова,**

кандидат философских наук, доцент  
кафедры философии и социально-политических наук  
Дагестанского государственного университета

#### **ЯЗЫК КАК ПРИЗНАК НАЦИИ**

**Аннотация.** В статье выявлены роль и функции языка в системе этнического самосознания через взаимодействие с другими этническими признаками. Язык представлен автором как один из базовых элементов в этнической внешней идентификации и внутренней самоидентификации. Языковая система является продуктом исторического развития этноса и тесно связана с его генезисом и историей.

**Ключевые слова:** язык, нация, этнос, билингвизм

**N.A.Sarkarova**

#### **THE LANGUAGE AS THE ATTRIBUTE OF NATION**

**Summary.** In the article the role and functions of language in the system of ethnic consciousness are revealed through interaction with other ethnic signs. The language is

viewed by the author as one of the basic elements in ethnic external identification and internal self-identification. Language system is a product of historical development of ethnos and is closely connected with its genesis and history.

**Keywords:** language, nation, ethnos, bilingualism

Главным объединяющим признаком нации является именно язык, так как никакие общие идеи, культурные ценности и совместное хозяйство не могут существовать без единого понимания используемых в общении словесных знаков.

Язык возникает одновременно с нацией, является ее творением, а также органом оригинального мышления нации. Каждый национальный язык имеет свои оригинальные пути развития, но в то же время все национальные языки имеют и общие особенности, что и дает возможность говорить о национальном языке как об особом историческом этапе в развитии языков. По-видимому, для всех сложившихся наций характерно наличие литературного языка, общего для всех слоев населения и охватывающего все или многие жизненно важные сферы общения (как теперь говорят, обладающего поливалентностью). Внелитературные возможности общения (местные диалекты, жаргоны и пр.) по большей части сохраняются, но применение их все более ограничивается. Образцом, нормой является единый для всех литературный язык. Такого литературного языка у народностей донациональной эпохи не было, а многие из народностей вообще были бесписьменными. Возьмем для примера историю русского языка. В эпоху древней Руси письменность в основном использовалась в трех сферах общественной жизни: 1) религиозные отправления, 2) деловые сношения и частная переписка и 3) литературная деятельность. Подавляющее большинство дошедших до нас письменных памятников религиозного содержания и назначения. Написаны эти памятники на близкородственном старославянском языке, который не был разговорным языком населения. Договоры, грамоты, частные письма и пр. были написаны на собственно древнерусском языке, хотя и в них обнаруживается старославянское влияние. Наконец, повести, хроники и иные виды письменности, которые условно можно назвать литературой, по своему языку представляли собой своеобразный сплав древнерусской и старославянской стихий, часто причудливо смешивающихся. Единого литературного языка, таким образом, не существовало. Для всех разновидностей этого языка было характерно относительно свободное употребление вариантов на всех языковых уровнях, обусловленное столкновением в сфере письменности двух разных, хотя и близкородственных языковых систем, проникновением в письменную речь диалектизмов. Нормы в нашем современном понимании в древнерусском письменном языке не было. Новгородское цоканье, теперь невозможное в литературном языке, не считалось чем-то зазорным и относительно свободно проникало как в письменность низших слоев населения, так и в письменную речь правящих верхов северных и северо-западных земель. То же можно сказать и относительно многих других диалектных явлений того времени.

Серьезные изменения, происшедшие в языке русской народности XV- XVII вв., не привели к созданию единого, "поливалентного" литературного языка. По известному свидетельству Лудольфа, в Москве конца XVII в. царило двуязычие: языком образованности был книжный старославянский, а в обиходе была обычная русская разговорная речь. Но уже в XVII в., как считает И. П. Еремин, возникает демократическая литература, тесно связанная с народным эпосом, которая в истории русского литературного языка "оставила глубокий неизгладимый след. В выработанный предшествующим развитием книжный язык она влила две мощные струи - речь народно-поэтическую и живое разговорное просторечие, - влила в объеме, Древней Руси неведомом" [В. Н. Ярцева. Развитие литературных языков. Теоретические проблемы советского языкознания. М., 1968, стр. 52]. Проникновение в

литературный язык разговорной и народно-поэтической стихии было началом процессов, которые интенсивно развивались в XVII в., а в начале XIX в. гением Пушкина и деятельностью его современников завершились в виде создания единого, "поливалентного", нормированного, стилистически разветвленного русского литературного языка. Народная речь стала базой, активным началом, основой творческой лаборатории, в которой были переплавлены и богатое старославянское языковое наследие, и интенсивные заимствования из западноевропейских (прежде всего французского) языков. Впрочем, объективности ради мы должны сказать, что имеются и другие точки зрения относительно истоков русского литературного языка. Например, за последние годы Б. О. Унбегаун усиленно пропагандирует идею, согласно которой русский литературный язык по своей основе является церковнославянским, русифицировавшимся лишь в фонетике и морфологии, частично в лексике и очень незначительно в синтаксисе. Поднимается также вопрос, правомерно ли вообще говорить о литературном языке XI-XVII вв.

А. В. Исаченко, например, считает, что русский литературный язык возникает только в XVIII в., а до этого времени существовала русская письменность, но еще не было литературного языка в современном смысле этого слова. Мы не будем здесь спорить с Б. О. Унбегауном и А. В. Исаченко, так как это далеко увело бы нас в сторону от нашей темы, хотя все же отметим чрезмерную схематичность гипотезы Б. О. Унбегауна и ее недостаточную фактическую обоснованность. Далеко не ясно, где мы должны искать границы литературного языка и литературы в современном их понимании. Во всяком случае и эти высказывания не противоречат положению о возникновении единого русского литературного языка в XVII-XIX вв. По схеме А. В. Исаченко, это будет "новорусский период - с XVIII в.; соответственно: новорусский язык - а) язык XVIII в., б) современный русский язык (с начала XIX в.)" [Исаченко А. В. К вопросу о периодизации истории русского языка. Вопросы теории и истории языка, Л., 1963, С. 157.]. Новорусский период совпадает с русским национальным языком.

Единые наддиалектные нормы русского литературного языка складываются на базе московского говора, являющегося сложным соединением северных и южных великорусских особенностей и развившим в себе также ряд новообразований. Говор Москвы начиная с XVII в. постепенно становится образцом подражания и распространяется среди образованных слоев населения всех русских местностей, в то же время он впитывает в себя элементы самых различных диалектов, поэтому попытки найти диалектную базу современного русского литературного языка в какой-нибудь теперешней диалектной группе (например, курско-орловской) совершенно безнадежны (такой локально ограниченный диалектной базы не существует; что касается московского говора XVII в., то он отошел в область истории).

Довольно пестрой была языковая картина в донациональной Европе. Родные языки, с одной стороны, ограничивались в своих общественных функциях чужими письменными языками, с другой стороны, и в литературных своих разновидностях дробились на диалектные варианты. Хорошо известно, что в средневековой Европе латынь долгое время была не только языком религии, но и языком науки, образованности. Во многих странах исстари происходили языковые конфликты на почве двуязычия. В Галлии V в. язык германских победителей сталкивается с народной латынью романизированных галлов. В Англии после германского завоевания 1066 г. сосуществуют французский язык победителей и английский народный язык, который во второй половине XII в. низводится на положение почти бесписьменного языка. До начала XIV в. французский язык остается разговорным языком двора и аристократии. Лишь затем постепенно на основе среднеанглийских диалектов начинает формироваться английский национальный язык, оказавшийся в значительной степени

романизированным. Двуязычие устанавливается в завоеванных немцами в XII-XIV вв. заальбских славянских областях и в Прибалтике, в Османской империи (греко-турецкое, славяно-турецкое, румыно-турецкое и т. п. Ср. также распространение немецкого языка в Чехии, английского в Шотландии и Ирландии, польского в Литве и т. д.). Латинский, старославянский, арабский и некоторые другие языки распространялись во многих странах и областях вместе с распространением религии, другие виды двуязычия возникли в результате завоеваний. Вместе с тем нужно отметить и еще один вид двуязычия донационального времени: сосуществования архаичных и новых языков. Примеры тому - употребление классического греческого языка в Византии и в поздней Греции, классического арабского у позднейших арабов, классического китайского у китайцев в новое и новейшее время, древнего санскрита у некоторых народностей средневековой Индии, "грабара" у позднейших армян, старославянского (древнеболгарского) у поздних болгар и т. д., и т. п. Вместе с освободительным и демократическим движением раскрепощались от такого двуязычия народные языки, на них создавалась разнообразная литература, их общественные функции расширялись. Но чтобы стать национальными, им необходимо было еще освободиться от диалектного разноречия, выработать единые нормы, обязательные для всех, кто пользуется этими языками. Устранение диалектного разноречия из развивающихся литературных языков становится общим явлением, хотя реализуется в каждом языке различно.

Единые наддиалектные нормы русского литературного языка складываются на базе московского говора, являющегося сложным соединением северных и южных великорусских особенностей и развившим в себе также ряд новообразований. Говор Москвы начиная с XVII в. постепенно становится образцом подражания и распространяется среди образованных слоев населения всех русских местностей, в то же время он впитывает в себя элементы самых различных диалектов, поэтому попытки найти диалектную базу современного русского литературного языка в какой-нибудь теперешней диалектной группе (например, курско-орловской) совершенно безнадежны (такой локально ограниченный диалектной базы не существует; что касается московского говора XVII в., то он отошел в область истории). Как показывает в своем двухтомном исследовании "От языка немецкой народности к немецкому национальному языку" М. М. Гухман, в ходе исторического развития Германии XIV-XV вв. на первый план в языковом объединении выдвигаются восточногерманские центры. Осознанное стремление к единству литературного языка в Германии появляется только в XVII в., когда и создается возможность кодификации норм и отбора существующих локальных и иных языковых вариантов. Какими бы своеобразными путями ни шло развитие каждого литературного языка в эту сложную эпоху, общий результат этого процесса один: создание единого литературного языка, обслуживающего все жизненно важные потребности нации. Вместе со сложением единых литературных языков и их многофункциональностью резко изменяется положение диалектов. Диалекты становятся исключительно средством устного общения определенных слоев населения, причем главным образом в сельских местностях. С ростом образования они начинают заметно разрушаться и вытесняться устной разновидностью литературного языка в ее различных вариациях. Между прочим, некоторые лингвисты склонны ставить знаки равенства между литературным и национальным языком, исключая из последнего местные говоры. Такое суженное понимание национального языка неправильно. Как из нации невозможно исключать крестьянство, так и из национального языка нельзя вычеркивать диалекты. Литературный язык и диалекты одного и того же языка не находятся в состоянии механического и обособленного сосуществования.

Национальный язык как определенный исторический этап развития языка народа включает в себя литературный язык в его письменной и устно-разговорной формах. Он находится в сложных и изменяющихся соотношениях с внелитературными вариантами речи (диалектами, полудиалектами, различными формами построения и т. д.), преобразуя их и приспособляя их к общим национальным нормам.

Итак, национальный язык в отличие от языка народности, представляет собой сложное объединение единого для всей нации нормированного многофункционального литературного языка с нестандартизованными устными разновидностями речи, причем решающей, ведущей составной частью этого объединения является литературный язык. Становление нации влечет за собой возникновение новых видов речевого общения и серьезное "перераспределение" языковых средств. Возникает единообразная стандартизация, т. е. единые языковые нормы, которые становятся общепринятыми у всех образованных людей. Складывается обширнейшая терминология промышленного производства, торговли и наук, чего не могло быть в донациональном языке. Развиваются специфические особенности языка художественной литературы. В то же время начинает затухать дифференциация диалектной речи. Темпы развития локальных диалектных систем, появление в них все новых и новых местных образований замедляются, а затем такое развитие почти вовсе сходит на нет. Начинается другое - постепенное разрушение и отмирание диалектов под все усиливающимся воздействием литературного языка и городского просторечия. У высокоразвитой нации, у которой устанавливается всеобщий высокий уровень образования, диалекты обречены на гибель, хотя в остаточном виде они, вероятно, еще долго будут сохраняться. Из всего этого следует, что образование нации влечет за собой не просто изменения языка, происшедшие на любой стадии развития человеческого общества, а изменения специфические, свойственные лишь данному времени. Следовательно, мы можем говорить не только о существовании языка нации, но и о национальном языке в его отличии от языка народности и племенных языков.

Возникают разнообразные формы двуязычия, влияние одних национальных языков на другие. Правда, двуязычие и языковые взаимовлияния, приводившие к различным результатам, существовали и в древности. История языковых взаимодействий в связи с историей общественных формаций еще не написана. Для национальной эпохи, по-видимому, характерны возросшая устойчивость национальных языков и в то же время их способность поддаваться воздействию других языков.

Это объединение начинает приобретать и некоторые этнические особенности, к числу которых относится русский язык как язык межнационального общения. В нашей общей лингвистической литературе уже много писалось о роли русского языка как языка межнационального общения. По-видимому, расцвет национальных языков и одновременно всеобщее распространение русского языка в пределах нашей страны будут продолжаться длительный срок.

#### **Библиографический список**

1. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955, т. II.
2. Жирмунский В. М. Национальный язык и социальные диалекты. Л., 1936.
3. Унбегаун Б. О. Язык русской литературы и проблемы его развития. Communications de la délégation française et de la délégation suisse. VI congrès international des slavistes. Prague, 7-13 août 1968, Paris, 1968.
4. Исаченко А. В. К вопросу о периодизации истории русского языка. Вопросы теории и истории языка, Л., 1963.

**О. А. Теуш**

кандидат филологических наук, доцент  
кафедры русского языка, общего языкознания и речевой коммуникации, Уральский  
федеральный университет им. Первого Президента России Б. Н. Ельцина, Институт  
гуманитарных наук и искусств,  
г. Екатеринбург.

## **РУССКАЯ МЕТРОЛОГИЯ: ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ИННОВАЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ДИАЛЕКТНОЙ ЛЕКСИКИ ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА РОССИИ)**

**Аннотация.** В статье рассматриваются русские лексемы, которые обозначают расстояние и его измерения. Проводится этимологический анализ исследуемых слов, выявляются мотивационные признаки. Народная метрология оценивается в парадигме бытового опыта диалектоносителя, верований и представлений о природных силах. Анализ лексем показывает, что наиболее общим представлением о расстоянии является противопоставление «ближний» – «дальний», при этом обозначения далеких мест преобладают. Деятельность диалектоносителя (пеший переход, плавание на лодке, перегон животных, охота) отражена во внутренней форме большинства лексем исследуемой группы. Ментальная и языковая архаика проявляется во внутренней форме лексем, отражающей звуковое измерение расстояния, мифологические представления, в частности, символику числительных, образ черта и его действий. Встречаются заимствования, однако они немногочисленны.

**Ключевые слова:** лексика, метрология, термин, номинация, диалект, производность, заимствование

**О. А. Teush**

### **Russian Metrology: traditional ideas and innovations (based on the dialect of the European North of Russia)**

**Summary.** The article considers the Russian lexemes that denote races-standing and its measurements. Conducted an etymological analysis of words, identifies motivational characteristics. National Metrology assessments in the paradigm of consumer experience of dialectological, beliefs and perceptions of natural forces. Analysis of the tokens shows that the most common representation of distance is attitude of "near" – "far", the index of faraway places pre-possess. The activities of dialekt-mixer (trekking, sailing, ferrying animals, hunting) is expressed in the internal form of the majority of lexemes of the investigated group. Mental and linguistic archaika realizes in internal form lexemes, reflecting sound distance measurement, mythological submission, in particular, the symbolism of numerals, the image of hell and its actions. There are borrowings, but they are few.

**Key words:** lexica, metrology, the term, nomination, a dialect, a derivative, borrowing

Передвижение по местности необходимо сельскому жителю: для заготовки сена, дров, сбора ягод, грибов, лекарственных растений. Выпас животных также производится не на территории поселения, а на окружающих угодьях. Деревни нередко расположены далеко друг от друга, потому важно знание о возможности попасть в другое поселение и времени пути туда.

Специальные исследования по русской народной метрологии отсутствуют. В обобщающем труде Н. И. Толстого «Славянская географическая терминология. Семасиологические этюды» [17] лексемы с метрологическим значением не рассматриваются. В специальном исследовании Л. В. Куркиной «Культура подсечно-огневого земледелия в зеркале языка» [9] описывается только понятие границы. Из

работ, посвященных севернорусской географической терминологии, монографической является книга В. Л. Васильева «Новгородская географическая терминология (Ареально-семасиологические очерки)» [3], однако и в ней метрологические значения лексем, даже если они представлены в лексикографических источниках, не приводятся и не рассматриваются. Е. Л. Березович, анализируя русскую топонимию, в разделе «Протяженность» приводит несколько географических названий, во внутренней форме которых отражаются наивные метрологические представления [2, с. 178-183].

Анализ имеющихся данных по севернорусским диалектам показывает, что наиболее общим представлением о расстоянии является антитеза *близкий – далекий*. Ближайшие к поселению уголья обозначаются целым рядом лексем с корнем *близ-/ближ-*: *близь*, *блízность* близлежащая местность, окрестности (Арх.) [1, т. 2, с. 33-34], *блízень* близкое место (Новг.) [10, т. 1, с. 59], *блízность* близость, недалекое расстояние (Влг.) [6, с. 27], небольшое расстояние, близость (Влг.) [13, т. 1, с. 76]. Корень *близ-* праславянского и далее индоевропейского происхождения с исходной семантикой сжатый, сбитый, откуда развивается значение прилегающий, соседний > близкий [16, с. 49]. «Далекие» наименования более редки: *отдалёнство* отдаленность, значительное расстояние между предметами (Арх.) [11, с. 146], *отдаль* место, расположенное далеко (Арх.) [8]. Общеславянская семантика корня *\*dal-* интерпретируется через этимологическое родство с *\*dyliti* (русс. *длить* продолжать, затягивать на долгий срок [16, с. 201]), *\*dyl-gъ(jь)* (русс. *дóлгий* продолжительный, длительный, имеющий большую длину, протяжение [16, с. 207]), при этом допускается родство слав. *\*dal-* с лит. *tolì* далеко, *tolùs* далекий, *tòlis* даль [16, с. 179]. Мерой отдаленного расстояния является *верста́* старая русская мера длины, равная 1,06 км. (< праслав. *\*vbrsta* < *\*vbrtta*, производного с суфф. *-ta* от глаг. *\*vbrtēti* (русс. *вертеть*), первонач. расстояние между двумя поворотами плуга > одинаковый с другими отрезок расстояния > равный, отсюда мера длины, верста) [16, с. 82]: *за версто́й* очень далеко (Печор.) [14, т. 1, с. 61].

В целом, расстояние обозначается лексемами *протяжэнье* (Новг.) [13, т. 5, с. 312], *мэсто* (Арх., Влг., Карел.) [13, т. 3, с. 229]. Последнее < праслав. *město*, родственному др.-инд. *mēthis*, *methi* столб, лит. *miėtas*, лтш. *miets* кол, палка, < и.-е. *mēit-* укреплять; палка, бревно [16, с. 442].

Расстояние могло измеряться в соотношении со временем преодоления пути: *день*, *днiще* гадательное в Самоедских тундрах, при езде аргышом, пространство перегона для корма оленей (25-30 верст) (Арх.) [12, с. 37]. Если географический объект находился далеко, то при достижении его требовалась ночевка: *но́чи* дальние покосы (Влг.) [8], *ночлэг* дальний сенокос, где оставались ночевать (Арх., Ленингр., Мурм.) [13, т. 4, с. 49].

Способ преодоления пути отражен в таких мерах расстояния, как *перегрэб* расстояние в 30 верст, пройденное греблей (Арх.) [5, т. 3, с. 145], *переездка* расстояние между остановками (Арх.) [13, т. 4, с. 443], *перейдище* один переход, пешая путинка (Твер., Пск.) [5, т. 3, с. 96].

Лексема *перека́лье* не слишком большое расстояние от одного предмета до другого, например, промежуток между концами двух озер (Арх.) [7, с. 176], промежек, промежуток («*перекалья меж озер*») [5, т. 3, с. 55] находит соответствие в смол. *ка́ливо*, *ка́лево* немножко, *ка́лива* мало, см.: [18, т. 2, с. 166-167]. Вместе с тем при учете фиксации лексемы в Архангельской области – зоне активных контактов с прибалтийско-финскими народами – можно предполагать образование от несохранившегося или незафиксированного русск. диал. *\*калья* холм, гора (< приб.-фин. или саам., ср. фин. *kallio*, карел. *kallivo*, люд. *kal*, *kallī*, вепс. *Kal* скала [21, т. 1, с.

287]). В этом случае исходное значение лексемы может быть интерпретировано как расстояние между двумя скалами.

Термин *перету́ра* перегон (Влг.) [4, с. 71], вероятно, связан с глаголом *тури́ть* торопить, гнать, *ту́рить* быстро плыть на лодке (Арх.), который находит соответствия, например, в укр. *поторити* погнать, блр. *турыць* то же [18, т. 4, с. 123], болг. *ту́рям* ставить, класть, с.-хорв. *турити* бросить, столкнуть [16, с. 1008]. В то же гнездо входит лексема *оботу́рок* отдаленное место, захоlustье (Арх.) [8]. Близка по внутренней форме лексема *гон* мера расстояния (Костр.) [8], мера измерения расстояний (Костр.) [19, т. 3, с. 94], образованная от глагола *гнать* заставлять двигаться в каком-либо направлении [16, с. 155], ср. с.-хорв. *гн* расстояние, пробегаемое лошастью за один раз [18, т. 1, с. 436].

Небольшое расстояние обозначается лексемой *проско́чек* (Твер., Пск) [5, т. 3, с. 509], которая является суффиксальным производным от глагола *проскочить* пройти, пробежать быстро мимо чего-н. [16, с. 763]. Значение глухомань, захоlustье имеет слово *отбро́сок* (Арх.) [8], образованное от глагола *отбро́сить* бросить в сторону [16, с. 583].

Далекie участки пахотной земли номинируются терминами *отрѐзка* участок земли, отведенный кому-л. и находящийся далеко от дома (Яр.) [19, т. 7, с. 67] (< *отрѐзать* отделить межеванием (земельный участок) [16, с. 596]), *отру́б* отдаленный лесной покос или пахотный участок (Яр.) [8] (конкретизация от *отруб* в царской России в 1906-1916 гг.: участок земли, выделяющийся в личную собственность крестьянину при выходе его из общины < *отрубить* отделить рубя [16, с. 597]), *отводо́к* самое дальнее от деревни поле (Влг.), *отводно́й уча́сток* участок земли, отведенный кому-л. в стороне, в отдалении (Яр.) [19, т. 7, с. 63], ср., *отвесті́*, несов. *отводи́ть* назначить, отдать в пользование [16, с. 583-584].

Лексема *око́лок* отдаленное глухое место в лесу (Влг.) [13, т. 4, с. 181] является одной из конкретизаций *око́лок* перелесок, молодой лес возле большого леса (Брян.), перелесок в болотистой местности; заболоченный участок в лесу (Краснояр., Кемер., Новосиб., Том.), ср. также *око́лок* часть, край деревни, лежащие в стороне, в отдалении от главной, основной ее части (Арх.) [15, т. 23, с. 42]. С другой приставкой фиксируется *уко́лок* близкое место (Пск., Твер.) [7, с. 278]. Обе лексемы связаны с *ко́лок* роща, лесок в поле, степи; островок крупного леса среди мелколесья, болота и т. д. [15, т. 14, с. 162]. В основе всех перечисленных лексем глагол *колóть* раздроблять, рассекать, делить на куски (< праслав. *\*kolti*) [16, с. 350].

В диалектах как обозначение дальнего места используется термин *укра́ина* окраина, далекие места (Влг.) [6, с. 523], дальнее глухое место (Костр.), окраина, дальняя деревня или несколько деревень (Влг.) [8]: «производно от др.-рус. *оукраина* пограничная местность, связано с диал. *укра́й* с краю; на берегу, *укра́йной* крайний» [16, с. 1024]. Праславянский корень *\*kraj-* связан родством с *\*krojiti* (русск. *кроить* разрезать (ткань, кожу) на куски определенной формы для шитья, изготовления чего-н.), < праслав. *\*kroj-*, которое реализует исходное и.-е. *\*(s)ker-* резать [16, с. 375, 382]. Близок по внутренней форме термин *усторо́нье* глушь, место отдаленное (Арх., Новг.) [11, с. 241], отдаленная местность, глушь (Арх.) [12, с. 180], глушь, захоlustье, место, удаленное от города, от большой дороги (Сев.) [5, т. 4, с. 515]. Лексема производна от *сторона* направление, а также пространство, расположенное в удалении, на каком-н. расстоянии от кого-чего-н., которое «связано чередованием гласных с гл. *\*-sterti* (рус. *простереть*)» [16, с. 947].

Лексема *суты́рь* дальнее глухое место, удаленный лесной массив (Влг.) [8], зафиксированная также в значениях угол поля, дороги, тупик (Костр.), участок поля, вдающийся в лес (Влг.), участок поваленного ветром леса (Влг.), край болота,

вдающийся в лес (Влг.) [8], имеет архаическую приставку *су-* со значением связь, соединение [18, т. 3, с. 791]. Корень *-тыр-*, возможно, связан чередованием гласных *с - тур-*: русск. *турить* грубо прогонять, гнать, имеющее соответствия, например, в с.-хорв. *түрити* бросить, столкнуть [16, с. 1007-1008].

Значение далекое глухое место представлено у лексемы *тьма́* (Арх.) [8]. В литературном русском языке слово обозначает отсутствие света, мрак [16, с. 1010]. Географическая семантика вторична. Известно *тьма́* в числовом значении: в Древней Руси: десять тысяч, очень большое количество, число кого-чего-н., которое рассматривается как калька тюрк. *tuman* десять тысяч, мгла [16, с. 1010].

Слово *пáстбище* расстояние около полуверсты (Твер., Пск.) [5, т. 3, с. 23] демонстрирует расширение значения от *пáстбище* место, где пасется скот, кормятся животные [16, с. 616]. Очевидно, развитие значения связано с тем, что пастбища располагались недалеко от деревни.

Несколько лексем с семантикой расстояния производны от названий деревенских объектов: *печíще* отдаленная от других населенных местностей деревня или поселок (Арх.) [12, с. 121], ср.: *печíще* печь (КАССР), деревня (Арх.) [15, т. 27, с. 6]; *шóмуша* дальний участок леса (Арх.) [8], ср.: *шóмуша* угол перед печью, служащий кухней (Арх.) [8]. В этом случае можно говорить о том, что образ дома целиком формирует крестьянское мировоззрение, накладывается на окружающий мир.

Лексема *кру́глина* окольный или вообще дальний путь, большое расстояние, околица (Новг.) [5, т. 2, с. 200-201] образована от *кру́глый* имеющий форму круга или шара [16, с. 383].

В значении расстояние употребляется слово *клюка́* (Арх.) [8], ср. также *ба́ба мэрила* *клюко́й да махну́ла руко́й* о неопределенно большом расстоянии (Арх.), *клюко́й мэряли, измэ́рить не мо́гли* об очень большом расстоянии (Яр.) [8]. В литературном языке функционирует *клюка́* палка с кривым верхним концом для опоры при ходьбе, которое родственно с.-хорв. *кљука* крюк, крючок; изгиб, поворот (дороги), чеш. *klika* изгиб, крюк (< праслав. *\*kluka*, для которого выстраивается развитие значения изгиб, загиб > разветвленный стебель) [16, с. 342].

Прозрачна внутренняя форма лексемы *стрелíще* расстояние, через которое пуля хватить может (Арх., Новг.) [11, с. 218], мера, на какую ружье бьет, пуля, дробь, ядро хватает (Сев.) [5, т. 4, с. 345]: < *стрелять* производить выстрел из стрелкового или метательного оружия [16, с. 950]. Появление лексемы в диалектах Европейского Севера России связано с широким распространением охоты как одного из основных занятий мужчин.

Звуковое измерение расстояния отражено в лексеме *рык* мычание в значении меры расстояния: «*Далеко ли отсюда до вас? – На коровий рык; на три рыка коровьих*» (Твер.) [11, с. 194]. В номинации реализуется бытовой опыт севернорусса.

Очень большой путь маркируется числительным *девять*: *де́вять путéй* о долгой дороге, нелегком пути (Арх.) [1, т. 10, с. 403], *за де́вять доро́г киселя хлебáть*- далеко, на неопределенное расстояние (Арх.) [8]. Здесь на числительном лежит символическая нагрузка: число *девять* максимально при девятиричной системе счета, о следах которой у славян свидетельствуют приведённые выражения.

Задействован в номинациях образ черта: *чёртова верста́* - о неизвестном расстоянии, *чёрт ла́птем мэрил, чёрт мэрял да верёвка сорвалась, чёрт мэрял да верёвку вы́рвал (сорва́л), чёрт ходи́л да верёвку сорва́л, чёрти мэряли да верёвку порва́ли, чёрт кочерго́й мэрил и верёвку сорвал, чёрт не схва́тит* (Арх.) о неизмеримом расстоянии [8]. *Чёрт* в религиозных представлениях и народных поверьях: нечистый дух, олицетворяющий зло (изображаемый обычно человекоподобным существом, в шерсти, с рогами, копытами и хвостом): по происхождению лексема связана с праслав.

\**čьrtь*, производным от \**čersti*, \**čьrt*, ср. др.-русск. *чьрсти* – «чертить, проводить борозду, вспахивать» [16, с. 1092]. Внутренняя форма лексемы и засвидетельствованные идиомы позволяют считать чёрта хозяином границ.

Компонент «дальний» содержится в семантике лексемы *сузём* «дальний лес» (Влг.), «дальний покос в лесу» (Арх.) [8]. Лексема заимствована из финно-угорских языков, ср. фин. *suymä* - лесная глушь; сплошной удаленный лес [20, с. 212]. Финские данные свидетельствуют о том, что сема «дальний» была заимствована вместе со словом.

Мерой расстояния является *чёмкас* - расстояние в 5 и более верст, зырянская миля (Влг.) [6, с. 553], *чёмкос* - определение путевого расстояния, приблизительно около пяти верст (Арх.) [12, с. 187], *чёмкас* - мера длины, которую измеряют дорогу и обозначают расстояние между курными избушками, устраиваемыми или для охотников на зиму или для косарей на лето (Влг.) [6, с. 553]. В комментариях А. Подвысоцкий абсолютно верно этимологизирует слово: «Чемкосы определяются измерением пространства, а считаются от одного какого-нибудь урочища (напр., лес, холм и проч.) до другого. Слово это зырянское и составлено из слов: *чем* клеть и *кост* «промежуток» [12, с. 187], т. е. исходное значение слова «промежуток между избами».

Таким образом, народные меры расстояния основаны на бытовом опыте и связаны по происхождению с лексикой, номинирующей хозяйственные действия, передвижение в пространстве (время и способ преодоления пути), ориентацию относительно смежных географических объектов, отражающей народные верования и представления о природных силах. Базовым является противопоставление «близкий» - «далекий». С точки зрения происхождения, основной массив лексики – это дериваты праславянских корней. Представлены лексемы, номинирующие древнейшие способы измерения расстояния. В ряде случаев отражаются мифологические представления. Редкие в этой сфере заимствования (прибалтийско-финские и коми) хорошо освоены.

#### Библиографический список

1. Архангельский областной словарь / под ред. О. Г. Гецовой. М., 1980–. Вып. 1–.
2. Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Пространство и человек. М., 2009. С. 178-183.
3. Васильев В. Л. Новгородская географическая терминология (Ареально-семасиологические очерки). Великий Новгород, 2001.
4. Герасимов М. К. Словарь уездного Череповецкого говора // Сб. ОРЯС. 1910. Т. 87, № 3.
5. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 тт. СПб., 1903-1909.
6. Дилакторский П. А. Словарь областного вологодского наречия в его бытовом и этнографическом применении. Вологда, 1902.
7. Дополнение к «Опыту областного великорусского словаря». СПб., 1858.
8. Картотека «Словаря говоров Русского Севера» (хранится на кафедре русского языка и общего языкознания УрФУ).
9. Куркина Л. В. Культура подсечно-огневого земледелия в зеркале языка. М., 2011.
10. Новгородский областной словарь / Отв. ред. В. П. Строгова. Вып. 1–12. Новгород, 1992-1995.
11. Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением Академии наук. СПб., 1852.
12. Подвысоцкий А. Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1885.
13. Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей: В 6 вып. / Гл. ред. А. С. Герд. СПб., 1994-2005.

14. Словарь русских говоров Низовой Печоры: В 2 тт. / Под ред. Л. А. Ивашко. СПб., 2003, 2005.
15. Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин; Ф. П. Сороколетов. Вып. 1–. М. ; Л. : Наука, 1965–.
16. Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов. М.: Издательский центр «Азбуковник», 2008.
17. Толстой Н. И. Славянская географическая терминология. Семасиологические этюды. М., 2006.
18. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка в 4 т. / ред. Б. А. Ларин. СПб.: Азбука, 1996.
19. Ярославский областной словарь. Вып. 1-10. Ярославль, 1981-1991.
20. Kalima J. Die ostseefinnischen Lehnwörter im Russischen. Helsinki: Societe Finno-Ougrienne, 1919.
21. Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja. O. 1-3. Helsinki, 1992-2000.  
Сокращения

### 1. Географические названия.

Арх. – Архангельская область  
 Брян. – Брянская область  
 Влг. – Вологодская область  
 Карел. – Республика Карелия  
 Кемер. – Кемеровская область  
 Костр. – Костромская область  
 Краснояр. – Красноярский край  
 Ленингр. – Ленинградская область  
 Мурман. – Мурманская область  
 Новг. – Новгородская область  
 Новосиб. – Новосибирская область  
 Печор. – бассейн р. Печора  
 Пск. – Псковская область  
 Сев. – Север Европейской части  
 России  
 Смол. – Смоленская область  
 Твер. – Тверская губерния  
 Том. – Томская область  
 Яр. – Ярославская область

### 2. Языки.

блр. – белорусский язык  
 болг. – болгарский язык  
 др.-инд. – древнеиндийский язык  
 др.-рус. – древнерусский язык  
 и.-е. – индоевропейский праязык  
 лит. – литовский язык  
 лтш. – латышский язык  
 праслав. – праславянский язык  
 рус. – русский язык  
 слав. – славянские языки  
 смол. – смоленские диалекты  
 с.-хорв. – сербохорватский язык  
 тюрк. – тюркские языки  
 укр. – украинский язык  
 фин. – финский язык  
 чеш. – чешский язык

### 3. Прочие.

глагол. – глагол  
 диал. – диалектное  
 напр. – например  
 проч. – прочее  
 ср. – сравни  
 суфф. – суффикс

## СЕКЦИЯ V КОНФЛИКТЫ КУЛЬТУР И МЕЖДУНАРОДНЫЙ ТЕРРОРИЗМ

**В.Н. Блохин**

магистр исторических наук, старший преподаватель, Белорусская государственная  
сельскохозяйственная академия

### ГЛОБАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА ТЕРРОРИЗМА И ЗАЩИТА ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

**Аннотация.** Статья рассматривает проблему определения и борьбы с феноменом терроризма. Это явление разноплановое, имеет множество форм и проявлений, поэтому до сих пор отсутствует общепринятое определение терроризма. Борьба с террором должна быть комплексной, однако при этом важно соблюдение прав человека. Недопустимо нарушение прав граждан и отказ от демократических ценностей под предлогом борьбы с терроризмом.

**Ключевые слова:** терроризм, права человека, угрозы, проблемы, безопасность

**V.N. Blokhin**

### THE GLOBAL PROBLEM OF TERRORISM AND DEFENSE OF HUMAN RIGHTS

**Summary.** The article examines the problem of defining and combating the phenomenon of terrorism. This phenomenon is diverse, has many forms and manifestations, so there is still no generally accepted definition of terrorism. The fight against terror should be comprehensive, but human rights must be respected. It is not permissible to violate the rights of citizens and renounce democratic values under the pretext of combating terrorism.

**Key words:** terrorism, human rights, threats, problems, security.

В настоящее время важной научной и общественно-политической задачей является изучение феномена терроризма, его причин и форм проявления. Приоритетом государственной политики выступает развитие и повышение эффективности антитеррористической деятельности, создание инновационной теоретической системы и разработка практических рекомендаций по предупреждению и борьбе с экстремизмом и терроризмом.

Появление терроризма произошло сотни лет назад, однако в последние десятилетия масштабы этого явления достигли невиданного размаха, что объясняется ростом социально-экономических, политических и иных противоречий в различных точках планеты. Так, терроризм превратился в одну из глобальных проблем современности. Противодействие террору требует решительных мер, в то же время важно сохранить демократические завоевания современной цивилизации, обеспечить защиту фундаментальных прав человека.

Террор имеет тесную связь с такими явлениями как экстремизм и сепаратизм, поэтому существует необходимость сформулировать чёткое понятие о сути терроризма как социального явления, предложить его типологию, усовершенствовать систему антитеррористической деятельности [3, с. 52].

Терроризм в своём развитии прошёл определённый путь: индивидуальные террористические акты – групповые действия террористической направленности – локальный терроризм – массовый терроризм. Последний тип терроризма особенно распространён в современном мире, хотя не теряет своей актуальности проблема индивидуального террора, особенно в странах Европы и США (массовые убийства людей террористами-одиночками).

Организованный терроризм можно определить как многоаспектное и исключительно негативное социально-политическое явление, которое перешагнуло государственные границы и представляет собой угрозу безопасности мирового масштаба.

К числу негативных последствий терроризма относится не только большое количество человеческих жертв, панические настроения, материальный ущерб, но и практика противопоставления демократических ценностей и безопасности.

Достаточно часто встречается позиция, при которой защита прав и свобод человека расценивается как препятствие в борьбе с терроризмом. Однако такой подход очень далёк от истины. Современные стандарты в сфере охраны прав человека возникли по причине необходимости борьбы с экстремистскими действиями и насилием, как со стороны преступников, так и со стороны действующей власти (диктаторских режимов). Организация Объединенных Наций учла причины и последствия разрушительных войн, жестоких репрессий и подавления свобод в различных странах мира в 1930–1940 гг. В результате, после II Мировой войны была утверждена Всеобщая декларация прав человека (1948 г.).

Правозащитные механизмы устроены так, чтобы воздействовать на возникающие противоречия и предоставлять возможности сохранения социально-политической стабильности. Таким образом, международные стандарты защиты прав человека являются эффективным средством борьбы с терроризмом – начиная с предотвращения и минимизации причин террора и заканчивая мерами обращения с задержанными и виновными в террористической деятельности, помощью жертвам насилия и уменьшением последствия актов терроризма.

Одной из важнейших обязанностей государства является обеспечение безопасности граждан (о чём говорил ещё английский просветитель Т. Гоббс). Современные международные нормы в области прав человека налагают на государство позитивное обязательство по обеспечению следующих прав: на жизнь, на защиту от насилия, свободу совести и вероисповедания и т.д.

Акты терроризма, как правило, нарушают все фундаментальные права человека. Это не является показателем несостоятельности государства и действующей власти, но, в то же время, если власть не может обеспечить защиту упомянутых прав граждан, на неё также возлагается ответственность за случившееся. Поэтому неотъемлемой частью государственных обязательств в области прав человека должна быть эффективная контртеррористическая стратегия.

Теракты подрывают всю международную систему обеспечения прав человека. Применение насилия допускается лишь в крайних ситуациях, как исключительное средство в борьбе граждан против угнетения и тирании. Но даже крайние обстоятельства не могут считаться оправданием применения насилия и террора по отношению к гражданскому населению. Международные правовые стандарты провозглашают верховенство демократических ценностей, поэтому насилие над мирными гражданами не приемлемо ни при каких обстоятельствах.

Для соблюдения прав человека от институтов власти требуется серьёзный уровень дисциплины и чёткие, последовательные действия. Если эти действия отсутствуют, права человека подвергаются постоянным нарушениям, представители действующей власти должны привлекаться к ответственности перед независимыми судебными инстанциями.

В настоящее время действует принцип, согласно которому, чем серьёзнее нарушение прав человека (а терроризм относится к этой категории), тем более пристальное внимание к проблеме должны проявлять лица, ответственные за обеспечение правопорядка, а также судебные органы.

Борьба с терроризмом и защита прав человека – это социальные действия, которые тесно связаны между собой. Законы, направленные на борьбу с терроризмом и практические действия, принимаемые с этой целью, ни в коем случае не должны нарушать права человека. В противном случае такие меры, одобренные действующей властью, обречены на провал и будут способствовать лишь дестабилизации ситуации в обществе [1, с. 43].

На сегодняшний день утверждены международные договоры, направленные на борьбу с определёнными видами террористической деятельности (захват воздушных судов, пиратство в море), однако на уровне ООН не достигнуто договорённости об определении термина «терроризм». Это явление многогранно, многоаспектно и, несмотря на усилия политиков и учёных, выработать единый подход к определению этого деструктивного явления не удаётся.

Отнесение того или иного явления в разряд «терроризм», автоматически означает его осуждение. Определение некоего действия как «теракт», также может иметь серьёзные последствия для международной политики и отношений между целыми государствами.

Противоречия в подходах к терроризму вызваны тем, что в некоторых условиях и ситуациях, применение насилия может быть вполне оправдано. Это касается в частности борьбы многих народов за освобождение от колониальной зависимости, за право на суверенитет, свободу религиозного вероисповедания и т.д. Используемые в этой борьбе методы вполне можно определить как терроризм. В таком случае очень широкое определение терроризма является угрозой гражданскому обществу, т.к. может быть применено для установления диктатуры и подавления какой-либо оппозиционной силы.

Терроризм может иметь различные формы и проявляться во многих ситуациях. Принимая во внимание позиции авторитетных исследователей, представляется возможным отметить ряд характерных черт терроризма:

- наличие системы насильственных действий;
- насильственные действия не имеют связи с вооружённым противостоянием правительству;
- терроризм отражает цели относительно узкой социальной группы;
- используются различные средства устрашения для создания соответствующего психологического климата в обществе;
- теракты имеют бессистемный характер, что усиливает их негативный эффект и панические настроения в социуме.

Пожалуй, ведущей характеристикой терактов стоит рассматривать их исключительно преступный характер. По этой причине все акты терроризма подлежат строгому наказанию в рамках действующего законодательства.

С точки зрения обеспечения стандартов в области прав человека неважно, считается ли рассматриваемое деяние, по сравнению с любым другим серьёзным уголовным преступлением, террористическим актом или нет.

Тот факт, что некоторые группы лиц применяют террористические методы для изменения социально-политической ситуации, а другие, находясь в подобных условиях, этого не делали, заставляет уделять внимание изучению вопросов мотивации террористической деятельности, личных и групповых мотивов. Американский психолог П.А. Олссон, говоря о личной модели выбора террористического поведения, определяет эту модель с помощью четырёх элементов:

- ранняя социализация индивида в насильственной окружающей среде;
- отрицательная самоидентификация индивида;
- личные связи индивида с террористическими группами;

– конверсионный жизненный опыт индивида (эскалация терроризма) [2, с. 18].

Террористическое насилие имеет, прежде всего, не материально-денежную мотивацию, которая свойственна обычной уголовной преступности, а политическую, поскольку потенциальные клиенты терроризма обычно находятся вне тех мишеней, которые он физически затрагивает. Такое насилие преследует «символические», а не инструментальные задачи, адресуя свои «послания» политическому руководству. Террористическая деятельность планируется и организуется систематически, а не является результатом бессмысленных и случайных характеристик группового поведения. В настоящее время терроризм все чаще рассматривается как результат взаимодействия сложной комбинации различных факторов – исторических, политических, идеологических, культурных, религиозных, психологических и экономических. В связи с этим его начинают изучать представители разных общественных наук, в том числе экономисты. Экономический анализ важен для выявления причин развития терроризма и выработки эффективных методов борьбы с ним. Вместе с тем данное научное направление стало активно развиваться лишь после событий 11 сентября 2001 г.

Таким образом, применение комплекса действенных технико-организованных мер способно сорвать даже тщательно подготовленную террористическую акцию. Истоки терроризма следует искать в той специфической социально-культурной среде, которая формирует личность потенциального террориста и мотивы его поведения. Изменение ситуации в этой сфере – сложная задача, вставшая перед современным обществом.

### **Библиографический список**

1. Буртный К.П. Проблема терроризма в начале третьего тысячелетия новой эры человеческой цивилизации (Терроризм – реальность сегодняшнего состояния) // Вестник ОГУ. – 2003. №6. С.42-51.

2. Замковский В.И. Международный терроризм – глобальная проблема современности // Проблемы борьбы с терроризмом: Материалы научно-практической конференции. 21 марта 2000 года. – М.: ИМПИЭ им. А.С. Грибоедова, 2000. С. 18.

3. Метелев С.Е. Современный терроризм и методы антитеррористической деятельности – Омск: РГТЭУ, 2008. – 332 с.

**А.И. Гаджиева,**

кандидат исторических наук,

доцент кафедры гуманитарных дисциплин,

Дагестанский государственный университет народного хозяйства

### **ПРОБЛЕМЫ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ И ТЕРРОРИЗМУ В ПРОСТРАНСТВЕ ИНТЕРНЕТА**

**Аннотация.** В статье исследуются проблемы экстремисткой и террористической деятельности в сети Интернет. Рассматриваются основные формы их проявления в информационном пространстве. Приводится ряд проблем борьбы с экстремизмом и терроризмом в сети Интернет. Предлагаются пути их решения.

**Ключевые слова:** экстремизм, терроризм, информационное пространство, социальные сети, безопасность.

## THE PROBLEMS OF COUNTERACTS TO EXTREMISM AND TERRORISM IN THE INTERNET

**Summary.** The article examines the problems of extremist and terrorist activities in the Internet. The main forms of their manifestation in the information space are considered. A number of problems of combating extremism and terrorism on the Internet are presented. Ways of their decision are offered.

**Key words:** extremism, terrorism, information space, social networks, security

Используя возможности коммуникации во «Всемирной паутине», идеология экстремистских движений и групп активно воздействуют на сознание граждан и, в первую очередь, молодежи. Именно поэтому сегодня одной из актуальных проблем является распространение на территории Российской Федерации идеологии терроризма и экстремизма. Экстремизм как деятельность, легко адаптируемая к современным условиям жизни общества, обладает следующими чертами: во - первых, радикальностью действий в достижении какой - либо цели; во - вторых, аморальностью, так как противоречит духовно - нравственным нормам и направлена на их разрушение; в - третьих, антисоциальностью, поскольку нарушает исторически сложившиеся формы общественного взаимодействия, нарушая при этом существующий баланс интересов и создавая конфликтное пространство; в - четвертых, институциональностью, то есть возникает в пограничных условиях и маргинальных слоях общества; в - пятых, искажением политико - правового мышления, которое обусловлено отчуждением субъекта экстремистской деятельности от социально - культурных и политико - правовых норм и ценностей. Также следует подчеркнуть, что Интернет - ресурсы, содействующие развитию экстремизма и терроризма можно разделить на четыре группы: 1. Сайты, распространяющие идеи терроризма и экстремизма; 2. Ресурсы, призывающие к террористическим действиям; 3. Сайты, разжигающие ксенофобию на основе национальной или расовой принадлежности; 4. Справочные сайты [3. С. 158] Таким образом, Интернет представляет большие возможности молодежным объединениям террористической и экстремистской направленности формировать и управлять деятельностью своих групп, осуществлять идеологическую работу, рекрутирование новых членов. На сегодняшний день социальные сети – наиболее используемые сервисы во Всемирной паутине: по статистике социальные сети посещают более 90 % пользователей Интернета, по имеющимся данным в десятку лидеров по числу зарегистрированных пользователей входят Facebook (около 1,4 млрд), YouTube (примерно 1 млрд), Twitter (более 500 млн), «ВКонтакте» (более 230 млн), «Одноклассники» (более 205 млн) и другие социальные сервисы. [2. С. 30] Более 80 % компаний по всему миру используют социальные сети в работе, примерно 78 % людей доверяют информации из социальных сетей. Данные ресурсы часто используются экстремистами для вербовки в свои ряды, осуществление пропаганды и распространение планов возможных террористических атак, а также в разведывательных целях. Не вызывает сомнений тот факт, что экстремизм уже приобрел всемирный массовый характер, а в основе экстремистских формирований все чаще находятся люди молодого возраста, как правило 16 - 27 лет. А именно, это граждане с низким уровнем интеллекта, культуры, слаборазвитым мировоззрением, ограниченностью мышления и внушаемостью, они же, как показывает практика, являются наиболее активными пользователями интернет - сайтов социальной направленности. Социальные сети оказывает активное влияние на сознание молодого поколения и этим, в свою очередь, пользуются лица, вовлекающие в экстремистскую деятельность молодежь. Пропаганда экстремизма ведется путем размещения различных

сайтов экстремисткой направленности, размещения в социальных сетях страниц, содержащих подобную информацию о деятельности таких организаций, фото и видео отчетов. [1. С. 132] Например, террористическая группировка «ИГИЛ» смогла вывести пропаганду социальной сети Twitter на принципиально новый уровень, осуществив самую успешную информационную атаку в истории кибертерроризма. Программистами группировки был разработан официальный сервис – приложения для Android под названием The Dawn of Glad Tidings («Заря радостных вестей»), чтобы держать пользователей Twitter в курсе последних новостей джихада и управлять повесткой всего иракского сегмента. Администрация социальных сетей должна блокировать все материалы, которые содержат экстремистские сведения в порядке, предусмотренном Федеральным законом от 25 июля 2002 г. № 114 - ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» [5. С. 67] Однако, данный Федеральный закон прямо не закрепляет обязанность провайдера связи, а также создателей, администраторов и модераторов сайтов блокировать материалы экстремисткой направленности, тем более что признать материал или организацию экстремисткой может только суд. К тому же правоохранительные органы, на которые законодательством возложена обязанность по борьбе с экстремизмом в силу недостатка сил и средств, и несмотря на все усилия, с поставленной задачей справляются не всегда в полной мере. В основном данные меры относятся к борьбе с явными проявлениями экстремисткой деятельности, а в свою очередь, для борьбы со скрытыми формами экстремизма полагается необходимым компетентным правоохранительным органам уделять внимание деятельности оппозиционных организаций, а также анализировать их программную документацию. [4. С. 145] Помимо пробелов в нормативно - правовом регулировании противодействию экстремизму в информационном пространстве, существует и ряд технических проблем: Установление лица, разметившего в сети экстремистские материалы; Идентификация лица как автора или издателя экстремистского материала, а не просто как владельца средства специальной техники, посредством которой в сети был размещен материал.

Таким образом, на сегодняшний день можно выявить наличие нескольких проблем в противодействии экстремизму и терроризму:

- Отсутствие международного нормативно - правового акта, который бы регламентировал взаимодействие государств в сфере противодействия экстремизму и терроризму в сети Интернет;
- Несовершенство нормативно - правовой базы Российской Федерации в исследуемой сфере;
- Отсутствие единого органа, на который полностью была бы возложена функция мониторинга пространства Интернет;
- Наличие проблемных вопросов в сфере применения технических средств. Основываясь на данных проблемах первоначально мерами их решения должны стать:
- Принятие соответствующих международно - правовых актов и актов Российской Федерации по взаимодействию с экстремистской деятельностью в сети Интернет;
- Создание единого федерального органа, наделенного полномочиями по мониторингу и анализу информации сети Интернет на предмет проявления экстремизма и терроризма. А также немаловажным является проведение профилактических мероприятий по борьбе с экстремизмом:
- Проведение мероприятий по формированию и развитию правовой культуры в молодежной среде;
- Воспитание у молодежи толерантного мировоззрения;
- Усовершенствование досуга и отдыха молодежи;
- Поднятие уровня социальной и материальной защищенности, а также оказание помощи в трудоустройстве молодых специалистов.

### **Библиографический список**

1. Бураева Л.А. Мировой опыт противодействия экстремизму и терроризму в глобальном информационном пространстве // Теория и практика общественного развития. 2015. № 5.
2. Жаворонкова Т.В. Использование сети Интернет террористическими и экстремистскими организациями // Вестник Оренбургского государственного университета. 2015. № 3.
3. Стороженко О.Ю. Противодействие экстремизму в информационном пространстве сети Интернет // Общество и право. 2014. № 2.
4. Троегубов Ю.Н. Проблемы противодействия экстремизму в сети Интернет // Гуманитарный вектор. 2014. № 3.
5. Федеральный закон от 25 июля 2002 г. № 114 - ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» (ред. от 23.11.2015) // Российская газета. 2002. 30 июля; 2017. 9 октября.

**Е.А. Досмагамбетов**

теолог-консультант, ОФ «Информационно-пропагандистский и реабилитационный центр «Акниет», докторант кафедры религиоведения и культурологии КазНУ им. аль-Фараби г. Алматы, Казахстан

### **ОПРЕДЕЛЕНИЯ ТЕРМИНА МУРДЖИЯ И ПОЗИЦИЯ АБУ ХАНИФЫ В ЭТОМ ВОПРОСЕ (ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ, НЕСПРАВЕДЛИВОЕ ОБВИНЕНИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ)**

**Аннотация.** Статья посвящена проблеме профилактики экстремизма. Личный опыт работы в реабилитационном центре показал, что можно добиться определенных успехов в переубеждении радикалов. В основу научного труда легла авторская методология и практическая деятельность в реабилитационном центре.

**Ключевые слова:** терроризм, радикализм, противодействие, ислам

**E.A. Dosmagambetov**

### **THE DEFINITIONS OF THE TERM MURGIA AND POSITION OF ABU KHANIFA IN THIS QUESTION (HISTORIC REALITY, UNJUSTIVE INDICTMENT AND MODERN TENDENCIES)**

**Summary.** The article deals with the problem of extremism prevention. Personal experience of work at the rehabilitation centre showed that one can get definite success at reassurance of radicals. At the basis of scientific work led author methodology and practical activity at rehabilitation centre.

**Keywords:** terrorism, radicalism, counteraction, Islam

Как показывает практика ключевую роль в переубеждении радикалов-такфиритов, играет позиция имама Абу Ханифы в вопросе «что есть иман?». Главной проблемой радикала-такфирита заключается в том, что он считает «иман – это произношение языком, вера в сердце и совершение действия органами тела». Из этой формулировки радикалы-такфириты ошибочно понимают, что мусульманин, не совершающий намаз, является неверующим, т.е. «нет действия (намаз) – нет имана». Также такфириты, позицию имама Абу Ханифы, что «иман – это произношение языком и вера в сердце, а «дела» не входят в «иман»» считают заблудшей мурджиитской акидой.

Учитывая теологические и исторические особенности мы хотим более подробно рассмотреть, что из себя представляет настоящее «мурджия» и какое оно имеет отношение к Абу Ханифе.

Как известно мурджия дало о себе знать и на территории Центральной Азии, в частности в Мавераннахре. Историческими прецедентами приведшие к укреплению позиции мурджиитов в Мавераннахре стало то, что проблема, которая изначально проявилась как чисто политическая, в скором времени перешла в теологическую плоскость. В пограничных землях, завоеванных к началу VIII века н. э. ввиду активной миссионерской деятельности в мусульманство переходило большое количество коренного населения. Многие многочисленные новообращенные рассчитывали на радушный прием со стороны правоверных, однако, в политическом аспекте правящая верхушка была недовольно создавшейся ситуацией, ибо переход в ислам многих людей уменьшало поступление в государственную казну. Дело в том, что с каждым новым мусульманином уменьшалась сумма взимаемых налогов, так как иноверцы, подлежащие джизии, освобождались от нее после обращения в ислам.

Учитывая эти обстоятельства, легче понять, почему именно в Мавераннахре снова и снова возникают споры вокруг подушной подати. Наместники Хорасана не желали просто так отказываться от такого источника доходов и, по-видимому, все-таки облагали джизией многочисленных неофитов. Последние, в свою очередь, выражали недовольство таким обращением и даже пытались жаловаться на свое бесправие халифу в Дамаске [2; с.16]. Аргументация обеих сторон упиралась, естественно, в вопрос, какие же условия необходимо выполнить, чтобы считаться мусульманином и освободиться от подушной подати. Проблема эта была уже не только политической, но и на абстрактном уровне заставляла задуматься над тем, как следует точно определить понятие «верующий». Каждый, кто пытался ее решить, непосредственно затрагивал область теологии. Начальство, заинтересованное в установлении самого высокого барьера для признания обращенного, хотело сначала проверить, действительно ли он разбирается в новой религии. Оно настаивало на том, что недостаточно объявить себя сторонником ислама, необходимо также уметь правильно выполнять религиозные обряды и полностью прочесть наизусть одну суру из Корана [2; с.16], хорошо осознавая, как трудно будет это сделать турку или зогду независимо от того, насколько серьезно он относится к переходу в ислам. Однако, новообращенные мусульмане не были готовы принять такие высокие требования. Они, естественно, рассчитывали на то, что будут считаться верующими без всяких ограничений сразу после обета верности Аллаху и его посланникам. При этом они могли сослаться на уже существовавшее к тому времени в исламе положение, которое в классической форме представляли мурджииты. Оно однозначно определяло веру как произнесение обета Богу и тем самым исключало связь с верой в Бога любых действий, выходящих за рамки акта произнесения кредо (Учение мурджиитов не содержало такого определения веры в момент своего возникновения, но оно быстро укоренилось у них в качестве необходимого дополнения к тезису о том, что ни одному грешнику нельзя отказать в статусе верующего). Вследствие этого мурджииты оказались вовлеченными в дело новообращенных. Таким образом, возникла система взаимоотношений, в которой мурджииты стали естественными союзниками жителей Мавераннахра в борьбе с подушным налогом и, одновременно, противниками властей [1; с.18].

Позиция Абу Ханифы, что «действие не входит в иман» облегчал перехода людей в ислам. Тем самым снималась общественное напряжение, выраженное недовольством неофитов действиями властей, за неправомерное облагание их джизией.

Если в те времена ярлык «ирджа» использовали, чтобы неправомерно, облагать джизией самих же мусульман, то в наше время это становится причиной проливания

крови и совершения всяких других преступлении такфиритами в отношении мусульман во всем мире. Позиция Абу Ханифы, что «дела не входят в иман» как и тогда, должна сыграть роль исправления кривизны.

Так в книге «Тахзиб аль-асар» ат-Табари пишет, что: «Ирджа имеет два вида: те, кто воздержались в рассуждении в том, что произошло между Али и Усманом. Но их время уже прошло. А сегодняшние мурджииты, кто утверждает «иман – это произношение языком, без совершения дел» [1; с.18].

Теперь рассмотрим настоящих мурджиитов. Они разделялись на многие группы. Шахристани в своем труде «Милял уа нихаль» пишет об основоположниках-мурджиитах следующее:

1. Юнуситы — последователи Юнуса ибн Ауна ан-Нумайри. По его мнению, вера — это знание об Аллахе, покорность Ему, отказ от гордыни перед Ним и любовь к Нему в сердце. И если в человеке есть все эти качества, то он является верующим. Религиозные обязанности не относятся к вере, их невыполнение не наносит вреда сущности веры и не влечет за собой наказание, если вера была чистой, а убеждение искренним.
2. Убайдиты — названы по имени своего предводителя, Убайда аль-Муктайба. Передают такие слова Убайда: «Мы знаем, что Аллах может простить любой грех, кроме многобожия. И если раб Божий умер, признавая Единобожие, то не причинят ему вреда совершенные им грехи и плохие поступки».
3. Гасаниты — последователи Гасана аль-Куфи. У Гасана было свое мнение о том, что такое вера. Он полагал, что вера — это знание об Аллахе, Его Посланнике, а также признание того, что ниспослал Аллах, и того, что сообщил Посланник, в общем, без подробностей. Вера или есть, или ее нет, она не увеличивается и не уменьшается.
4. Саубаниты — сторонники Абу Саубана аль-Мурджии. Они говорили, что вера — это познание и признание Аллаха и Его Посланников. Дела саубаниты придавали второстепенное значение. Кроме этого, саубаниты утверждали, что если в Судный день Аллах простит какой-либо грех одному человеку, то Он обязательно простит и всех остальных, совершивших такой же грех. И если Аллах выведет из ада одного грешника, то Он выведет оттуда и всех, кто повинен в таких же грехах. Странно, что они стали утверждать, что верующие из числа сторонников Единобожия обязательно будут выведены из ада.
5. Туманиты — последователи Абу Муаза ат-Тумани. Абу Муаз придерживался мнения о том, что вера — это совокупность определенных качеств, благодаря которым верующий и отличается от неверного. Тот, у кого нет этих качеств, является неверным; человек является неверным, даже если у него нет хотя бы одного из этих качеств. Каждое из этих качеств, взятое в отдельности, само по себе, нельзя назвать верой или частью веры.
6. Салихиты - основателем этого учения был Салих ибн Умар ас-Салихи. Салих говорил: «Вера — это знание о существовании Аллаха, достаточно знать хотя бы то, что этот мир имеет Творца. Неверие — это незнание даже этого. Знание об Аллахе — это покорность и любовь к Нему. При этом допустимо, что человек верит в Аллаха, но не верит в Его Посланника, ведь разум допускает это». Далее ас-Салих говорил, что молитва не является служением Аллаху. По его мнению, служением Ему является лишь вера в Него, а вера — это знание о Нем. Вера не уменьшается и не увеличивается. Точно так же и неверие — единое свойство, оно не увеличивается и не уменьшается.

Дополнение к (перечню) авторитетов у мурджиитов, как передают: аль-Хасан ибн Мухаммад ибн Али ибн Абу Талиб, Саид ибн Джубайр, Талик ибн Хабиб, Амр ибн Мура, Мухариб ибн Зияд, Мукатил ибн Сулайман, Зарр, Амр ибн Зарр, Хаммад ибн Абу Сулайман, Абу Ханифа, Абу Юсуф (ученик Абу Ханифы), Мухаммад ибн аль-

Хасан, Кудайд ибн Джафар. Все эти люди — знатоки предания. Совершивших тяжкие грехи они не считали неверующими и не осуждали их на вечное пребывание в аду, в противоположность хариджитами и кадаритам [3; с.130].

Теперь обратимся к трудам самого Абу Ханифы и рассмотрим его мнение относительно термина мурджиизм. Как известно, ему причисляют пять книг: «Ар-рисаля», «Аль-уасыя», «Аль-фикх аль-акбар», «Аль-фикх аль-абсат», «Аль-алим уа аль-мутаалим». В книге «Аль-алим уа аль-мутаалим» приводится диалог между учителем Абу Ханифой и его учеником Абу Мукатилем Хафса ибн Сальяма ас-Самарканди. Среди прочего задается следующий вопрос:

«- Ученик: «Расскажите, пожалуйста, про корни и истоки слова «ирджа»? И что означает это слово?»».

- Учитель: «Основа «ирджи» как действия, например, исходит от ангелов. Когда Аллах представил им имена, затем сказал: «Назовите мне их имена», ангелы, побоявшись ошибиться, и сказать что-либо наугад без знаний, воздержались и сказали: «Пречист Ты! Мы знаем только то, чему Ты научил нас». Таким образом, они не ввели новшество, как сейчас делают некоторые люди, которых спрашивают о том, в чём они несведущи, и они отвечают и разговаривают об этом, не обращая внимания на последствия. Если такой человек ошибается, это засчитается ему ошибкой, а если он угадывает, то это всё равно не похвально в его отношении, так как он говорит наугад, и к тому же, без знаний. Аллах Всевышний сказал Своему пророку: «Не следуй тому, чего ты не знаешь», то есть не говори то, чего не знаешь достоверно, «Воистину, слух, зрение и сердце — все они будут призваны к ответу». Аллах не дозволил Своему Пророку говорить о чём-либо, враждовать с кем-либо, или порицать кого-либо на основе предположений, без ясных знаний. А как делают люди сейчас? Они враждуют, очерняют других людей, основываясь только на домыслах. Что означает воздержаться? Когда тебя спрашивают о чём-либо из шариатских постановлений, о которых ты ничего не знаешь, или о тех, кто был до нас, тебе следует сказать: «Аллаху виднее!». Даже если три человека приведут странный неизвестный хадис, и невозможно узнать о нём ни практикой, ни сравнением, то предоставь знание этого Аллаху, и воздержись от суждений. Вот тебе еще один пример для разъяснения «ирджа». Предположим, когда ты был в селении, у них всё было благополучно, и все они были дружны. Затем ты уезжаешь, но, узнав, что они разделились на две группы и сражаются друг против друга, возвращаешься. А когда ты спрашиваешь их о причине, каждая из групп говорит, что именно они являются терпящими несправедливость, однако нет свидетеля ни за них, ни против них, кроме их самих. Ты видишь противостояние между ними, но тебе непонятно кто из них несправедливый. Они противники, поэтому их свидетельства не принимаются друг против друга. Обе группы не могут быть справедливыми одновременно, ведь они убивают друг друга. Либо они оба неправы, либо одна сторона права, а другая нет. Если ты воздержишься от того, чтобы сделать вывод «войдут ли они в Ад или Рай», то это назовут «ирджа»» [4; ч.3, с.40].

Как видим, Абу Ханифа дает разъяснение слову «ирджа» как воздержание от суждения о том, чего ты не ведаешь. Это мнение подкрепляется доказательствами из Корана и также несколькими умозрительными примерами. Из текста можно сделать вывод, что Абу Ханифа понимание ирджа рассматривает в положительном смысле, не так как его трактуют настоящая мурджия.

Теперь рассмотрим следующий труд Абу Ханифы под названием «Ар-рисаля». В этой книге Абу Ханифа отвечает на обвинение в ирдже своему современнику, мухаддису Усману ибн аль-Батти. В ней пишется следующее: «Что касается упомянутого тобой прозвания мурджиитом, то я отвечаю: «В чём же грех учёных, которые говорят по справедливости?! Это еретики цепляют им подобные прозвища!»

Поистине, они — люди истины и приверженцы Сунны, а прозвища эти цепляют им их ненавистники! Но, клянусь, никогда не станет ущербной истина, к которой мы призываем, лишь из-за прозвища ненавистников! В любом случае, это прозвище — новшество в религии! И разве от этого станут ущербными те знания, которые ты взял у справедливых учёных?!» Знай, моё убеждение таково: «Люди, признающие нашу Киблу (ахль кибла), являются верующими. Я не вывожу их из веры за оставление чего-либо из религиозных обязательств. Кто покорен Аллаху во всех религиозных обязательствах, и при этом имеет веру, тот, по нашему убеждению, войдет в Рай. Кто же оставит веру и деяния, тот — кафир, которому уготован Ад. А относительно тех людей, которые имеют веру, но оставляют что-либо из религиозных обязательств, мы говорим, что они — грешные верующие. Всевышний Аллах решит их участь Сам, Он может как наказать их, так и помиловать. Когда Он наказывает за оставление чего-либо, то это считается наказанием за грех. Также, Аллах прощает грехи, если милует человека». Что касается разногласий, которые произошли в прошлом между сподвижниками посланника Аллаха, я говорю: «Аллаху виднее!»» [4; ч.1, с.14].

Как видно из вышеприведенных цитат теологические взгляды Абу Ханифы по упомянутым вопросам выглядят следующими:

1. Недопустимо выводить человека из веры за оставление чего-либо из религиозных обязательств;
2. Относительно разногласий, которые произошли в прошлом между сподвижниками посланника Аллаха, говорить: «Аллаху виднее!»;
3. Прозвание мурджиизм – это прозвище, которое еретики цепляют на учёных, которые говорят по справедливости. Хотя они люди истины и приверженцы Сунны.

В завершении книги «Ар-рисаля» Абу Ханифа подкрепляет свои взгляды мнениями авторитетных ученых, его современников. Он пишет мухаддису Усману аль-Батти: «Твой соратник Ата ибн Абу Рабах (ахль хадис, сын сподвижника, муфтий Мекки), когда мы рассказали ему о своих убеждениях, сказал: «Воистину, это является убеждением сподвижников посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует». Также, Салим со слов Саида ибн Джубайра (ахль хадис, ученик Ибн Аббаса, муфтий Куфы) говорил: «Это убеждение сподвижников Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует». Твой соратник Нафи (ахль хадис, слуга Ибн Омара, учитель Имама Малика, один из муфтиев Медины) также говорил, что подобным образом высказывался и Абдуллах ибн Омар. Это подтвердил и Абд аль-Карим со слов Тауса ибн Кисана (ахль хадис, ученик Абу Хурайры, муфтий Йемена), а тот - со слов Ибн Аббаса. Также, до меня дошло достоверное сообщение о том, что Али ибн Абу Талиб, когда писал «Аль-кадыя», назвал верующими обе стороны (два воюющих друг с другом мусульманских отряда). Подобное также говорил и Омар ибн Абд аль-Азиз, - это дошло до меня от одного из твоих соратников (ахль хадис), который лично встречался с ним. Омар ибн Абд аль-Азиз приказал изложить всё это письменно, и научил этому своего сына. Он повелел обучить его этому, и твои же учителя (ахль хадис) обучали его, да пребудет с тобой милость Аллаха! Знай, лучшее, чему вы можете научиться и обучать людей, — это Сунна, и тебе должны быть известны, кто является её носителями!» [6; ч.1, с.16]. В приведенном отрывке Абу Ханифа перечисляет тех, кто разделяет с ним его мнение. Это такие общепризнанные суннитским миром ученые как Ата ибн Абу Рабах, Саида ибн Джубайр, Нафи (учитель имама Малика), Тауса ибн Кисан, Омар ибн Абд аль-Азиз. И все эти ученые, вместе с имамом Абу Ханифой, унаследовали свои взгляды от таких видных сподвижников Пророка как Абдуллах ибн Омар, Абдуллах ибн Аббас, Али ибн Абу Талиб.

В следующем своем труде под названием «Аль-фикх аль-акбар» имам Абу Ханифа дает четкое разъяснение ошибочному течению мурджиизм и как она разнится с

его взглядами. В ней пишется следующее: «Мы не говорим, что грехи не вредны для верующего, или, что грешный мусульманин ни в коем случае не войдёт в Ад, равно как не говорим, что нечестивец навечно останется в Аду, но это при условии, что он покинул этот мир, будучи верующим. Мы не согласны с мурджиитами, которые говорят: «Наши благие деяния непременно будут приняты, а грехи непременно будут прощены!». Но наше убеждение таково: если человек совершил благодеяние с соблюдением всех необходимых условий, избежав аннулирующих его поступков и мыслей, и не перечеркнул его своим неверием и вероотступничеством, то есть, покинул эту жизнь, будучи верующим, — то Аллах Всевышний не даст пропасть такому деянию, Он примет и вознаградит этого человека за него. Если же человек совершал грехи кроме многобожия и неверия, и не покался до самой смерти, но умер, будучи верующим, то он по воле Аллаха может быть либо наказан, либо прощён. Если Всевышний пожелает наказать его Адом, то наказание для подобного человека не будет вечным [4; ч.2, с.12].

Из этого исследования проясняется правильность убеждению Абу Ханифы и его не причастность к заблудшему течению мурджиизм. Хотелось бы завершить эту статью мнениями авторитетных суннитских ученых, относительно взглядов «Величайшего Имама» Абу Ханифы.

Имам аш-Шахристани в книге «Книга о религиях и сектах» пишет о Абу Ханифе следующее: «Было сказано относительно Абу Ханифы и его сторонников: «Мурджииты-сунниты». И многие его причисляли к мурджиизму. Вероятно причина этому то, что он говорил, что иман – это подтверждение сердцем и он не увеличивается и не уменьшается. Они посчитали, что он выводит деяния из имана. Однако этот человек, который так серьезно относился к делам, как мог давать фетву об оставлении дел?! Также у этого (именования Абу Ханифы мурджиитом) есть и другая причина – мутазилиты именовали мурджиитом каждого, кто противоречил им в вопросах предопределения, также поступали и опирающиеся только на устрашающие тексты (шариата) из числа хариджитов. Поэтому вполне может быть так, что обвинение в мурджиизме пошло от двух этих групп – мутазилитов и хариджитов» [3; с.128].

Имам аль-Изз ибн Абд ас-Салям в книге «Шарх ат-тахавуия» говорит, что разногласие имама Абу Ханифы с другими имамами чисто словесное, поскольку хоть он и не называл благодеяния иманом, считал их частью имана. И сказал, что это разногласие не приводит к нарушению вероубеждения [5].

Имам аз-Захаби, упомянув высказывания некоторых имамов из мурджиитов-фукаха, как их слова: «Я истинно верующий перед Аллахом», сказал: «Эти слова не так опасны. Воистину, опасными являются то, что говорят крайние мурджииты: «Иман – это только убеждения в сердцах, и кто оставил намаз и закят, пьёт вино, убивает и прелюбодействует – все они имеют полноценный иман и не войдут в Ад и не будут наказаны» и поэтому они отвергли многочисленные хадисы о заступничестве» [6].

Один из авторитетных ханбалитских улемов Ибн Таймия в «Сборнике фетв» отмечает, что «Следует знать, что большинство споров среди ахль ас-сунна в отношении этого вопроса (являются ли деяния частью имана), является словесным разногласием. Поскольку те факихи, кто говорит, что иман это слова (без деяний), а это Хаммад ибн аби Сулейман (он был первым, кто сказал об этом), а также факихи из Куфы и другие, кто последовал за ним, убеждены, как и все остальные имамы, что совершающие грехи входят в число тех, кто заслуживает упрека и наказания! И несмотря на то, что они говорят, что их иман полноценный, как у ангела Джибриля, они все же убеждены, что иман без деяния или с совершением грехов влечет наказание, как говорит это ахль ас-сунна уа аль-джамаа» [7; т. 7 с. 297]. Далее Ибн Таймия пишет: «Также об Абу Ханифе, да смилуется над ним Аллах, достоверно установлено, что его вероубеждение в

вопросах единобожия, предопределения и т.п. соответствовало вероубеждению упомянутых имамов, а их вероубеждение соответствовало тому, чего придерживались сподвижники и табиины. Вероубеждение же сподвижников и табиинов состояло из того, что изложено в Коране и Сунне» [7; т. 5, с. 256].

#### **Библиографический список**

1. У. Рудольф. Ал-Матуриди и развитие суннитской теологии в Самарканде. Алматы. 1999.
2. М. ат-Табари. Тарих. Ливан. Дар аль-кутуб аль-ильмия. 2 том. 2011.
3. М. аш-Шахрагани. Пер. С.М. Прозорова. Книга о религиях и сектах. Москва. Наука. 1984.
4. К. Иса, Е. Досмагамбетов. Избранные труды Величайшего имама Абу Ханифы, да будет доволен им Аллах. Алматы. Мұсылман. 2015.
5. А. аль-Ханафи. Шар хат-тахуия. Ар-Рияд. Мактаба ар-рияд аль-хадиса. стр. 362.
6. М. аз-Захаби. Сияр алям ан-нубалья. Амман. Байт аль-афкар ад-даулия. Том 9, стр. 436. 2004.
7. А. аль-Харрани. Маджму фатауа шайх ислам Ибн Таймия. Аль-Мадина. Мужамма аль-малик фахд ли тибба аль-мусхаф аш-шариф. 2004.

**А.К. Махадов,**  
магистрант 1 года обучения  
кафедры истории Дагестана,  
Дагестанский государственный университет

**А.А. Гусейнова,**  
кандидат исторических наук,  
доцент кафедры истории  
Дагестанский государственный университет

#### **ВОСТОК И ЗАПАД: ПРОТИВОСТОЯНИЕ ИЛИ ДИАЛОГ КУЛЬТУР?**

**Аннотация.** в статье дается характеристика культурам Востока и Запада, рассказывается о сходстве и различиях. Дается подробная характеристика двум культурам, противостоянии и влиянии этих культур на мировое развитие событий.

**Ключевые слова:** Восток, Запад, Россия, США, мировоззрение, Китай, Япония, культура.

**A.K. Makhadov,**  
**A.A. Guseinova**

#### **EAST AND WEST: COUNTERACTION OR DIALOGUE OF CULTURES?**

**Summary.** the article gives a description of the cultures of the East and West, describes the similarities and differences. It gives a detailed description of the two cultures, the spill and the influence of these cultures on the world development of events.

**Keywords:** East, West, Russia, USA, worldview, China, Japan, culture.

Разделение культур на восточные и западные подразумевает не только их географическое, геополитическое и геостратегическое положение, но и различную ментальность населяющих эти территории народов, то есть различия в характеристике методов и способов познания мира и бытия, религиозных, научных, художественных, этических, эстетических и духовных ценностей, основных взглядов и мировоззрений, общественно-политических и экономических структур. Разделение культур на восточную и западную конечно же условно для культурологии. Восток и Запад

считаются одни из главных культурных и духовных центров в мире. Большинство разделяют культуру на Восточную и Западную. Последователей и сторонников каждого из направлений достаточно количество. Трудно даже сказать, какую культуру предпочитает человечество – «Восточную» или «Западную» модели культуры. На Востоке и Западе свои тенденции развития, отличия и направления. Но есть сходства, хотя они и противостоят друг другу. В наше время даже трудно понять, европеизируется ли Восток, а Запад наоборот, подражает Востоку, или они различны. Им не понять друг друга [1, с. 23].

Под Востоком понимается культура таких стран как Индия, Китай, Япония, страны Персидского залива, Средней Азии, некоторые арабские страны, а под Западом – страны Западной Европы, США. Культуры Востока и Запада во многом противоположны, и можно выделить присущие им черты. Конечно надо признать, что цивилизация Востока была, есть и будет оставаться наиболее устойчивой и нам Восток предстает как сплошная линия. Культура Востока очень гибкая, и в ней основы цивилизации оставались и остаются неизменными и консервативными. Западная культура представляет собой культуру, которая ориентирована на динамический образ жизни, ценности технического и технологического развития, самосовершенствования культуры и общества, бурное развитие всех сфер человеческой деятельности. На Западе цивилизация двигалась вперед как бы рывками, которые несли за собой разрушение старой системы ценностей, политических и экономических структур. Новые веяния разрушали некоторые устои цивилизации Запада. Восток во многом в противоположность Западу представляет собой воплощение спокойствия, непротравления. Боясь разрушить хрупкую гармонию человека и мира, культура Востока предпочитает не вмешиваться в развитие мира, а стоять на стороне пассивного созерцателя течения бытия и жизни. Восток – это некое воплощение принимающего женского принципа – он никогда не отступает от существующих в духовном мире заповедей (при этом часто ущемляя существование плоти, но при этом всегда стремится к существованию гармонии и равновесия в мире). Человек Запада, в отличие от человека Востока, имеет другие взгляды на жизнь, природу, быт и менталитет и т.д. Действительно ли Восток и Запад так сильно противостоят друг другу или они ассимилируются друг с другом [2, с. 12]?

Для того, чтобы сравнить культуры Востока и Запада, нужно учесть отличия по многим аспектам, то есть различия в географии, истории, происхождении народов Востока и Запада, их уровне развития, различия в искусстве, культуре, науке, религии, моральных ценностях и устоях, политических устройствах стран Востока и Запада. Под Востоком понимается, прежде всего, Индия, Китай и Япония на протяжении гигантского промежутка времени: с середины II тыс. до н.э. – по XVII век н.э. – 3000 лет. За это время на Западе успели смениться одна за другой несколько цивилизаций [3, с.45].

В центре внимания учёных востоковедов находились история и культура восточных народов, Китай, Индия, и арабо-мусульманский мир. В XIX в. были открыты следы древних цивилизаций Ближнего Востока, в XX в. - древнейшая цивилизация в Южной Индии. В общих трудах, созданных классиками востоковедения Г. Масперо, Эд. Мейером, Б.А. Тураевым, главное внимание уделялось описанию и характеристике культурной, религиозной и политической истории древних цивилизаций. Широкое распространение получила концепция феодального характера древневосточных обществ. В трудах советских историков (В.В. Струве, В.И. Авдиев, Б.Б. Пиотровский, М.А. Коростовцев, И.М. Дьяконов) была разработана концепция рабовладельческого общества [4, с. 70].

В философско-историческом осмыслении (Гегель, Соловьёв) Восток представлялся в качестве первой исторической ступени всемирного развития человечества («деспотия», «свобода одного» как первый шаг к свободе у Гегеля, символ «бесчеловечного Бога» у Соловьёва). В теориях замкнутых культур и локальных цивилизаций (Данилевский, Шпенглер, Тойнби) линейная историческая схема была отброшена и казавшийся (на европейском фоне) более или менее единым Восток предстал своего рода «россыпью» самобытных культурно исторических образований. В современных типологических схемах, восходящих к Веберу, китайская, индийская и ближневосточная цивилизации были осознаны в качестве основных и самостоятельных форм культуры и общества – наряду с европейской, создавшей в экономике, социальной и политической сферах, в области духовной культуры такое своеобразие, которое выводит Запад за рамки общецивилизованной «нормы» присутствующей при всех модификациях в обществах и культурах Востока [5, с. 123].

Это привело к существенному переосмыслению самой парадигме «Восток-Запад». Место представления об их взаимной диалектической связи (как единства противоположностей) заняло теперь представление о традиционности (нормальности) цивилизаций востока и отклонений от традиции европейского (западного) способа цивилизационно-исторического существования [6, с. 22].

Согласно этой точке зрения, именно «Восток» в широком смысле слова, стал колыбелью мировой цивилизации и человеческой культуры. Для всех его локальных социокультурных образований было характерно стремление к сохранению «веками выработанной жёсткой нормы» устойчивого социального порядка и сложившихся религиозных и моральных стандартов поведения. Сущность этих социальных систем, по Васильеву, определяется азиатским способом производства, характерным для всех неевропейских докапиталистических обществ (первичность – основанного на власти и собственности государственного сектора и вторичность частнособственного сектора), и сводится к консервативной стабильности. С другой стороны, по Генону, восточные цивилизации существенно не противоречат друг другу в силу следования изначальному «высшему принципу» (хотя уже от части и утраченному и открыто не выступающему в мировоззрениях, рассчитанных на массовое поведение). Однако при обоих объяснениях оказывается понятным то обстоятельство, что в современном мире мы видим, с одной стороны, цивилизации, оставшиеся стоять на традиционных позициях, таковы цивилизации Востока, с другой стороны – антитрадиционную цивилизацию или цивилизацию современного Запада. Если Восток представлен в культуре целым рядом локальных цивилизаций или, по крайней мере, тремя основными потоками цивилизационно-исторического существования (Ближний Восток, Китай, Индия), то соотносимая с ним европейская (западная) культурно-историческая традиция являет нам, прежде всего, своеобразную последовательность эпох (ступеней) развития цивилизации, зародившейся в бассейне Эгейского моря в результате краха и на основе крито-микенской культуры. Эта последовательность исторических эпох такова:

- классическая эллинская культура;
- эллинистически-римская ступень;
- романо-германская культура христианского средневековья;
- новоевропейская культура.

Три последние ступени можно рассматривать (на фоне антично-греческой классики) и как своеобразные вариативные формы вестернизации традиционной культуры римлян и германцев, а затем — и всей романо-германской Европы. У Гегеля и Тойнби две первые и две вторые эпохи объединены в самостоятельные цивилизационно - исторические формообразования (античный и западный миры). Для Маркса европейские античность и средневековье, хотя и образуют параллель

обществам Востока, базирующимся на азиатском способе производства, все же составляют вместе с ними единую докапиталистическую ступень исторического развития, за которой следует резко противостоящая ей универсально-капиталистическая эпоха нового времени [7, с. 99].

Так или иначе, но у истоков и в самих основаниях всех обществ и культур европейской (западной) цивилизационной традиции находится нечто невообразимое с нормальной (традиционной или восточной) точки зрения: хозяйство, общество, государство, культура, целиком лежащие на плечах одного единственного, самостоятельно на свой страх и риск осуществляющего свои «труды и дни», свою деятельность и общение человека, человека-общества, человека-государства, человека-мировоззрения, действительно целостной личности, свободной и самостоятельной в мыслях, словах и поступках, Одиссея (как говорит М.К.Петров). И, может быть, совсем не случайно начинают и завершают пути, пройденные европейской духовной культурой, «Одиссея» Гомера и «Улисс» Джеймса Джойса: вместе с Одиссеями в европейскую культуру вошли и укрепились в ней рынок и демократия, гражданское общество и свободное личностное мировоззрение. Важнейшими изобретениями европейской культуры на языково-знаковом уровне ее представленности в духовно-мировоззренческой сфере являются философия в указанном выше значении этого понятия и наука как специфическая форма познавательной деятельности, характерная для последней эпохи существования западной культурной традиции. Грань между «софийной» и «сциентизированной» формами культуры вообще (а также в отношении специфики соответствующих мировоззренческих форм) столь значительна, что очень часто выделяют лишь два крупных периода в движении европейской культуры, взятой в ее относительной самостоятельности от социально-экономической и национально-этнической областей проявления цивилизационно-исторической жизни. А именно:

- от середины I тыс. до н. э. н до XVII в.;
- период XVII-XX вв. (для его обозначения используются два основных термина: период новоевропейской культуры или период техногенной цивилизации). С учетом других критериев, и, прежде всего представленности в европейской культуре христианства, эта простейшая периодизация усложняется: обычно в этом случае говорят (имея в виду первый большой период) об эпохах античной, греческой и римской, культуры, о культуре эпохи средневековья и о культуре Возрождения (с этой последней эпохи некоторые авторы начинают отсчет новоевропейской культуры). В рамках второго большого периода часто выделяют культуру Просвещения, романтизма и классическую немецкую культурную эпоху конца XVIII — начала XIX в. Этот начальный отрезок новоевропейской культуры совпадает хронологически с эпохой буржуазных и национальных революций в Западной Европе и Америке. Он является также временем утверждения экономической формации общества (капитализма). Вторая половина XIX — XX вв. характеризуются по-разному. Но совершенно очевидно, что за эти полтора столетия ситуация в культуре и общественных сферах западной техногенной цивилизации, несмотря на постоянный поток обновлений и ряд социальных и национально-государственных катаклизмов, стабилизируется. В том числе и в отношении все более широкого охвата ценностными ориентациями западной цивилизации неевропейских культур. В итоге современная западная культура оценивается то в русле шпенглеровской мифологемы «Заката Европы», то в оптимистических и одновременно явно евроцентристских тонах [8, с. 80].

В устойчивости Восточной цивилизации и состоит первая особенность Востока. Запад движется вперед как бы рывками. И каждый рывок (Античность, Средневековье и т.д.) сопровождается крушением старой системы ценностей, а также политических и

экономических структур. Развитие Востока, напротив, предстает как сплошная линия. Новые веяния здесь не разрушают устои цивилизации. Напротив, они органично вписываются в старое и растворяются в нем. Восток очень гибок, он способен вобрать и переработать многие чуждые себе элементы. Так, по замечанию одного из крупнейших востоковедов, нашествия «варваров» (кочевых племен, живших на границах Китая и переживавших период разложения первобытнообщинного строя) не только не уничтожили китайское государство, но даже не прервали его существования. И даже в северной части страны, где образовались "варварские" королевства, эти королевства очень скоро перестали быть "варварскими", превратившись в те же китайские. Коренное китайское население этой части страны ассимилировало пришельцев и привило им свою цивилизацию. Кроме того, в отличие от Европы, на Востоке сосуществовало множество религий, и даже ислам, непримиримый в отношении западного христианства, довольно спокойно уживался с традиционными восточными верованиями. Таким образом, какие бы потрясения не происходили, основы цивилизации оставались неизменными.

Подводя итоги сравнения Запада и Востока как двух культурных ареалов и, обобщая все выше сказанное, нужно отметить, что Запад и Восток – это две ветви человеческой культуры, две цивилизации, два образа жизни. Они далеки друг от друга во многих отношениях, как культурной жизни, так и в отношении материальных ценностей. Бурно развивающийся Запад с его стремлением к новому, ломая и разрушая старое как уже отработанный продукт своей жизнедеятельности и неторопливый гармоничный Восток, с его стремлением к созерцанию развития мира, с его отношением к природе и ко всему естественному как к святому и неприятием всякого вмешательства в сущность развития жизни. В процессе работы над этой темой я выявил отличия между Западной и Восточной культурами, по которым Запад и Восток противостоят друг другу. Их основные различия в пути развития каждой культуры, цивилизации, социально-экономических структур, политического уклада жизни, духовной культуры и т.д. Стоит отметить, что западный человек, европейский колонизатор считал, что он одарил людей Востока тем, что те неспособны были создать сами (машины, техника и т.д.), так как они «варвары». Хотя сейчас ситуация изменилась. Например, Япония стала одной из ведущих стран с устойчивой экономикой, политическим строем. Китай, Индия и Россия развиваются успешно. Появились так называемые «Азиатские тигры». Сингапур стал развитой страной и на сегодняшний день бурно развивается. Япония удерживает первые позиции на звание самой прогрессивной страны в области науки, техники, электроники, даже если её культурное развитие не было основано на принципе заимствования из других культур. Основной разгадкой, на мой взгляд, в отличии Востока и Запада есть принципиальная разница психологии, менталитета представителей двух цивилизаций. Философия европейца и человека Востока и Запада различны. В этом можно убедиться в отношении к природе, окружающей среде. Как уже говорилось раньше, для европейца природа - «не храм, а мастерская», а для восточного жителя мира - это «единое целое вместе с ним самим» [9, с. 55].

#### **Библиографический список**

1. Аверинцев С. Морфология культуры О. Шпенглера // Вопросы литературы. 1968. №1. – С. 23.
2. Аникеева Е.Н., Семушкин А.В. Вопросы философии. 1998. – С.12.
3. Бердяев Н.А. и др. О. Шпенглер и закат Европы. - М., 1922. – С. 45.
4. Гуревич П.С. Культурология. 2000 г. – С. 70.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. - М., 1991. – С. 123.

6. Журнал ВПИ. Культурология 2006 г. – С. 22.
7. Журнал «Международная жизнь». А.Подцероб. 1998. – С. 99.
8. Маркарян Э.С. О концепции локальных цивилизаций. - Ереван, 1962. – С. 80.
9. Чернокозов А.И. История мировой культуры, 1997. – С. 55.

**М.Б. Нажиев,**

кандидат исторических наук,  
доцент кафедры гуманитарных дисциплин,  
Дагестанский государственный университет народного хозяйства

### **ПРОБЛЕМА ЭКСТРЕМИЗМА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

**Аннотация.** В статье приводится синтетический анализ экстремизма в плане определения и объединения сразу всех аспектов данной проблемы. Автором рассматриваются негативные факторы, которые влияют на развитие межнациональных отношений согласно Концепции национальной безопасности. Приводится характеристика политического и религиозного экстремизма, а также экстремизма в молодежной среде.

**Ключевые слова:** Экстремизм, политический экстремизм, религиозный экстремизм, молодежный экстремизм, социализация, информационное общество, виды экстремизма.

**M.B. Nazhiev**

### **THE PROBLEM OF EXTREMISM IN MODERN SOCIETY**

**Summary.** The article presents a synthetic analysis of extremism in terms of defining and uniting all aspects of the problem at once. The author considers the negative factors that influence the development of interethnic relations according to the Concept of national security. The characteristic of political and religious extremism, as well as extremism among young people.

**Key word:** extremism, political extremism, religious extremism, youth extremism, socialization, information society, types of extremism

В наше время экстремистская деятельность является особой проблемой современного мира. Это серьезная угроза обществу и деятельности государства, которая посягает на конституционные права и свободы граждан современного российского общества, на общественный порядок, безопасность и суверенитет государства. Проблема экстремизма в последние годы только увеличивает свой масштаб, это доказывает тот факт,

что она не единожды упоминается в стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года. Помимо этого, стратегия исходит из того факта, что экстремистские направленности будут приобретать новые витки в своем дальнейшем развитии.

Проблема экстремизма достаточно широко изучена в отечественной литературе. Большинство современных ученых объясняют понятие «экстремизм» либо как приверженность к крайним взглядам, либо как активную деятельность, связанную с этими взглядами. Так, А.Ю. Головин и Т.А. Аристархова определяют экстремизм как модель агрессивного социально - политического общения, построенной на неравенстве сторон и противопоставлении их интересов [3, с. 3]. Ю.И. Авдеев, В.В. Арсеньев и В.Н. Найденко в своей работе «Экстремизм в современной России: истоки, содержание, типология» определяют экстремизм как фактор общественно - политической жизни

общества, носящий масштабный характер и угрожающий безопасности государства. По их мнению, экстремизм имеет множество возможных причин возникновения и продолжительную перспективу существования [1, с. 10]. В.И. Чупров и Ю.А. Зубок считают наиболее опасным проявлением данной проблемы молодежный экстремизм, т.к. именно молодежь в силу своей социальной неопределенности зачастую выражает крайние взгляды, которые в впоследствии при определенных обстоятельствах могут перерасти в экстремистские настроения [4, с. 1].

Экстремизм в большей степени проявляется как религиозный. Эту проблему раскрывает Ж.А. Тенгизова, определяя религиозный экстремизм как приверженность к крайним действиям и взглядам в религии. Для него характерна нетерпимость к представителям религиозных конфессий, сторонником которых не является субъект религиозной экстремистской деятельности [1, с. 29]. Помимо работ Ж.А. Тенгизовой, данный аспект

проблемы представлен в статьях Е.А. Старосветского. Он понимает религиозный экстремизм как деятельность, направленную на насильственное изменение государственного строя или захват власти, нарушение независимости и целостности территории государства и формирования в этих целях религиозной нетерпимости и вражды по отношению к противнику [4, с. 18]. Безусловно, вышеперечисленные исследователи сделали большой вклад в развитие понимания проблемы экстремизма в российском сообществе. Однако, мало кто проводил синтетический анализ этой проблемы в плане определения и объединения сразу всех аспектов экстремизма в одной работе. В данной работе будет сделана такая попытка.

Экстремизм – (от лат. *extremus* – крайний) – приверженность к крайним взглядам и мерам [6, с. 28]. Множество факторов порождают экстремизм: слом устоявшихся социальных структур; ухудшение социального положения больших групп населения; социально - экономический кризис, который может ухудшать условия жизни больших групп населения; возрастание асоциальных проявлений; нарастание чувства ущемления национального

достоинства и т.д. Из сказанного выше следует, что основная цель определить сущность и особенности экстремизма в России, и, соответственно, охарактеризовать все его аспекты, опираясь на труды отечественных ученых (А.Ю. Головина и Т.А. Аристархова, Е.О.Кубякина, В.Г., Кокорева, Ю.И. Авдеева, В.В. Арсеньева и В.Н. Найденко, Л.Н. Никитиной и др.), и используя совокупность методов научного и социологического анализа. Увеличение количества социальных проблем в обществе и состояние кризиса общественных отношений спровоцировало резкую активизацию политических противоречий. В процессе борьбы за власть, которая осуществляется под девизом выхода из ситуации социального и экономического кризиса и выбора направлений общественного и политического развития страны, вместе с правовыми методами в наше время все чаще применяются антиконституционные методы и формы политической борьбы. При непосредственном стремлении к политической власти часто прибегают к крайним мерам. Тенденцию при решении спорных вопросов в политике приобретает ставка на силу и насильственные формы и методы достижения целей.

Возникновению политического экстремизма и его активизации способствовал учащающийся характер использования насилия для достижения политических целей и увеличение количества политических субъектов, которые стали применять подобные методы. Масштабы экстремизма, наличие внутри него организованных структур, группировок заставляют задуматься о политическом экстремизме как о глобальной проблеме современного российского и мирового сообщества. Политический экстремизм имеет глубокие социальные и исторические корни, он стал действительностью, которая оказывает отрицательное воздействие на всю систему

социальных отношений. Деятельность политического экстремизма находит отражение во многих аспектах общественной жизни российского населения [3, с. 19]. Политический экстремизм представляет собой социальное явление в политической борьбе, для которого характерно организованное, всестороннее и систематическое применение насилия, которое противоречит моральным и правовым устоям общества, для достижения политических целей. Он скрывает особую опасность в сфере межнациональных и религиозных отношений. Зачастую историческая память каких-либо народов выступает возможной причиной межнациональных или межэтнических конфликтов. У многих народов могут проявляться претензии к соседям по поводу их поступков в прошлом. Если возможные поводы возвести в претензии и начать усугублять межэтнический конфликт, то очень быстро могут начаться реальные военные столкновения между враждующими народами. В настоящее время ярким примером этноцентризма является американская нация, которая считает себя единственным проводником идей демократии во всем мировом сообществе. В Концепции национальной безопасности России негативными факторами, влияющими на развитие межнациональных отношений, названы [6, с. 29]:

1. Высокий уровень экономической дифференциации;
2. Размывание моральных и нравственных ценностей народов России;
3. Дискриминация по отношению к представителям других наций;
4. Коррупционированность чиновников;
5. Отсутствие межведомственной и межуровневой координации;
6. Большое влияние негативных стереотипов на мышление народов и т. д.

Если учесть, что Россия объединяет в себе более сотни культурно – этнических сообществ, то «полиэтническая, конфессиональная и культурная характеристики населения

России прибавляют определенные сложности в динамике социальной жизни. В условиях интеграционных процессов современности этот фактор становится в определенной степени уязвимым. Им могут воспользоваться враждебные по отношению к России внешние силы с целью нанесения ущерба ее целостности и ослабления внутренних позиций или же

расчленения ее на маленькие этнические образования с последующим наделением их статусом самостоятельных субъектов международного сообщества, но слабых в военном, экономическом и научно - техническом плане» [7, с. 36]. Так, в республиках Северного Кавказа широко распространен религиозный экстремизм, финансируемый извне и поддерживаемый молодежью как реакция на вышеназванные факторы.

Важной частью профилактических мер противодействия религиозному экстремизму является совершенствование действующего законодательства в области обозначения такого понятия, как «религиозный экстремизм», который упоминается в большинстве случаев только в контексте мер противодействия политическому экстремизму.

Исходя из проанализированного материала, можно сформулировать понятие религиозного экстремизма следующим образом: религиозный экстремизм – это совершение общественно опасных противоправных действий по религиозным мотивам и негативный аспект общественной жизни, который выражается в крайней форме реализации радикальной религиозной идеологии, направленной на разжигание нетерпимого отношения к представителям других религий, либо проявляющийся в борьбе в рамках одной конфессии [4, с. 37].

Опасность религиозного экстремизма как раз и заключается в том, что он провоцирует у людей внутренний настрой на всевозможные формы взаимного недоверия, неприязни, противостояния по самым разнообразным основаниям: полу, языку, национальности, вероисповеданию и т. д.

Ещё одна грань проявления данной проблемы – экстремизм в молодежной среде. Этот аспект приобретает особую практическую значимость и актуальность с конца 90 - х годов прошлого века и до настоящего времени. Нельзя не отметить, что ситуация с экстремизмом в молодежной среде получает все новые витки в своем развитии с каждым годом, и в первую очередь это связано с огромным количеством трансформаций века информационных технологий. Происходит становление глобального информационного общества, на основе использования компьютерных и информационных технологий. Этот процесс протекает с разной степенью интенсивности во всем мире, в том числе и в России. Происходит изменение функций различных социальных институтов, социальные явления и процессы приобретают новые, ранее не отмеченные исследователями, черты [5, с. 14].

В современном информационном обществе СМИ играют огромную роль в процессе социализации молодежи. Молодые люди буквально «впитывают» в себя определенные принципы, ценности, нормы, в процессе опосредованного взаимодействия со «значимыми другими». Сам процесс социализации претерпевает значительные изменения в начале XXI века под воздействием усложняющейся жизни общества. В глобализирующемся информационном обществе ситуация усугубляется еще и тем, что в роли «значимых других» для молодежи все чаще выступают те самые СМК, значимая часть которых практически не испытывает воздействия закона. Современной молодежи предоставлена возможность выбора норм, форм, мира, пространства социализации. Вместе с тем, необходимо отметить, что виртуальный мир предлагает нормы и формы социализации во многом подобные, но не тождественные тому, что принято в реальной действительности.

Сейчас в самостоятельную жизнь входит молодежь, социализация которой происходила уже в меняющихся условиях глобализирующегося общества. Молодым людям в процессе социализации зачастую навязываются антисоциальные, деструктивные жизненные стили и формы, а государство не способно эффективно противодействовать этому процессу, в силу огромной распространенности отрицательной для молодежи информации в сети Интернет. Ситуация усугубляется и тем, что и система образования определенно способствует этому. Как пишет исследователь, «некоторые образцы, заимствованные извне и используемые в образовательном процессе, не ведут к развитию мыслительных способностей обучающихся, в то время как учебный процесс должен быть ориентирован на развитие творческого мышления» «подавляющая часть молодежи, получающая и получившая образование и профессию, осознает свою отчужденность от социальных связей и отношений, не востребованность в обществе. Признавая в качестве позитивных тенденций современной жизни появление многих возможностей, в то же самое время понимают, что осуществление этих возможностей для них затруднено по причине того, что сложившаяся капиталистическая рыночная система против них. Они бессильны против антигуманной социальной и экономической политики и принятых правил борьбы за успех» [7, с. 26 - 31].

Приходится констатировать, что в современной ситуации российская молодежь оказалась уязвимой перед коммуникативным воздействием экстремистского характера. Свою роль играет неэффективная среда, где происходит социализация молодых людей и, как следствие, не правильное принятие решения в сложных жизненных ситуациях, что уводит молодежь с «верного пути», способствует проникновению в их внутренний мир экстремистских установок. Экстремизм в настоящее время крайне редко носит открытый характер, он глубоко законспирирован и адаптируется к современным условиям, в частности через Интернет. Сейчас для того чтобы общаться с единомышленниками совсем не обязательно собираться на конспиративных квартирах

и входить в «тайные кружки», достаточно иметь персональный компьютер (а то и просто современный мобильный телефон – «смартфон») и выход в сеть Интернет. Так, виртуализированные экстремистские решения бесконтрольно и беспрепятственно проникают в каждый дом [5, с. 15] Подростковый и молодежный экстремизм – это определенные взгляды и тип поведения молодых людей, которые основаны на развитии принципа агрессии и силы в отношении окружающих, вплоть до насилия и убийства. Он подразумевает непримиримость к людям, мыслящим по - другому (особенно к представителям определенных молодежных движений и субкультур), а также стремление к созданию тоталитарного общества, основанного на подчинении определенным социальным группам.

Молодежный экстремизм в России на данный момент выступает одним из последствий снижения уровня культуры и образования, патриотизма и гражданственности, разрыва преемственности культурных, нравственных и ценностных установок различных поколений, криминализации сознания в условиях социально - экономического кризиса и политической неопределенности, что оказало существенное влияние на формирование ценностей молодого поколения [2, с. 17].

Противоречия и конфликты сопровождают человечество с доисторических времен. Но это не значит, что мы не должны искать пути их преодоления. Необходимо не только констатировать присутствие проблем, но и разбираться в их сущности и причинах. Сегодня много говорят об экстремизме как разрушительном для общества и личности феномене

современного общественного бытия. Однако общепринятого понимания экстремизма, различных форм его проявления нет не только в массовом сознании, но и среди специалистов. В науке всё еще недостаточно разработаны методологическая база и методика его исследования. Тем не менее следует констатировать, что для выработки эффективной политики по диагностике, профилактике и преодолению экстремизма необходимо теоретическое осмысление его сущности и существования как феномена социального бытия. Следует также согласиться с тем, что в этой борьбе важно как добиваться тактических успехов, так и стремиться к последовательному снижению числа и масштабов террористических проявлений, числа их жертв.

### **Библиографический список**

1. Авдеев Ю.И., Арсеньев В.В., Найденко В.Н. Экстремизм в современной России: истоки, содержание, типология (часть первая) // Социологическая наука и социальная практика. 2013. №2.
2. Баева Л.В. Молодежный экстремизм в современной России // Обзор НЦПТИ. 2015. №5.
3. Головин А.Ю., Аристархова Т.А. Сущность экстремизма и особенности его проявления в молодежной среде // Юридические науки. 2015. №7
4. Кокорев В.Г. Понятие и признаки религиозного экстремизма // Социально - экономические явления и процессы. 2014. №5.
5. Кубякин Е.О. Молодежный экстремизм в сети интернет как социальная проблема //Историческая и социально - образовательная мысль. Социология и психология. 2011. №4.
6. Кубякин Е.О. Проблема профилактики экстремизма в молодежной среде // Общество: политика, экономика, право. 2010. №1.
7. Никитина Л.Н. Формирование толерантности как способ профилактики экстремизма в молодежной среде // Международный научный журнал «Символ науки». 2015. №11.

**Е.В. Сергеева,**  
кандидат исторических наук,  
доцент кафедры гуманитарных дисциплин  
Дагестанского государственного университета народного хозяйства

### **ПРОБЛЕМА ТЕРРОРИЗМА НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются проблемы, связанные с экстремизмом и терроризмом на Ближнем Востоке. Автор статьи приходит к выводу, что основными факторами развития терроризма и экстремизма на Ближнем Востоке служат: 1. историческое прошлое региона; 2. различия в направленности экономического развития; 3. постоянное вмешательство западных государств во внутреннюю политику региона.

**Ключевые слова:** терроризм и экстремизм, Ближний Восток, историческое прошлое, нестабильная экономическая ситуация, вмешательство западных государств

**E.V. Sergeeva**

### **THE PROBLEM OF TERRORISM IN THE MIDDLE EAST AT THE MODERN TIMES**

**Summary.** In this article discusses the problems related to terrorism and extremism in the middle East. The author concludes that the main factors of terrorism and extremism development are 1) historical past of the region; 2) differences in the direction of economic development; 3) permanent intervention of Western States in the internal policy of the region.

**Key words:** terrorism and extremism, Mideast, historical past, unstable economic situation, the intervention of Western States

В последнее время мировое сообщество с тревогой следит за нарастанием экстремизма и терроризма на Ближнем Востоке. Проблемы, связанные с терроризмом и исламским экстремизмом в этом регионе, противоречивы и сложны в силу их политизации и «двойных стандартов».

Страны Ближнего Востока занимают особое место в системе современных международных отношений, что определяется различными факторами (экономическими, географическими, политическими, геополитическими, военными и демографическими). Экономическая значимость этих стран обусловлена, прежде всего, тем, что там находятся крупнейшие месторождения нефти и углеводородов. В зоне Персидского залива сосредоточены две трети мировых запасов нефти и треть резервов газа. На Ближнем Востоке сходятся морские и воздушные пути, связывающие Европу с Азией и Тихоокеанским регионом. Через Ормузский и Гибралтарский проливы и Суэцкий канал осуществляется снабжение углеводородом стран Европы, Южной Азии и Дальнего Востока. Перевозки через Средиземное море обеспечивают нефтью и нефтепродуктами четверть населения Земли, а свобода судоходства имеет жизненное значение для экономики стран Персидского залива и Египта. [1, с.34.].

Ближний Восток представляет один из наиболее нестабильных районов мира. Сложность урегулирования возникающих здесь кризисов связана с наслоением друг на друга интересов государств этого региона, межнациональными и межрелигиозными конфликтами, а также соперничеством внерегиональных держав. Факторами развития терроризма и экстремизма на Ближнем Востоке служат: 1. историческое прошлое региона. Экстремизм и терроризм на Ближнем Востоке не являются порождением XX века. Группы, использовавшие тактику устрашения на

Ближнем Востоке, действовали еще в I веке нашей эры. В их задачу входило создание паники и страха среди мирных римлян. Об эффективности их действий говорит тот факт, что древнееврейские отряды выстояли против легионеров более семидесяти лет, хотя на их вооружении был только нож и методы террора - убийства, поджоги. В средние века аналогичными методами пользовались представители экстремистского крыла шиитского течения исмаилитов - *ассасжов*, от названия которых произошло английское и французское слово *assassin* - убийца. Они сочетали религиозное мессианство и политический терроризм. Ассасины занимались «ликвидацией» суннитских правителей и лидеров крестовых походов. Секта *ассасинов* действовала в IX веке и была разгромлена монголами в XIII веке. Понятие «терроризм» появилось в конце XVIII в. во время Великой французской буржуазной революции и означало «правление ужаса». Со временем этот термин получил более расширенное толкование и стал означать всякую систему правления, основанную на страхе. С конца XIX века экстремизм и терроризм распространились на Ближнем Востоке во многом под влиянием нарастания антиколониальной борьбы. В 20 - 30-е гг. XX возникают первые организации исламистского толка. Одной из таких организацией, положившей начало развитию радикального исламизма на Ближнем Востоке, становится египетская «Джама'ат аль-Ихван аль-Муслимин» («Ассоциация Братья Мусульмане» - АБМ), созданная в Исфахии (Египет) в 1928 г. школьным учителем Хасаном аль-Банной (1906 - 1949 гг.). Экстремизм на Ближнем Востоке с особой силой начинает проявлять себя в этом регионе в период окончательного крушения колониальной системы в ходе и после второй мировой войны. Вся послевоенная история Ближнего Востока связана с длинной вереницей войн и конфликтов. Это конфликты между обретшими независимость арабскими странами и бывшими колониальными державами и Израилем, межарабские столкновения, в Северной Африке конфликт Ливии и Туниса, которая совершала воздушные налеты на Судан. Напряженные отношения между Алжиром и Марокко, которые конфликтовали по поводу суверенитета над районом Коломб-Бешар, саудовско-йеменское соперничество, противоречия существуют между Сирией и Турцией по поводу Александрета (Искандеруна), Ирано-Иракская война, курдская проблема и т. д. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что насилие и экстремизм служат важным средством борьбы в общественно-политической жизни арабского мира. [2,с.46].

2. Различия в направленности экономического развития ближневосточных стран, особенно в тех из них, которые испытывали значительные трудности из-за сложной внутривосточной обстановки. В регионе пока мало что делается для решения самой сложной социальной проблемы - высокого уровня безработицы среди молодежи. Зачастую Молодые люди, недовольные отсутствием работы, становятся инициаторами новых протестных движений. Помимо безработицы, не менее острой проблемой является бедность широких слоев населения. Политические события последних двух лет продемонстрировали, что экономические планы и программы развития, уже осуществляемые или намеченные на ближайшее время, недостаточны, чтобы изменить ситуацию с безработицей и бедностью, улучшить условия жизни быстрорастущего населения. Высокий уровень нестабильности порождает широкомасштабную гонку вооружений. Ближний и Средний Восток стали единственным районом мира, где в послевоенный период применялось химическое оружие. [3,с.12].

3. Внешние причины. Во многих странах Азии и Африки, в границах исламского влияния, в том числе на Ближнем Востоке, рост терроризма связан с последствиями вмешательства Запада. Политика западных государств предполагает универсализацию общественной жизни по американскому образцу, а именно размывание национальных границ и цивилизаций мусульманских государств ради сохранения

прибылей транснациональных, прежде всего, нефтяных корпораций, что естественно вызывает растущее сопротивление в мусульманском мире. Сталкиваются геополитические интересы Запада и национальные интересы государств. Ближнего и Среднего Востока и других стран Азии и Африки, которые стремятся идти по своему пути, со своими ценностями.

Таким образом, проблема современного терроризма на Ближнем Востоке объясняется историческим прошлым, нестабильной экономической ситуацией и вмешательством западных государств. Исламистские тенденции стали постоянным фактором общественной жизни ближневосточных стран, и чем сильнее внедряется глобализация, тем сильнее конфликты в мусульманских странах, тем активнее формируется радикальная оппозиция, которая принимает активное участие в выступлениях против правящих режимов.

### **Библиографический список**

1. Азимов А. Ближний Восток. 100 веков истории, Эксмо, 2011.
2. Анализ: Ближний Восток и Северная Африка в перспективе, Ориентир - №23, 2013.
3. Медведко Л.И. Россия, Запад, Ислам: «столкновение цивилизаций» - М., 2013.

**СЕКЦИЯ VI**  
**ПРОБЛЕМЫ ВОСПИТАНИЯ И ОБРАЗОВАНИЯ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ**  
**РЕГИОНЕ**

**З.А.Алигаджиева**

кандидат исторических наук,  
доцент кафедры гуманитарных дисциплин  
Дагестанского государственного университета народного хозяйства

**ОСОБЕННОСТИ ГЕНДЕРНЫХ СТЕРЕОТИПОВ**  
**МОЛОДЕЖИ У АВАРЦЕВ В ТРАДИЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ**

**Аннотация.** В статье рассмотрены гендерные стереотипы аварской молодежи, отраженные в сфере семейно-брачных отношений. В настоящей статье автор рассматривает особенности гендерных стереотипов в этнокультурной среде аварцев, анализирует степень влияния этнокультурных особенностей на формирование и трансформацию гендерных стереотипов. Результаты авторского исследования показывают, что при сохранении символической значимости традиционных гендерных этностереотипов в жизни, происходит усиление роли феминности в публичном пространстве социума.

**Ключевые слова:** аварцы, свадьба, знакомства, юноша, девушка, традиции.

**Z.A. Aligadzhieva**

**THE FEATURES OF GENDER STEREOTYPES OF THE AVARIAN YOUTH**  
**IN TRADITIONAL SOCIETY**

**Summary.** In article the gender stereotypes of the Avarian youth reflected in the sphere of the family and marriage relations are considered. In the present article the author considers features of gender stereotypes in the ethnocultural circle of Avars, analyzes extent of influence of ethnocultural features on formation and transformation of gender stereotypes. Results of an author's research show that when maintaining the symbolical importance of traditional gender ethnostereotypes in life, there is strengthening of a role of femininity in public space of society.

**Keywords:** avars, wedding, acquaintances, young man, girl, traditions.

В дореволюционное время при заключении брака предварительные знакомства молодых людей, вступающих в супружество, считалось не только необязательным, но в некоторых случаях даже предосудительным. Если в раннем детстве дети обоего пола играли вместе, то уже лет с 10 их разделяли: девочка помогала матери в домашнем хозяйстве, ей внушали что отныне она взрослая, бывать в обществе мальчиков считалось теперь для нее предосудительным. В тех горских селениях, где сохранялось сословное деление девочки высших и средних сословий с 12-13 летнего возраста подвергались домашнему заточению. Выходить из дома им разрешалось только вечером, чтобы набрать воды из источника. В это время их могли видеть юноши. Несколько проще было увидаться молодым людям из трудовых слоев населения, где девушки занимались разнообразными работами как дома, так и вне его[4, л.20].

Тесное общение юношей и девушек, дающее будущим супругам возможность лучше знать друг друга, облегчено почти изжитой бытовой сегрегацией полов. Конечно, и в прошлом, в условиях этой сегрегации, у аварцев существовали определенные возможности для добрых встреч молодежи и даже для строго регламентированного, как бы, ритуализированного ухаживания. Обычаи устанавливали

время и место, где юноши и девушки могли дать понять, что они нравятся друг другу. Но встречались они, как правило, при посторонних, часто под присмотром старших, а любая вольность в общении вела к самым тяжелым межсемейным конфликтам[3, с.35].

В традиционном горском обществе молодые люди знакомились, встречаясь на мельнице, у родника, на сенокосе, на жатве хлебов, на прополке посевов, во время работ, выполняемых девушками и юношами в порядке взаимопомощи, а также во время посиделок, общественных праздников и свадеб. Девушки с раннего возраста принимали активное участие во всех хозяйственных и общественных работах, они были на виду у юношей и родителей будущего жениха, которые присматривались к девочкам во время коллективных работ. Особенно большое место в жизни молодежи занимали посиделки. Они организовывались во время обряда взаимопомощи «Гвай бай» в чьем-либо доме, куда девушки собирались по приглашению хозяйки дома для оказания ей помощи в работе. У большинства аварцев эти посиделки назывались «Цадух чIей» («Сидеть у огня»), где сочеталось выполнение небольшой ручной работы и веселье.

У аварцев общества «Кель» посиделки были известны под названием «Цадахъ русен» («Сборище вокруг огня»). На эти посиделки девушки собирались повеселиться преимущественно в осенне-зимнее время, когда заканчивались полевые работы и было много свободного времени. На такие сборища приходили группами и юноши. Они собирались в общей комнате («гьоркьо рукъ»), куда приносили с собой еду (сыр, мясо, хлеб, бузу) и приглашали девушек, чаще своих избранниц. Молодежь танцевала, исполняла песни, слушала музыку, устраивала коллективные игры. Нередко молодые люди вели с девушками длительные диалоги, объяснялись им в своих чувствах и преданности[6, с.155].

Традиционная строгость нравов не исключала, а напротив, как и следовало ожидать, предполагала совместное проведение досуга парней и девушек селения в определенные дни годового цикла. Это достаточно хорошо освещенные в этнографической литературе праздники сбора съедобных трав, праздники цветов, праздники обновления родников, совместные выходы за сбором метелочной травы, цветной глины для обмазки пола и стен жилища, увеселительные собрания в вечерние часы молодых людей у кого-либо на дому и проч.[9, с.188-190; 8, с.74; 5, л.86-90] Принятое в традиционном в горском обществе подчеркнутая отчужденность во взаимоотношениях полов здесь уже заметно ослабевала. Юноши проявляли свои симпатии в открытую, а девушки, хоть и в более завуалированной форме, отвечали на их знаки внимания. В исполняемых здесь куплетах девушка довольно прозрачно могла говорить о своих чувствах к тому или иному юноше[8, с.75].

Иногда такие посиделки устраивались в доме девушки, которую выдавали замуж. У некоторых тляротинских аварцев с. Цумалух девушка могла на посиделках избрать себе юношу, и такой избранник открыто, вопреки адату, ухаживал за ней. Порою вечеринкой руководила старшая женщина – «богиль», следившая за порядком.

Посиделки происходили не только в помещении, но и на открытом воздухе. У аварцев-тляротинцев с. Тилютль после уборки сена, хлебов юноши и девушки уходили отдохнуть и повеселиться в лес, где между деревьями устраивались качели. Юноши здесь соревновались в ловкости и выносливости, девушки, в свою очередь, показывали умение и силу. Смелыми считались те девушки, которые во время взлета на качелях достигали наиболее высоких веток дерева, касаясь их локтями рук. Нередко юноши качали девушек. Во время этих встреч происходили объяснения в любви, испытывалась преданность. С 50-х гг. практика домашних вечеринок прекращается и основным местом для выбора брачных партнеров информаторы называют производство и место учебы, а местом свиданий – сельский клуб[3, с.37].

У ахваццев был обычай, известный под названием «Тгагърал рехи» («забрасывание папах»). Собравшись на посиделки у девушек, юноши через некоторое время покидали дом, оставив, однако, свои шапки. Девушки отбирали шапки тех, с кем хотели продолжить веселье, а остальные – выбрасывали через окно. Непризванные кавалеры, забрав шапки, уходили оскорбленными. Избранники же возвращались в дом и оставались там до поздней ночи, играя на музыкальных инструментах, распевая песни, объясняясь в любви, веселясь с теми, кто им оказал предпочтение перед другими и кого они сами избрали[6, с.154]. Бывало, что парни в этих же целях закидывали шапки в окно помещения, в котором находились девушки, полагая, что те знают, кто из них носит какую шапку. Такое закидывание шапок происходило не только на хуторе, где девушки ухаживали за скотом, а также на мельнице. По сведениям М.А. Агларова, «забрасывание папах в окно случалось лишь один раз в жизни девушки и таким образом она «фактически выбрала себе жениха»[1, с.132].

Существовали и другие формы знакомств молодежи. Одна из них – встреча у родника. Родник служил своеобразным местом смотрин и у других народов Дагестана[4, с.14.] и Северного Кавказа[10, л.31; 7, с.22-23]. Начало знакомства юноши с девушкой зависело от широты его творческой фантазии, умения вызвать ее внимание. Это мог быть комплимент, просьба дать выпить воду, притча, рассказанная так, чтобы было ясно к кому она обращена и т.д. Молодежь чаще всего догадывалась, с кем из девушек желал бы поговорить юноша. Юноше, пришедшему на встречу со своей возлюбленной, девушки создавали возможность для общения. Набирая воду, они одна за другой отходили от родника, последней оставляя набирать воду ту, с которой юноша ждал встречи. Чтобы найти повод поговорить с девушкой, юноша мог остановить ее и попросить напиться. Для тех, кто глубоко скрывал свои чувства друг к другу, достаточно было во время такой встречи обменяться взглядами, которые были выразительнее всяких слов[3, с.38].

У аварцев-чамалалов, например, по пути к роднику парень мог перегордить ногой тропинку, ведущую к источнику воды. Если девушка с улыбкой перешагивала через его ногу, это означало, что он мог начать ухаживать за ней. Если же она обходила дорогу, не смотря на него, то это означало, что ухаживание бесперспективно. У тех же чамалалов юноша, которому нравилась девушка, поджидал ее выхода в поле на работу и следовал один или с друзьями за ней. Увидев идущего позади парня и понимая его намерения, девушка либо продолжала путь, либо сворачивала с дороги в другую сторону; в первом случае парень понимал, что девушка не против встреч с ним в поле, во втором – напротив, что не желает этого.

Самым излюбленным местом встреч и знакомств молодежи у аварцев были свадьбы. К предстоящей свадьбе, согласно существующим обычаям, юноши и девушки готовились заблаговременно. Девушки шили праздничные наряды, а юноши продумывали остроумные головоломки, загадки для беседы с девушками. Свадьба была и остается праздником не только для семьи и родственников, но и местом встреч для сельской молодежи. Во время таких мероприятий появлялась возможность знакомиться юношам и девушкам из разных аулов[3, с.39].

Юноши присматривались к девушкам, приезжавшим в составе свадебного кортежа невесты. Знаками выражения внимания и начала знакомства могли быть сладости и фрукты, переданные избранной девушке через посредника. Это являлось как бы мостиком, едва заметным, перекинутым между юными людьми, быть может, впервые увидевшими друг друга. Было немало случаев, когда такие знакомства становились залогом будущей семьи.

Общественные и семейные празднества играли большую роль в добрачном общении молодежи и в конечном итоге в выборе будущих супругов. Многие

традиционные формы знакомства и ухаживания сегодня ушли в небытие, так как каждое последующее поколение создает свои, новые формы взаимоотношений.

В советское время, особенно в послевоенные десятилетия, с социальной активизацией молодежи общение юношей и девушек в учебной, производственной и бытовой сфере стало более раскованной. Появились условия для добрачного ухаживания, допускались более свободные знаки внимания и более прямые взаимные проявления интереса. Правда, у горожан ухаживание имело открытый характер, а у сельских жителей, не порвавших с остатками патриархального этикета и все еще больше связанных исламской традицией, заметно сдержанней. В эти годы изменились условия жизни, обстоятельства, некоторые обрядовые и этикетные знаки трансформировались, но неизменными оставались этикетные требования, имевшие силу, как в прошлом, так и в настоящем[3, с.39-40].

В наше время молодежь, как городская, так и сельская не имеет никаких ограничений для знакомства. В наши дни молодые люди имеют возможность лучше узнать друг друга, встречаться значительно чаще, чем в старину, в деловой рабочей обстановке и в часы досуга. Совместная учеба в школе, техникумах и вузах, трудовая деятельность в одних и тех же коллективах, посещения культурных мероприятий, встречи на общественных праздниках и т.д. – все это расширило рамки добрачных знакомств. В 80-х гг. XX века новой и довольно активной формой проявления взаимного интереса стала переписка, к которой прибегали юноши и девушки, покинувшие на время родительский дом и переехавшие в город на учебу или призванные на службу в армию и т.д. С начала 2000-х гг. с появлением сотовых телефонов молодые люди начали общаться напрямую друг с другом, обмениваться фотографиями и признательными романтического характера «смсками». Примечательна тенденция последних лет, когда юноши и девушки знакомятся и через различные интернет-сайты – «Фэйсбук», «Одноклассники», «Друг вокруг», «В контакте» и др., которые используются молодежью, как для общения, так и для поиска брачного партнера. Сегодня у аварцев можно встретить браки, заключенные и по такой форме знакомства[3, с.41].

Современные добрачные контакты – это отход от былой патриархальной и исламской сегрегации полов, но, как правило, отнюдь не свобода половых связей. Требования целомудрия девушек остаются прежними, хотя нарушение традиции, разумеется, уже не влечет за собой былых трагических последствий. Поэтому для молодежи, особенно сельской, основным мотивом добрачного ухаживания и сегодня остается вступление в брак [2, с.248-250].

Таким образом, следует отметить, что даже в прошлом аварская молодежь располагала определенными возможностями добрачного общения и брачного выбора. Можно сказать, что у аварцев добрачное знакомство считалось непременным условием вступления в брак. Но, конечно, возможности общения и взаимного выбора девушек и юношей теперь неизмеримо возросли по сравнению с прошлым.

#### **Библиографический список**

1. Агларов М.А. Форма заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIXв. //СЭ. С.132-143.
2. Алигаджиева З.А. Традиционные и современные способы знакомства юношей и девушек у аварцев в свадебной обрядности //Теория и практика общественного развития: Научный журнал. Краснодар, 2012. № 8. С. 248-250.
3. Алигаджиева З.А. Современная свадебная обрядность аварцев (традиции и инновации). Махачкала, 2015. 210с.
4. Алимova Б.М. Брак и свадебные обычаи в прошлом и настоящем (Равнинный Дагестан). Махачкала, 1989. 112 с.

5. Булатова А.Г. Традиционное и новое в современном быту и культуре сельского населения Дагестана. 1979 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 694. Л. 17.
6. Гаджиева С.Г. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - нач. XX в. М.: Наука, 1985. 358 с.
7. Дзарахова З.М.-Т. Традиционный свадебный обряд и этикет ингушей. Ростов-на-Дону, 2010. 276с.
8. Лугуев С.А. Традиционные нормы культуры поведения и этикет народов Дагестана (XIX – начало XX в.). Махачкала, 2001. 168с.
9. Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура. М.: Л., 1949. 198с.
10. Яхаджиева А.Х. Свадебная обрядность чеченцев-аккинцев: традиции и инновации: Дис. ... канд. ист. наук. Грозный, 2009. Л. 119.

**К.М.Алилова,**  
 доктор философских наук, профессор  
 кафедры гуманитарных дисциплин  
 Дагестанского государственного университета  
 народного хозяйства

### **ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

**Аннотация:** в статье показана объединяющая теория и концепция обучения и воспитания в рамках антропоцентрического подхода, основанного на гуманистических философских идеях, заложивших основу понимания человека как субъекта жизни, истории, культуры. Проанализированы экологические и образовательные аспекты устойчивого развития в современных условиях. Для решения этих задач философия продуцирует новые понятия, теории и парадигмы. Необходимо работать с мотивацией и ценностями людей, развивать навыки сотрудничества, обучать гражданской активности и демократии действием, а не словами. Только высокообразованное общество может сформировать экологическую парадигму и реализовать стратегию устойчивого развития.

**Ключевые слова:** экология, устойчивое развитие, образование, философия.

### **К.М. Alilova** **THE PHILOSOPHIC ASPECT OF ECOLOGICAL EDUCATION**

**Summary.** The article shows the unifying theory and the concept of education and upbringing in the framework of the anthropocentric approach based on humanistic philosophical ideas that laid the foundation for understanding man as a subject of life, history, culture. The ecological and educational aspects of sustainable development in modern conditions are analyzed. To solve these problems, philosophy produces new concepts, theories and paradigms. It is necessary to work with the motivation and values of people, develop cooperation skills, train civic activism and democracy with action, not with words. Only a highly educated society can form an ecological paradigm and implement a sustainable development strategy.

**Keywords:** ecology, sustainable development, education, philosophy, ecological paradigm.

В связи со сложнейшей экологической ситуации на Земле человечество вначале XXI века наконец-то осознало, что стоит перед выбором: самоуничтожение в результате следования прежним ценностям, принципам и тенденциям или новая

парадигма развития. Поэтому в условиях планетарного экологического кризиса наблюдается тенденция к экологизации общественного сознания. Она распространяется, прежде всего, на воспитание и образование, т.к. именно с них все начинается, а потом уже на мораль, науку, культуру.

Как показывает опыт истории образования, все глобальные изменения системы образования берут начало в философии, хотя она сейчас уже и не претендует на исчерпывающее объяснение все событий, происходящих в мире, в том числе и экологических. Для решения этих задач философия продуцирует новые понятия, теории и парадигмы.

Идея о том, что образование – это решающий фактор перемен далеко не нова. В той или иной форме она находила признание в разных странах и культурных сообществах. В европейской культуре ценности образования вошли в число духовных приоритетов в эпоху античности. Так, основным жизненным правилом античного философа Сократа было представление о том, что «добродетель есть знание». В свою очередь для величайшего философа Нового времени Френсиса Бэкона «знание – сила», что в наиболее яркой форме нашло отражение в XX столетии, в том числе – и в нашей стране. Не случайно один из наиболее выдающихся русских ученых В.И. Вернадский в начале прошлого века пророчески сформулировал: «Спасение России заключается в расширении образования и знаний». [1,с.44].

Экологическое образование, в принципе, должно быть ориентировано не столько на овладение населением определенного объема информации по проблеме взаимоотношения человека и окружающей сред, сколько на формирование у населения экологического сознания и мировоззрения [6]. В связи с этим сегодня стала формироваться особая глобальная модель образовательной деятельности, которая называется образование для устойчивого развития (ОУР).

Н.Н. Моисеев определил следующую хронологию в развитии экологического образования: первый этап – природоохранный, второй – научный, третий – концептуальный. На последнем этапе экологическое образование окончательно приобретает мировоззренческий, аксиологический и методологический характер. Его уже нельзя свести ни к общественному, ни к естественному, ни к техническому, оно имеет прямое отношение и к тому, и к другому, и к третьему, опирается на частные науки (фундаментальные и прикладные), но выходит в область философских вопросов онтологии, гносеологии и аксиологии и приобретает аспектный характер [3,с.288].

Экологическое образование - это не раздел биологии, а комплексная дисциплина, наука о единстве природы и общества, гармоничное единение естественных и гуманитарных наук, использование опыта природопользования в различные эпохи и разными народами.

Тенденция охраны природы была документально оформлена и официально закреплена во многих документах различных конференций, проходивших в разные годы. Например, то, что образование является фундаментом устойчивого развития, говорилось в главе 36 Программы–21 саммита, прошедшего в Рио-де-Жанейро в 1992 г. Еще раз эта мысль была подтверждена на саммите в Йоханнесбурге (ВСУР, 2002, ЮАР). План реализации предусматривает установление связи между *Целями развития тысячелетия* в отношении всеобщего начального образования, как для мальчиков, так и для девочек, где девочкам уделяется особое внимание, и Дакарским планом действий по *Образованию для всех*. Создание гендерно–чувствительной системы образования на всех уровнях и во всех типах образования – формальном, неформальном и неофициальном – в целях охвата тех, кто не принимает участия в образовательном процессе, – важнейший компонент образования для устойчивого развития. Образование считается инструментом, направленным на решение таких важных вопросов, как

развитие сельских регионов, здравоохранение, предотвращение распространения ВИЧ/СПИД, экология, а также более широких вопросов этического и правового характера (например, общечеловеческие ценности и права человека) [5].

С 2005 года началась декада образования для устойчивого развития, инициированная ООН. Многие страны уже используют предлагаемые для такого образования подходы и в своих школьных программах, и в неформальном образовании. К сожалению, у нас в стране пока еще термин «Образование для устойчивого развития» воспринимается как современное название экологического образования и воспитания.

20 февраля 2004 года в Женеве на Первом региональном совещании по образованию в интересах устойчивого развития был принят «Проект Стратегии ОУР». 23 марта 2005 года ЕЭК ООН опубликовала документ «Стратегии для образования в интересах устойчивого развития».

На Всемирном саммите по устойчивому развитию Генеральной Ассамблеей ООН рекомендовалось рассмотреть вопрос о провозглашении *Десятилетия образования для устойчивого развития* начиная с 2005 г. (параграф 117d Плана реализации).

ЮНЕСКО, являясь ведущей организацией ООН по вопросам образования, призвана сыграть ключевую роль в разработке стандартов качества образования. В целях устойчивого развития она должна переориентировать свои программы, внося в них необходимые изменения, с тем, чтобы оказать содействие устойчивому развитию. Улучшение качества образования и переориентация его задач на устойчивое развитие должны стать одним из самых высоких приоритетов ЮНЕСКО и всего международного сообщества.

Устойчивое развитие требует целостного подхода: образование во имя устойчивого развития неразрывно связано с другими программами и вопросами образования. Это – не новая программа, а призыв к переориентации политики в области образования, образовательной практики и программ таким образом, чтобы образование сыграло важную роль в предоставлении возможности всем членам общества работать вместе над созданием устойчивого будущего. То есть целью образования для устойчивого развития будут пропаганда, установление связи и создание сети в целях оказания помощи всем педагогам по включению целей и задач устойчивого развития в их собственные программы [4].

Можно констатировать, что устойчивое развитие и образование связаны между собой как функция и аргумент. Своего рода смысловую точку в этом дискурсе поставила недавняя публикация ЮНЕСКО, основная идея которой выражена в её названии: «Устойчивое развитие начинается с образования» [7, с.11].

У нас в Дагестане также проводится работа по экологическому образованию. Главная роль в этом принадлежит Министерству природных ресурсов Дагестана и кузнице кадров - Институту экологии и устойчивого развития, возглавляемого академиком РЭА, профессором Г.М. Абдурахмановым и его команде прекрасных специалистов. Они проводят огромную работу в этом направлении. Это с их подачи в республике проводятся различные мероприятия, они стоят у истоков принятия Законов об экологическом образовании. В частности, 30.12.2013 г., за №107, был принят Закон республики Дагестан «Об экологическом образовании, просвещении и формировании экологической культуры населения Республики Дагестан».

К сожалению, решение экологических проблем невозможно обеспечить усилиями одних только специалистов – экологов. Для решения этой задачи необходимо активное участие всех людей вне зависимости от их социального или культурного статуса. В процессе экологического образования приходится преодолевать барьер традиционного расточительного (потребительского) стиля жизни и активного ухода от

коллективной ответственности за опасные последствия антропогенного воздействия на окружающую среду.

Экологическое образование не ограничивается естественно - научными и техническими аспектами, а включает разнообразные гуманитарные вопросы: права человека, ответственность перед будущими поколениями, выбор приоритетов в жизни, отношение к другим живым существам и др. надо активнее готовить квалифицированные кадры преподавателей и подробнее разрабатывать учебные программы, особенно в части практического применения полученных знаний. Каждый человек должен отчетливо понимать: как своими действиями он может способствовать целенаправленному сохранению (или же неосознанному разрушению) природного равновесия, начиная со своего жилища и заканчивая всей биосферой [2, с. 620].

Специфика настоящего времени состоит в том, что необходимо вводить и совершенствовать экологическое образование и воспитание одновременно на всех его этапах и уровнях: кризисное состояние природной среды не позволяет ждать, пока подрастут поколения, ставшие с раннего детства объектом целенаправленного экологического образования, и не оставляет времени на длительные эксперименты.

Поэтому целью экологического образования является воспитание граждан, обладающих экологическим мировоззрением, способных на экологически целесообразное поведение и деятельность, направленные на улучшение качества жизни.

Философия с самого начала своего возникновения и до наших дней стремилась не только осмыслить существование системы образования, но и сформулировать новые ценности образования. Прояснить сущность концепции образования для устойчивого развития, оценить ее ближайшие перспективы и значение для человечества, представляется возможным посредством философского осмысления ее генезиса и идей. Только высокообразованное общество может сформировать экологическую парадигму и реализовать стратегию устойчивого развития.

### **Библиографический список**

1. Мазуров Ю.Л. Образование в интересах развития: постнагойский дискурс // Бюллетень «На пути к устойчивому развитию России». 2014, N70. С.44.
2. Марфенин Н.Н. Устойчивое развитие человечества. М.: Изд-во МГУ, 2006. С. 620.
3. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума. М.: Изд-во МНЭПУ, 1988. С. 288.
4. Соколянская А. Образование для устойчивого развития. Декада ООН по образованию для устойчивого развития (2005–2014). URL:[http://pandia.ru/user/publ/11303-%20OBRAZOVANIE\\_DLYa\\_USTOJChIVOGO\\_RAZVITIYa\\_Dekada\\_OON\\_po\\_obrazovaniyu\\_dlya\\_ustojchivogo\\_razvitiya\\_2005\\_2014](http://pandia.ru/user/publ/11303-%20OBRAZOVANIE_DLYa_USTOJChIVOGO_RAZVITIYa_Dekada_OON_po_obrazovaniyu_dlya_ustojchivogo_razvitiya_2005_2014) (дата обращения: 26.02.2016).
5. Урсул А.Д., Романович А.Л. ВСУР в Йоханесбурге. 2002. URL:[un.org/ru/dokuments/decl\\_conv/conventions/agenda21\\_ch36.shtml](http://un.org/ru/dokuments/decl_conv/conventions/agenda21_ch36.shtml). (дата обращения: 15.03.2016).
6. Экологическое образование и образованность – два кита устойчивого развития // Под. Ред. Розенберг Г.С., Гелашвили Д.Б., Хасаев Г.Р., Шляхтин Г.В. Самара: Самарский государственный экономический университет, 2014. С.183.
7. Shaping the Future We Want. UN Decade of Education for Sustainable Development (2005-2014). Final Report. Paris: UNESCO, 2014. 201, p. 11.

**И.А. Ахмедов**

кандидат философских наук, доцент  
кафедры онтологии и теории познания  
Дагестанского государственного университета

## **ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО И ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ**

**Аннотация.** В данной статье показано, что два основных компонента общечеловеческой культуры – естественнонаучное и гуманитарное знания – не только не противоречат друг другу, но представляют собой единую и целостную систему, развитие которой обусловлено принципиальным сближением «двух культур». Рассмотрена взаимосвязь философии и науки, которая способствует установлению и объяснению процессов, протекающих в неживой и живой природе. Показано, что социоприродная система содержит компоненты, объединенные определенными причинно-следственными связями. Концепция единой культуры непосредственно определяет интеграцию науки и образования.

**Ключевые слова:** культура, научное знание, философия, объект исследования

**I.A. Akhmedov**

## **THE FUTURES OF THE CORRELATION OF SCIENTIFIC AND HUMANITARIAN KNOWLEDGE**

**Summary.** The article shows that two components of human culture – scientific and humanitarian knowledge – don't contradict each other, but present single system, development of which depends on convergence of "two cultures". Studied relationship of philosophy and science, that helps to establish and explain the processes taking place in living and inanimate nature. It's shown that socionatural system consists of components, joint by deffinit cause-effect relations. The concept of unigue culture determines the integration of science and education.

**Key words:** culture, scientific knowledge, philosophy, object of research

Несмотря на повышающийся статус интегративных тенденций в естествознании, и в науке вообще, английский писатель и физик Ч. Сноу (1905–1980) сформулировал тезис о том, что противопоставлять естественнонаучную и гуманитарную культуру опасно. Имелось в виду, что развитие естественных и гуманитарных наук не выходит на требуемый уровень интегративности [1, с.56]. Мнения различных ученых расходятся по этому вопросу.

Одни отмечают дальнейший «разрыв» естественнонаучного и гуманитарного знания, предвидя приближение эпохи «множественности» культур. Другие отмечают повышение статуса дисциплин гуманитарного профиля по отношению к наукам естественнонаучного цикла. Третьи утверждают, что сохраняется исторически сложившееся подчинение гуманитарных наук по отношению к естественным наукам. Если более 30-летия назад, в период возрождения полемики по проблемам «двух культур», речь шла об абсолютном доминировании в современном знании статуса естествознания, то к концу XX века естествоиспытатели все чаще обращаются к закономерностям, которые традиционно выявляются в рамках человекознания.

Представители гуманитарных наук часто утверждают (их позиция нередко поддерживается естествоиспытателями, чувствующими «ограниченность» традиционных естественнонаучных подходов к познанию природы и человека), что лишь гуманитарная сфера знания, связанная с истинно духовными ценностями, ведет к познанию природы и человека во всем многообразии. При всем этом очевидным

является усиливающаяся взаимосвязь и взаимозависимость естествознания, техникзнания, человекознания и искусства [2, с.175]. Взаимосвязь естественных, технических и гуманитарных наук, а также искусства вовсе не означает отсутствие между ними различий. Теория построений Планка или Эйнштейна вызывает у физика чувство восхищения, которое сравнимо с созерцанием полотен Тициана или Гогена. Так же новые элементы, которые внесены в музыку и живопись, Вагнером или Сезанном сравнимы с открытиями в сфере естествознания, приведшими к научной революции [3, с.132].

Единая, или «третья культура» – это:

1) тип социокультурной целостности, который образуется в процессе преодоления «разрыва» между разнообразными сферами современного научного знания, а также искусства

2) выход на такой уровень социокультурного развития цивилизации, при котором выявляется единство и взаимосвязь естествознания, техникзнания и человекознания.

Реальность «третьей культуры», то есть возможность реализации интегративных тенденций в науке, подкрепляется уровнем развития современного знания. *Во-первых*, традиционная дифференциация научного знания, характерная для естественных, технических и гуманитарных наук, подготовила основание для междисциплинарной взаимосвязи сложившейся системы. *Во-вторых*, аппарат современного научного знания фактически приспособлен для реализации интегративных представлений, которые обусловлены внутренней логикой формирования науки, универсальностью структур и приемов научного мышления. *В-третьих*, общечеловеческие (глобальные) проблемы, возникающие в рамках цивилизаций в конце XX века, требуют для их разрешения активизации процессов, связанных именно с интегративными тенденциями в структуре науки.

В основе «третьей культуры» лежит картина о «единстве мира», обуславливающее, в конечном счете, единство научного и гуманитарного знания. Из единства естественнонаучного и социокультурного бытия исходит и единство знания о мире, которое основано на единой системе методов. Таким образом, отмечается общность теоретических и социокультурных оснований научного знания. Так, в рамках «третьей культуры» единство научного знания было достигнуто не отрицанием специфики его различных областей, а выражается в многообразии их форм. Именно таким образом возникла новая форма рефлексии и постижения реальности – философия.

Философия и наука исторически взаимосвязаны и решают сходные задачи, а именно выявляют закономерности природы и сущности человека [4, с.85-88]. Изначально, особенно в рамках первых философских систем, вплоть до середины XIX века, философия выступала преимущественно в форме «натурфилософии», пытавшейся интерпретировать «сущность» многообразных вещей и явлений реальности в их «мыслительной» («спекулятивной») целостности. Философия науки – область научного знания, в рамках которой изучаются философско-методологические аспекты развития естествознания, техникзнания и человекознания (общественных наук). Взаимосвязь философии, естествознания и других частных наук осуществляется в нескольких направлениях [5, с.78].

*Во-первых*, философский анализ разнообразных областей науки, выявление ее достижений и возможные философско-методологические следствия; *во-вторых*, использование философско-методологического аппарата для анализа научного знания, выхода на более высокий уровень теоретического познания; *в-третьих*, ощущение философским знанием достижений и результатов естественнонаучного познания. В различные временные промежутки взаимосвязь между философией и наукой ставилась и разрешалась различным образом. Как будет сказано ниже, в античный период

представления об особенностях природы, возникнув в обобщенно-философской форме, имели характер натурфилософии, то есть преимущественно умозрительного их истолкования.

Философия разъяснялась как «наука наук», предлагающая свои умозрительные схемы познания другим наукам. В период Возрождения наука начинает отделяться от философии. С одной стороны, объект философии суживался, от нее отделялись разделы, становившиеся 343 самостоятельными науками (механика, физика и т. п.). С другой стороны, – расширялся, поскольку науки нуждались в философско-методологическом обосновании, а также в осмыслении своих результатов. В эпоху Нового времени разделение естествознания продолжалась, но, вместе с тем, взаимосвязь науки и философии укреплялась и переходила прочный уровень.

На данный момент философия получает от естествознания не только опытный материал для своих построений, но и подталкивает на преодоление теоретических противоречий, которые возникают в системе развивающегося научного знания. Каждой исторической эпохе взаимоотношений философии и науки присущ собственный стиль научного мышления, представляющий собой характерную систему принципов, законов и категорий теоретического освоения объективной реальности.

Проводя анализ научных достижений конца XVIII – середины XIX века (космогоническая гипотеза Канта – Лапласа, открытие клетки, дарвиновская теория и др.), Энгельс в работе «Диалектика природы» выявил эволюцию стиля научного мышления. Его концепция состояла в том, что для античной эпохи был характерен диалектический стиль мышления в его стихийно-наивной форме. В условиях Средневековья доминирует схоластический стиль научного мышления, сложившийся в рамках религиозных дискуссий. В его основе – подчинение научных ценностей религиозным (наука – «служанка богословия»).

Главным образом, гуманитарные и естественные науки различаются объектом исследования. Естественные науки изучают природу как что-то внешнее относительно к человеку. Гуманитарные науки ориентированы на исследование мира культуры, созданного человеком. Отсюда следует, что поведение объектов естествознания не зависит от человека, в то время как своеобразие объектов гуманитарных наук определяется принадлежностью к той или иной цивилизации, национальными, конфессиональными и другими особенностями их индивидуального или коллективного создателя. Естествознание изучает повторяющиеся явления. Уникальные природные явления не интересуют естествоиспытателей. Таким образом, гуманитарные науки анализируют как раз единичные, конкретные, неповторимые события, которые и образуют историю человеческого общества и историю культуры.

Отметим и особенности, которые касаются результатов исследования. Естественные науки представляют свои результаты в виде теорий, содержание которых логически выводится из нескольких априорных постулатов. В некоторых случаях даже возникает проблема качественной интерпретации уравнений какой-либо теории. В гуманитарных науках результаты исследования носят качественный характер и, как правило, не содержат количественной характеристики объекта.

Теория (концепция), являющаяся результатом гуманитарного исследования, не выводится из постулатов, а представляет собой обобщение эмпирических фактов, выявляющее в их сосуществовании и последовательности некоторые закономерности. Результаты естественнонаучного исследования не несут на себе отпечатка личности ученого, в то время как научные работы гуманитариев всегда индивидуализированы.

Однако различия естественных и гуманитарных наук не следует абсолютизировать. Во-первых, единство науки определяется единством материального мира и общностью структуры научной деятельности. Именно поэтому можно

утверждать, что наука в целом представляет собой некоторую систему. Во-вторых, существуют гуманитарные науки, имеющие некоторые черты естественных, и наоборот.

Экономика и социология изучают повторяющиеся явления, широко используют математические методы, создают теоретические модели исследуемых объектов. Астрономия изучает уникальные явления, в ней невозможен эксперимент; биологические и геологические теории ближе к эмпирическому обобщению, чем к математизированным теориям физики. В конечном счете, каждая наука, к какой бы группе дисциплин ее не относили, имеет свои особенности. В-третьих, в XX-XXI вв. замечается процесс сближения двух культур научного исследования. Социально-гуманитарные науки все эффективнее используют статистические и математические методы, естественные науки применяют метод исторической реконструкции, характерный для гуманитарных дисциплин, а физика, которую иногда рассматривают в качестве образцовой естественной науки, исследуя микромир, изучает не объект сам по себе, а систему «человек-объект-прибор». Существует настоятельная необходимость в интеграции научного знания, усилении взаимодействия наук с целью их более успешного развития [6].

Итак, философия и наука довольно сильно взаимосвязаны, у них есть много общего, но есть и существенные различия. Поэтому философию нельзя однозначно причислять к науке, и наоборот, нельзя отрицать ее научность. Философия - отдельная форма познания, имеющая научные основы, проявляющая себя в те моменты и в тех областях научного знания, когда теоретический потенциал в этих областях либо мал, либо вообще отсутствует. Новому, более высокому уровню техники и технологии производства должна соответствовать новая, более высокая ступень развития человеческого общества в целом и самого Человека в его взаимодействии с Природой. Возникает задача целостного, гармонического развития духовных и материальных сил человека.

А путь к ее решению - не в дифференциации, т.е. не в разобщении естественных, технических и гуманитарных знаний, но в их единении, интеграции.

#### **Библиографический список**

1. Гольдфейн М.Д., Иванов А.В., Маликов А.Н. Концепции современного естествознания. Курс лекций / Под общ. ред. М.Д. Гольдфейна. - М., 2009.
2. Гольдфейн М.Д., Урсул А.Д., Иванов А.В., Маликов А.Н. Основы естественнонаучной картины мира / Под общ. ред. М.Д. Гольдфейна. Саратов., 2011.
3. Гольдфейн М.Д. Реализация междисциплинарного принципа в экологическом образовании студентов гуманитарных специальностей // Сб. статей XXIV Междунар. научно-метод. конференции «Педагогический менеджмент и прогрессивные технологии в образовании». – Пенза, 2012.
4. Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук / Под общ. ред. В.В. Миринова. - М., 2006.
5. Философия современного естествознания: учебное пособие для вузов / Под общ. ред. С.А. Лебедева. - М., 2004.
6. [http://studopedia.ru/10\\_256210\\_opredelenie-nauki-i-tipologiya-nauchnih-disttsiplin-estestvennie-i-gumanitarnie-nauki-razlichiya-i-shodstvo.html](http://studopedia.ru/10_256210_opredelenie-nauki-i-tipologiya-nauchnih-disttsiplin-estestvennie-i-gumanitarnie-nauki-razlichiya-i-shodstvo.html).

**Т.Т. Давыдова,**  
кандидат исторических наук, доцент  
кафедры гуманитарных дисциплин  
Дагестанского государственного университета народного хозяйства

## **РОЛЬ СЕМЕЙНОГО ВОСПИТАНИЯ В УКРЕПЛЕНИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА**

**Аннотация.** Толерантность – вот что мы должны воспитать в подрастающем поколении. Россия страна большая и многонациональная. Все народы объединены общей историей, и сегодня, в мирное время, в наших руках процветание, дружба и великое будущее нашей Родины, которая начинается с малой родины – Дагестана.

**Ключевые слова:** семья, общество, Дагестан, государство, воспитание.

**T.T. Davydova**

## **THE ROLE OF THE FAMILY EDUCATION IN STRENGTHENING OF INTERETHNIC RELATIONS OF PEOPLES OF DAGESTAN**

**Summary.** Tolerance - that is what we must instill in the younger generation. Russia is a country large and multinational. All peoples are united by a common history, and today, in times of peace, in the hands of our prosperity, friendship and great future of our homeland, which begins with the small country - Dagestan.

**Key words:** family, society, Dagestan, the state, education.

Каждый из нас является человеком определенной культуры, осознать это можно в ходе общения с людьми различных культур. Горцы Дагестана имеют свою национальную культуру, состоящую из культуры различных этносов республики. Каждая из них самобытна и уникальна, имеет больше общего. Основой отношений между людьми является взаимопонимание.

Основы человеческих взаимоотношений закладываются в семье и зависят от родителей. У дагестанских народов сильны гуманистические традиции, в основе которых лежат уважение к человеку, вера в его доброту, порядочность. В дагестанских семьях, между дедушками и бабушками и родителями детей, между братьями и сестрами складываются определенные отношения: взаимопомощь, взаимоподдержка, взаимовыручка. Главную роль играли дедушки и бабушки, отцы и матери, и их взаимоотношения между собой. Они учили детей и подростков выслушивать говорящего до конца, уметь правильно его понять. Объясняли значение понятий «доброта», «отзывчивость», «уважение к человеку». [3; 68] С малых лет детей учат называть старших и обращаться к ним, используя общепринятые слова и выражения. Существует большое число названий родственных отношений у лезгин: ч|ехи буба(прадедушка), буба(дедушка), дах (отец), ими (брат отца), стха(брат). Общепринято одно правило: ни к кому из старших не обращаться по имени. Это правило распространяется и при обращении к совершенно к незнакомому человеку. Принято обращаться словами: хва(сын), руш (дочь), бала(дитя), хтул (внук, племянник, внучка, племянница)[1;129]

Проявление любви к человеку оказывает благотворное влияние на весь моральный облик. Для выражения симпатии и уважения употребляются и такие понятия: аксакал, акьуллу кас (мудрец), святой отец, шейх, имам, алим. Они служат средствами установления доброжелательных, уважительных отношений между людьми. Родственные отношения оказывают большое влияние на формирование личности. Во многих аулах подобные отношения, складываются между всеми жителями.

Отношения между людьми, постепенно переходят на других родственников, на соседей, односельчан, на народности и национальности. Пословицы гласят: «Бог создал народы для взаимного блага», «Когда люди друг друга любят, то и бог их любит», «Врага сделай другом, но друга не сделай врагом». В пожеланиях горцев звучат идеи мира и: «Мир дому твоему!», «Мира вам!». В одном из преданий подчеркивалась мудрость девушки-горянки избравшей в качестве жениха не сына царя, победившего давнишнего врага, а доброго джигита, помирившего страну с соседним государством[1; 89]

Со дня рождения ребенок испытывает любовь, внимание, ласку со стороны каждого из сообщества родственников. Систему родственников возглавляет отец – кормилец семьи. Отец символизирует достоинство семьи и выступает их защитником. Он организует всю хозяйственную, воспитательную деятельность в семье и несет ответственность. Поэтому, отец проводил этические беседы, которых разъяснялось, как вести себя дома, в обществе. По традициям горцев вторым по значимости лицом для ребенка является мать. В произведениях фольклора матери отводится первое место в жизни ребенка. Крепкими считаются у горцев соседские отношения между аулами. Здесь считается правилом принимать участие на похоронах умершего в соседнем ауле. Соседский джамаат не остается безучастным к горю человека из другого аула, если молодежь ближних сел наносит друг другу визиты во время праздников. Джамаат одного села помогает другому своевременно завершать сельскохозяйственные работы.

Установление добрых отношений с соседними народами и государствами считается у кавказских горцев древней традицией. Они и послужили основой формирования поистине дагестанского гостеприимства. Нередко такие отношения способствовали объединению народов горного края для борьбы против общих врагов. Доброе соседство, миролюбие оказывают благоприятное влияние на детей.

По своей значимости и влиянию на воспитание детей большое место занимал институт аталычества. Оно имело место среди кумыков и кайтагских даргинцев. Проходило оно в разных формах. Одни отдавали детей на воспитание в семью родственника из своего тухума, другие - в семью чужеродного тухума, и тем самым закреплялось родство между двумя тухумами. Аталык кормил, одевал и воспитывал своего питомца бесплатно. С 6 лет ребенка учили стрельбе, верховой езде и борьбе, переносить голод, холод, зной и усталость. Много внимания уделялось воспитанию трудолюбия.

Возвращение сына в семью отмечали с особой торжественностью. На этом празднике принимали участие все родственники. На этих торжествах надолго закреплялись родственные отношения между семьей и аталыком. У горцев существовал и обычай усыновления, к которому прибегали бездетные семьи. Усыновляли осиротевших детей родственников. Одной из форм проявления дружбы между людьми является обычай побратимства, он не связан ни с тухумным родством, ни с национальной принадлежностью. Побратимы – люди высокой чести, большого мужества и воли. Они брали на себя обязанность вместе разделять радости, тревоги и горе.

В жизни горцев до сих пор занимает видное место обычай молочного братства. Этому способствовало вскармливание грудью ребенка родственницей или соседкой, либо в случае ее смерти. Высшей формой воспитания отношений взаимопонимания и межнационального общения являются обычаи гостеприимства. Сущность этих отношений отражается в пословицах «Гость – посланник Аллаха», «Гость – это баракат(достаток) в доме». [3; 72]

Формы взаимоотношений между народами в прошлом прочно закрепились в психике последующих поколений. Это проявилось во время трех землетрясений в

Дагестане, при стихийных бедствиях. Взаимопонимание и взаимопомощь проявили дагестанцы во время чеченских событий 1995-1996 годов. Традиции соучастия в горе и беде ближнего у кавказских горцев особенно сильны. [2; 67] Важнейшим средством формирования культуры межнациональных отношений является религия ислам. В Коране установлены нормы и правила проведения верующих: миролюбие, милосердие, доброта, взаимопомощь, прощение. [1; 24]

Формы, методы воспитания культуры взаимопонимания использовались не только в отношениях людей одного аула, но и для установления дружеских отношений между народами. Добрососедские отношения сложились между горцами Южного Дагестана и Северного Азербайджана, между аварцами и грузинами, кумыками и чеченцами. Особенности воспитания культуры межнационального общения горцев ценны для последующих поколений. Особенности традиций воспитания культуры межнационального общения народов Дагестана свидетельствуют о том, что на пути к общечеловеческой морали, укрепление и развитие взаимопонимания и сотрудничества между народами приобретают особую актуальность. Они служат основой формирования культуры межнационального общения, способствуют становлению дружбы и сотрудничества между представителями различных национальностей. В современных условиях эти отношения необходимо формировать в союзе с семьей и общественностью.

### **Библиографический список**

1. Алиев И.И. Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Махачкала, Дагкнигоиздат, 1968
2. Васильцова З. Мудрые заповеди народной педагогики. М., Педагогика, 1983.
3. Мирзоев Ш.А. Народная педагогика Дагестана. Махачкала, 1992.

**Е. И. КУЛЬКО,**  
старший преподаватель  
кафедры социально-гуманитарных дисциплин  
УО «Белорусская государственная сельскохозяйственная академия»,  
г. Горки, Республика Беларусь

### **ОБРАЗОВАНИЕ В НОВОМ КУЛЬТУРНОМ ИЗМЕРЕНИИ**

**Аннотация.** Статья посвящена актуальной на сегодняшний день проблеме – раскрытия творческих способностей человека. Значительное внимание уделяется общекультурному развитию учащихся, усвоению ими общечеловеческих ценностей. Статья ставит своей целью показать, как воспитать граждан, способных пользоваться благами культуры, готовых принять на себя ответственность, участвовать в культурном творчестве

**Ключевые слова:** педагогика, культура, воспитание, творческие способности

**E.I. Kulko**

### **THE EDUCATION IN THE NEW MEASUREMENT**

**Summary.** The article is devoted to the actual problem for today – disclosure of a person's creative abilities. Great attention is paid to the general cultural development of the pupils. The article aims to show how to educate citizens able to use the benefits of culture, able to take responsibility, take part in cultural creation.

**Keywords:** pedagogic, culture, education, creation abilities

Главным заданием человечества в начале третьего тысячелетия является качественное преобразование самого человека посредством развития образования и культуры, раскрытия его творческих способностей, гармонизации поведения и деятельности в соответствии с новыми глобальными закономерностями и требованиями.

Взаимосвязь культуры и образования, принцип культуросообразности образования находят свое обоснование еще в работах известных педагогов прошлого. Одним из них был русский ученый-педагог, философ С. Гессен. Его педагогическое произведение «Основы педагогики. Вступление к прикладной философии», признанное научной общественностью одним из лучших в двадцатом веке, в большой мере посвящено проблеме взаимосвязи культуры и образования. Автор однозначно утверждает, что «... об образовании в настоящем понимании слова можно говорить лишь там, где есть культура». Цель образования он видел в привлечении человека к культурным ценностям науки, искусства, морали, экономики и т. д. Лишь так происходит превращение естественного индивида в культурного человека [1, с. 30].

Учитывая тот факт, что образование является частью культуры, явно их взаимное влияние: основными функциями образования являются трансляция и трансформация культуры, с другой стороны, культура в широком ее понимании всегда была источником содержания образования, хотя взгляды на содержание и функции образования изменялись в зависимости от состояния и степени развития общества.

«Вопрос о связи образования и культуры является одним из основных вопросов современной дидактики», – считает А. Данилюк, отмечая тот факт, что культурная доминанта была нехарактерной для традиционного образования. Переход образования в новое культурное измерение изменил традиционное представление о сущности и функциях образования. В рассматриваемом аспекте среди наиболее перспективных направлений в отечественной педагогике ученый выделяет, в первую очередь, понимание образования как культуuroобразующей среды, «малой культуры, культурного микрокосма» и делает вывод о том, что «образовательная система конгруэнтна культуре, некоторому ее фрагменту или виду культурной деятельности» [2, с. 76].

Значительное внимание общекультурному развитию учащихся, усвоению ими общечеловеческих ценностей, привлечению к международному сотрудничеству, которое невозможно без знания языков и культур других народов, уделяют практически все отечественные и международные документы последних лет в сфере образования. В них подчеркивается: назначение современного образования заключается в том, чтобы передать человеку глубокие общекультурные основы, развить его задатки, способность приспосабливаться к динамическим условиям личной, социальной и профессиональной жизни; воспитательная роль высших учебных заведений заключается в привлечении академического сообщества к мировому культурному наследию и формировании национальной составляющей мировоззрения; основное внимание должно уделяться общему развитию личности, ее культурологической и коммуникативной осведомленности, способности самостоятельно получать знания, формировать информационные и социальные навыки; высшее образование и научные исследования в современных условиях выступают важнейшим фактором культурного, общественно-экономического и экологического развития человека, содружеств и наций.

Традиционно система образования выполняет функцию «исторической преемственности» и воссоздания социального опыта в двух аспектах:

1) она воссоздает отношения с внешним миром, природо-экологическим окружением (содержание передаваемого опыта включает производство, науку, разного рода знания);

2) воссоздает социальную структуру общества и его «элементарную» базу, то есть индивидов, их отношения.

Однако сегодня образование более или менее успешно выполняет только первую функцию, так как доминирование его узко педагогического понимания как средства формирования знаний, навыков, умений оставляет вне поля зрения онтологический уровень бытия человека. Вместе с тем, признание факта взаимосвязи образования и культуры – это лишь первый шаг к решению проблем современного образования. Есть необходимость глубокого осмысления сущности культурной парадигмы образования, определенности в основных понятиях культурологии образования. Ведь именно эта научная отрасль делает попытку интегрировать знание об образовании как явлении культуры и способствует решению социокультурных проблем общества. Проблема передачи культурного наследия тем сложнее, чем шире масштабы деятельности общества, чем больше объем уже накопленных культурных ценностей. То, что создавалось человечеством в течение веков и тысячелетий, должно быть передано и усвоено отдельным человеком в течение полутора десятка лет обучения в учебных заведениях.

Как образно замечает Э. Соколов, в обществе непрерывно и параллельно друг другу происходят два важных процесса: создание новых ценностей и передача культурного наследия от одного поколения к другому. Ежегодно человеческое общество подвергается нашествию стаи маленьких «варваров». Их нужно не только одеть и накормить, но и превратить в граждан, способных пользоваться благами культуры, готовых принять на себя ответственность, участвовать в культурном творчестве [2, с. 112].

Культурная преемственность осуществляется не автоматически. Для того чтобы она происходила успешно, необходима организация стройной и внутренне согласованной системы воспитания и образования, основанной на научном исследовании форм, методов, направлений и механизмов развития личности. В связи с этим возникает целый ряд сложных методологических вопросов, многие из которых еще ожидают своего решения.

Учитывая тот факт, что личность вступает во взаимодействие с культурой в трех важнейших аспектах (во-первых, она усваивает культуру, будучи объектом культурного воздействия; во-вторых, функционирует в культурной среде как носитель и выразитель культурных ценностей; в-третьих, создает культуру, будучи субъектом культурного творчества), определяем такие задания любого учебного заведения: создание условий для оптимального усвоения культуры во всех ее проявлениях; создание в учебном заведении культуросообразной среды, которая способствовала бы формированию человека культуры; обеспечение условий для самореализации личности и раскрытия ее творческого потенциала [3, с. 42].

#### **Библиографический список**

1. Ермолович Д.В. Гуманитарные проблемы образования / Д.В. Ермолович // Образование и воспитание. №1 – 2001. С.31-36.
2. Коган В.З., Уханов В.А. Человек: информация, потребность, деятельность / В.З. Коган, В.А. Уханов – Новосиб. электротехн. ин-т связи им. Н.Д. Псурцева. -Томск: Изд-во Том. ун-та, 1991. – 191 с.
3. Чернилевский, Д.В. Дидактические технологии в высшей школе: Учеб. пособие для вузов / Д.В. Чернилевский. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2002. – 437 с.

**С.Г. РУБЕЦ,**

кандидат технических наук,  
доцент кафедры тракторов, автомобилей и машин для природообустройства,  
УО «Белорусская государственная сельскохозяйственная академия»,  
Республика Беларусь, г. Горки

### **РОЛЬ ВОСПИТАНИЯ В РАЗВИТИИ ЛИЧНОСТИ СТУДЕНТА**

**Аннотация.** В статье анализируется будущее высшего образования. Автор отмечает связь образования с направленностью на духовное, нравственное, эстетическое и интеллектуальное развитие молодого поколения, в ориентации на национальные идеалы. Полноценное умственное воспитание, приоритет духовных ценностей, правомерность религиозного мировоззрения, опора на культуру – знаковые ориентиры современной педагогики

**Ключевые слова:** образование, идеалы, ценности, культура, мировоззрение

**S.G. Rubets**

### **THE ROLE OF THE EDUCATION IN THE DEVELOPMENT OF SDUDENT'S PERSON**

**Summary.** The article studies the future of the higher education. The author marks the connection between education and intention at spiritual, moral, aesthetic and intellectual development of the young generation, at orientation to the ethic ideals. The entire intellectual education, priority of spiritual values, legitimacy of religious world outlook are the points of modern pedagogic.

**Key words:** education, ideals, values, culture, world outlook

Главная роль системы высшего образования заключается в формировании личности специалиста, адаптированной к социальным условиям. Исход данного процесса будет зависеть от учета особенностей формирования социального заказа на специалиста в современных условиях. Именно на это направлена личностно-ориентированная парадигма, которая составляет сегодня основу учебно-воспитательного процесса в вузе. Практическим воплощением данной парадигмы предполагается обеспечить устойчивость личности выпускника в социуме. Реализация личностно-ориентированной идеи в мировом масштабе осуществлялась через внедрение культурологической парадигмы, то есть путем постижения всей культуры ценностей на базе изучения, прежде всего, культуры своей страны. На данном этапе сложность представляет тот факт, что адаптация современного специалиста к международной системе образования осуществляется в условиях разработки идеологии государства. В связи с этим возникает необходимость учета в структуре социального заказа общества особенностей формирования запроса на идеологическую компоненту знаний специалистов.

Трансформационные процессы общества, как известно, определяют деятельность всех социальных институтов общества, в том числе и высшей школы, поэтому можно рассмотреть факторы, определяющие деятельность системы образования, с позиции становления современной идеологии. Это позволит обеспечить приемлемость реформ в высшей школе. Разработка и становление идеологии государства, а на ее основе соответствующая интерпретации психолого-педагогических основ теории и практики воспитания студентов в вузе, смогут обеспечить устойчивость молодого специалиста с точки зрения комфортной адаптации его не только в своей стране, но и в общецивилизационном пространстве.

Масштабность социально-экономических, общественно-политических, социокультурных перемен в мире, предъявляет к человеку новые требования,

расширяющие его возможности. В то же время эти перемены включают человека в ситуацию известной конкуренции, которая связана со значительным напряжением его духовных и физических сил, с потребностью в постоянном профессиональном и культурном совершенствовании. В этих условиях в значительной мере актуализируется проблема развития у молодого человека системы ценностей, сочетающих высокоразвитую духовную культуру с деловой активностью, целеустремленностью, трудолюбием. В связи с этим задача вуза как одного из ведущих социальных институтов общества состоит в том, чтобы готовить не только высококвалифицированных специалистов, но и высокообразованных, нравственно зрелых граждан, патриотов, способных участвовать в решении текущих и перспективных вопросов государства и общества. Одновременно изменения в обществе, политике, экономике, культуре отразились на ценностных ориентациях, нормах и правилах поведения, осложнили процесс воспитания учащейся молодежи. В ее среде имеет место социальная тревожность, неуверенность, агрессивность и жестокость; увеличилось число учащейся молодежи с деликвентным поведением, у части студенчества утрачивается доверие к старшему поколению, наблюдается рост бездуховности, пассивности в усвоении важных нравственных ценностей. Таким образом, налицо противоречие между запросами общества на социально, духовно и морально зрелую творческую личность и реально сложившейся ситуацией, которая проявляется в недостаточной работе вуза по определению аксиологических приоритетов личности и развитию их в конкретной образовательно-воспитательной деятельности по профессиональному становлению.

Сегодня ценностное развитие личности студента средствами воспитательной работы вуза как проблема чрезвычайно актуализировалась. Воспитание – процесс "встречи" различных мировоззрений, менталитета, поведения, итог которой – не победа какой-либо одной стороны, а совместно достигнутый уровень социализации или ресоциализации. И здесь вполне логично предположить, что эффективность воспитательной работы возможно обеспечить, если осуществлять данный процесс непрерывно и последовательно на всех этапах обучения студентов. При этом прежде всего необходимо определение аксиологических приоритетов в развитии личности студентов, а затем разработка и внедрение в учебно-воспитательный процесс соответствующей системы воспитательных методов и средств. Для этого целесообразно решение следующих задач:

1) проанализировать и обобщить существующие психолого-педагогические и междисциплинарные подходы к решению проблемы ценностного развития личности студентов;

2) исследовать с помощью психолого-педагогических и социологических методов (тестирование и анкетирование) состояние и тенденции процесса развития ценностных ориентаций у студентов, выявить их особенности и способы реализации в воспитательном процессе вуза.

В качестве основополагающих принципов исследования обозначенных задач возможно предположить следующие:

- целевая направленность процесса воспитания и обучения в высшей школе;
- системный характер воспитания и обучения в вузе;
- практическая направленность учебно-воспитательного процесса;
- дифференцированный характер воспитательных стратегий в вузе;
- адекватность использования интенсивных технологий в воспитательном процессе вуза.

Предполагается, что практическим результатом решения поставленных задач могут быть концептуальные положения, программные документы, практические

мероприятия по организации воспитательной работы со студенческой молодежью. Будущее высшего образования тесно связано с направленностью на духовное, нравственное, эстетическое и интеллектуальное развитие молодого поколения, в ориентации на национальные идеалы. Полноценное умственное воспитание, приоритет духовных ценностей, правомерность религиозного мировоззрения, опора на культуру – знаковые ориентиры современной педагогики [3, с. 186].

#### **Библиографический список**

1. Ермолович Д.В. Гуманитарные проблемы образования / Д.В. Ермолович // Образование и воспитание. №1 – 2001. С.31-36.
2. Зимняя И.А. Педагогическая психология / И.А. Зимняя. М.: Логос, 1999. 312 с.
3. Мясников В.А., Найденова Н.Н. Постсоветское образовательное пространство в контексте педагогических измерений. М., 2006. – 236.

**Т.Н. Семенова**

кандидат педагогических наук,  
доцент кафедры коррекционной педагогики,  
Чувашский государственный университет им. им. И.Я. Яковлева,  
г. Чебоксары.

### **ЧУВАШСКАЯ НАРОДНАЯ ИГРА НА ЛОГОПЕДИЧЕСКИХ ЗАНЯТИЯХ: ВОЗМОЖНОСТИ АКТИВИЗАЦИИ ЛЕКСИЧЕСКОЙ СТОРОНЫ РЕЧИ ДЕТЕЙ**

**Аннотация.** В статье на примерах некоторых чувашских подвижных игр представлены их потенциальные возможности для расширения и активизации лексической стороны речи дошкольников.

**Ключевые слова:** чувашская народная игра, развитие лексической стороны речи, логопедическая работа.

**T.N. Semenova**

### **THE CHUVASH FOLK GAME AT LOGOPEDIC CLASSES: POSSIBILITIES OF ACTIVIZATION OF LEXICAL PART OF SPEECH OF CHILDREN**

**Summary.** In the article on examples of some Chuvash mobile games their potential opportunities for expansion and activation of lexical part of speech of preschool children are presented.

**Key words:** Chuvash mobile game, lexical aspect of speech development, speech therapy work.

Сегодня ФГОС дошкольного образования предусматривает обязательное включение в структуру НОД организацию двигательной активности детей, в том числе и в ходе работы по развитию и коррекции детской речи [2]. Учитывая, что ведущим видом деятельности ребенка-дошкольника является игра, то речь идет о преимущественном использовании подвижных игр и их элементов [4]. Они помогают повысить работоспособность детей на занятии, снять напряжение, связанное с долгим пребыванием в неудобной позе, способствуют переключению с одной деятельности на другую [1].

Большинство народных игр являются подвижными. Например, в переводе с чувашского слово «игра» первоначально обозначало «действие, требующее от играющего физической силы». Народная подвижная игра – это сложная двигательная

эмоционально окрашенная деятельность, которая часто обусловлена определенными правилами. Игровая основа, увлекательная фабула, реалистические или волшебные персонажи делают двигательный материал оригинальным, интересным и доступным для детей дошкольного возраста. В народных играх ярко выражены соревновательный характер и занимательный элемент, что побуждает детей в последующем на самостоятельную игру, без взрослых.

Неповторимая специфика подвижной этноигры заключается и в том, что в ходе ее реализации самостоятельность, автономность и усилия воли детей сочетаются со строгим соблюдением определенных правил. Разнообразные игровые движения, которыми изобилуют народные подвижные игры, насыщают мозг кислородом, способствуют активизации речевой и моторной зон коры головного мозга, которые находятся совсем рядом и стимулируют друг друга, и это все благоприятно влияет на процесс обучения языку и развития речи.

Кроме всего прочего, народные подвижные игры несут в себе элементы этнокультуры, концентрируют и сохраняют исторический опыт народа, знакомят с нравственными и этическими ценностями этноса. Все это позволяет наряду с развитием речи естественным образом осуществлять процесс инкультурации ребенка – вхождение в культуру своего народа [3].

В статье на примерах некоторых чувашских подвижных игр представлены их потенциальные возможности для расширения и активизации лексической стороны речи дошкольников.

Игра «Овощи». Игроки садятся на стульчики, у каждого за спиной стоит еще один игрок. Водящий по секрету каждому сидящему дает название овоща или фрукта (при необходимости помощь оказывает логопед), затем громко его называет. Тот, кого назвали, незаметно для стоящего сзади игрока должен вскочить и быстро занять пустое место. Тем самым активизируется словарь детей по лексическим темам: овощи и фрукты. В младшем возрасте согласно программе дети будут называть хорошо знакомые, общеупотребительные названия фруктов и овощей (огурец, помидор, яблоко, груша и т.п.) а в 5-6 лет словарь расширяется за счет малознакомых и даже неизвестных слов: кабачок, патиссон, баклажан, шпинат, брокколи, манго, авокадо, маракуйя, папайя и т.д. Однако перед проведением такого варианта игры необходима пропедевтическая работа по ознакомлению с данными названиями овощей и фруктов с опорой на наглядный материал. Аналогичным образом игра может проводиться в рамках любой лексической темы.

Игра «Ветла, ель, орешник». Игроки делятся по трое и становятся в круг друг за другом. Одни – ветлы, другие – ели, а третьи – орешники. один водящий, другой – игрок без места. Стоящие по трое расходятся и в это время невозможно узнать: кто из них – ветла, кто – ель, а кто – орешник. Водящий называет одно из деревьев, например: «Орешник» и все орешники стараются занять свои места в кругу. Далее называет другое дерево. Таким образом, включив в материал названия других деревьев и кустарников, игру хорошо использовать для активизации и пополнения лексического запаса по данной теме. И также можно предложить слова из других тематических групп: цветы, растения, птицы, животные, насекомые и т.д.

Игра «Почтальон». По жеребьевке дети выбирают почтальона. Он отходит в сторонку, Дети берутся за руки и встают в круг. Почтальон, приближаясь к ним, говорит: «Тук, тук, тук! Откройте, пожалуйста!» - «Кто там?». – «Почта». – «Откуда?». – «Из города». Почтальона впускают в круг, дети спрашивают: «Что в городе делают? Как живут?» - «Работают, учатся, играют, поют, прыгают, бегают...» - говорит почтальон. Другие дети изображают эти действия. Почтальон выбирает игрока, который показывает самое интересное движение, и меняется с ним ролями. В игре

происходит активизация глагольного словаря. Если дети самостоятельно затрудняются ответить, то на помощь приходит логопед, подсказывая нужный глагол. При неоднократном использовании игры можно сузить вопрос, чтобы дети спрашивали: что в школе делают, что в огороде делают, что в магазине, что в больнице, что в парикмахерской и т.д. Отвечая на эти вопросы, «почтальон» закрепляет и расширяет словарь глаголов из разных ситуаций, обозначающих широкий спектр деятельности человека. Если при этом просить ответить ребенка полной фразой, например: «В кафе люди обедают», «В магазине продают и покупают товар», то будет совершенствоваться и грамматическая сторона речи.

Игра «Лошадки». Один из игроков выбирается покупателем, остальные делятся на лошадей и хозяев. Хозяева подходят к лошадям и спрашивают: «Кто хочет быть моей лошадкой?». Лошади выбирают себе хозяина. Потом игроки парами встают по кругу, хозяин стоит за лошадкой. Покупатель подходит к одному из хозяев и торгуется: «Лошадь продаётся? Продаётся! Сколько стоит? Триста рублей. И три копейки не дам!». Покупатель и хозяин бегут по кругу навстречу друг другу. Если покупатель добежит до лошади первым, то меняется ролями с хозяином.

Если в содержании игры заменить лошадь на любое другое домашнее животное, начиная с самых простых названий: кошка, собака, корова, овца, коза, и заканчивая более сложными: черепаха, осел, кролик, морская свинка, то эту игру можно с успехом провести для активизации лексики по данной теме. Можно усложнить задачу и предложить ребенку словосочетание из существительного и прилагательного, например, вместо: «Кто хочет быть моей лошадкой?», ребенок под руководством логопеда спрашивает: «Кто хочет быть моей пушистой кошкой? Пушистая кошка продается?»; «Кто хочет быть моей свирепой собакой? Свирепая собака продается?»; «Кто хочет быть моим быстрым конем? Быстрый конь продается?» и т.д. Либо можно включить в игру названия детенышей, например: «Кто хочет быть моим упрямым осленком?», «Гладкий черепашонок продается?», «Кто хочет быть моим длинноухим крольчонком?» и т.д. В этом случае будут отрабатываться навыки словообразования и словоизменения.

Игра «Краски». Участники игры выбирают хозяина и Ивана. Остальные игроки — краски. Хозяин дает названия краскам. Иван приходит за краской и стучит в дверь: «Тук-тук! Кто там? Покупатель! Что нужно? Краску! Какого цвета? Красного». Выбранная краска убегает от Ивана до оговоренного места. В ходе игры закрепляется словарь прилагательных, обозначающих цвет. Если в младшем дошкольном возрасте это базовые цвета: зеленый, синий, желтый, красный, белый, черный, то со старшими дошкольниками игру можно усложнить, включив в речевой материал оттенки цветов, которые дети зачастую с трудом дифференцируют. В ходе игры они просят краску голубого, салатного, фиолетового, оранжевого, розового, или даже алого, пурпурного, лилового, бирюзового и других цветов и оттенков. При этом необходима предварительная работа по ознакомлению с этими оттенками на занятиях по познавательноречевому и художественноэстетическому развитию.

Игра «Я знаю 5 имен». Для игры используется скакалка или мяч. Во время каждого прыжка или удара мяча об пол называется 5 слов из разных лексических тем. Дети называют 5 животных, насекомых, цветов, видов одежды, обуви, транспорта, профессий и др.

Игра «Не проспай». Дети выбирают водящего. Остальные игроки встают в круг. Водящий на расстоянии осаливает игроков мячом. При перебрасывания мяча можно предложить детям называть слова из определенной лексической темы. Если слова у детей заканчиваются раньше, чем они успели выбить игрока в круг, то тогда помощь в виде наводящего вопроса или подсказа начала слова оказывает логопед.

Игра «Пекарь». Среди игроков выбирают водящего — пекаря. Остальные встают парами друг за другом. Пекарь стоит спиной к игрокам во главе колонны и говорит: «Я пеку хлеб». Игроки : «Успеешь ли испечь?». Пекарь: «Успею». Игроки: «Сумеешь ли догнать?». Пекарь: «Попробую!». Игроки последний пары бегут мимо пекаря, пекарь их ловит. Эту игру можно адаптировать к задачам лексической работы, включив в ее речевой материал и другие названия трудовых действий и профессий: «Я строю дом», «Я продаю товар», «Я лечу людей», «Я готовлю еду», «Я учу детей» и т.д. Формулировки предлагаются логопедом после того, как пекарь поймал 1 из игроков и встает с ним в пару. Ребенку оставшемуся без пары, логопед предлагает вспомнить, какие профессии еще существуют, либо помогает ему подсказкой. При этом дети не только расширяют и активируют глагольный словарь, но и упражняются в способах образования глаголов совершенного вида (испечь, вылечить, выучить, приготовить) от глаголов несовершенного вида настоящего времени (пеку, лечу, учу и т.д.)

Игра «Орешки, желуди и шишки». Среди игроков выбирают водящего, остальные делятся на команды . В каждой команде — по три игрока. Игроки договариваются, кто из них будет орешком, желудем и белкой. Потом игроки берутся за руки, образуя круг. Водящий подает сигнал: «Орешки!» игроки-орешки меняются друг за другом местами. Водящий старается занять место одного из игроков в любой из команд. Данная игра при правильном подборе дополнительного к оригиналу речевого материала может помочь в развитии смысловой стороны речи, в частности в формировании семантико-тематических полей у дошкольников. На смену «орешкам, желудям и шишкам» при последующей организации игры логопедом подбираются другие слова из разных тематических групп (например, при изучении лексической темы «Цветы» дети делятся на одуванчики, ромашки, розы / астры, нарциссы, георгины; при изучении темы «Наземный транспорт» - автобусы, троллебусы и автомобили / электровозы, мотоциклы и трамваи; в рамках темы «Дикие животные» - волки, лисы, зайцы / кабаны, рыси и барсуки и т. д. Дети называют эти слова в качестве сигнальных тем самым пополняя ими свой лексикон. Главное, перед проведением этой игры еще раз уточнить у детей значения используемых названий с опорой на картинки. Это необходимо, чтобы дети не механически запоминали, кто кем будет при распределении образов, а в их сознании актуализировались конкретные представления, которые стоят за обозначенным словом.

Игра «Остановись». Один из игроков выбирается ведущим. Он загадывает слово и рассказывает игрокам о чем это слово. Игроки по очереди называют слова. Если игрок отгадает слово, то ведущий убегает. Игрок громко говорит: «Остановись!». Ведущий останавливается и спрашивает у игрока: «Сколько шагов до меня?» Тот называет количество шагов и идет к ведущему. Если шагов хватит дойти, то они меняются ролями. Игра может быть использована и в целях развития связной речи, ее смысловой стороны, и на перевод слова из пассивного словарного запаса в активный. Ведь чтобы рассказать игрокам, что означает загаданное слово, ребенку нужно уметь логически выразить мысль, связно и последовательно объяснить, подобрать нужные слова, синтаксически и морфологически правильно построить фразы. Необходимую помощь в объяснении оказывает логопед.

Игра «Колечко». Игроки садятся в ряд. С помощью считалки выбирают сторожа и раздающего колечко. Игрок, который будет раздавать колечко, берет в руки маленькую палочку и говорит: «Раздаю колечко». После чего сложенными лодочкой ладонями поочередно касается рук сидящих. В руках одного из игроков он оставляет палочку. При этом ребенок получивший палочку называет слово из заданной логопедом темы.

Игра «Колобок». Среди игроков выбирают водящего – лису. Игроки садятся на пол и перекатывают мяч по кругу. В центре круга сидит лиса и ловит мяч. Если лиса перехватит мяч, то меняется ролями с игроком, у которого он находится. Для развития

лексики мяч предлагается перекатывать не молча, а называя при этом какое-либо слово из той лексической темы, о которой дети с логопедом заранее договорились.

### **Библиографический список**

1. Велиева, С. В. [Этнические сказки как средство коррекции эмоционально-чувственной сферы и речи детей с нарушениями речи](#) / С. В. Велиева // Этнопедагогический ежегодник. Посвящается Году этнопедагогике в ЧГПУ им. И. Я. Яковлева и 90-летию со дня рождения академика РАО, профессора, д. пед. н. Волкова Геннадия Никандровича. – Чебоксары : ЧГПУ им. И.Я. Яковлева, 2017. – С. 51-59.
2. Захарова Г.П. ФГОС дошкольного образования: этап внедрения, поиски решений // Культурогенезные функции образования: развитие инновационных моделей : сборник научных статей. - Чебоксары, 2015. С. 3-10.
3. Семенова Т. Н. Этноигровой подход в коррекции двигательных расстройств у дошкольников с задержкой психического развития / Т.Н. Семенова // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. 2016. № 4(92)
13. Романова И.С., Гусева Т.С. Формирование лексического строя речи у детей с ОНР в игровой деятельности // Культурологический подход в специальном образовании: психолого-педагогический аспект сборник научных статей XIV Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и магистрантов. - Чебоксары: ЧГПУ им. И.Я. Яковлева, 2017. С. 107-109.

**И.В. Феттер**

кандидат педагогических наук,  
доцент кафедры педагогики  
Омского государственного педагогического университета  
(ФГБОУ ВО «ОмГПУ»)

### **ПОДГОТОВКА СТУДЕНТОВ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ВУЗА К ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЕ**

**Аннотация.** В статье обозначены основные направления работы педагогического вуза по профессиональному воспитанию студентов в условиях поликультурной образовательной среды. Раскрыт опыт работы Омского государственного педагогического университета по созданию поликультурной образовательной среды и формированию готовности выпускников к профессиональной деятельности в образовательных организациях региона с многонациональным составом населения.

**Ключевые слова:** педагогический вуз, профессиональная деятельность педагога, поликультурная образовательная среда.

**I.V. Fetter**

### **THE PREPARATION OF STUDENTS OF THE PEDAGOGICAL INSTITUTION TO THE PROFESSIONAL ACTIVITY IN THE POLY-CULTURAL EDUCATIONAL SPHERE**

**Summary.** The article outlines the main directions of the pedagogical institution's work in professional education of students in a multicultural educational environment. The experience of Omsk State Pedagogical University in creating a multicultural educational environment and forming readiness of graduates for professional work in educational organizations of the region with a multinational composition of the population is revealed.

**Keywords:** pedagogical university, professional activity of the teacher, multicultural educational environment.

Изменения в социокультурной жизни существенно повлияли на характер профессиональной деятельности современных педагогов и актуализировали проблему подготовки студентов к работе с различными категориями обучающихся, в том числе и по национально-культурной принадлежности. Требования действующего Федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению «Педагогическое образование» предполагают формирование у студентов педагогического вуза общекультурных компетенций в области решения задач межкультурного взаимодействия и толерантного восприятия культурных различий, а также профессиональной деятельности в поликультурной образовательной среде. Основой решения этих задач в условиях профессионального воспитания студентов должен быть процесс формирования общей и профессиональной культуры будущих педагогов [1], процесс и результат осознания студентами профессиональной ответственности за благополучие развития, как отдельной личности, так и общества в целом.

Согласно методологии средового подхода в современной педагогической науке и образовательной практике понятия «образовательное пространство» и «образовательная среда» могут рассматриваться по отношению друг к другу, во-первых, как общее и частное, во-вторых, как существующее независимо от субъекта и обязательно включающее человека. В педагогических источниках в отношении образовательной среды чаще используются понятия «создание», «проектирование», «формирование» и «обогащение». Действия в образовательном пространстве, представленные в психолого-педагогической литературе, обозначаются в логике стратегий «использования» и «включения» субъектов образовательного процесса. Опыт работы Омского государственного педагогического университета (ОмГПУ) по созданию поликультурной образовательной среды и подготовке студентов к работе в условиях Омского региона можно представить как деятельность, включающую международный, федеральный, региональный и вузовский уровни.

Омскую область образно называют «моделью России в миниатюре» в связи с тем, что в ней проживает население, относящееся к 121 национальности. Соответственно в контингенте студентов педагогического университета есть представители как исторически коренных этносов региона, так и малочисленных национальных групп. Поэтому профессионально-педагогическая направленность жизнедеятельности студенческого сообщества вуза характеризуется совокупностью событий и мероприятий образовательного процесса, в которых реализуется поликультурный характер профессиональной подготовки будущих педагогов.

В формате учебного процесса подготовка студентов к будущей работе в полиэтнической образовательной среде осуществляется за счет включения в содержание образования гуманитарных дисциплин (в первую очередь, «Педагогики») материалов, отражающих принцип государственной политики по сохранению и развитию единого культурного образовательного пространства Российской Федерации. Особое значение здесь имеет реализация программ непрерывной педагогической практики и инструктивно-методического лагеря «Я – вожатый Российского движения школьников» и «Я – классный руководитель». Содержание образовательных программ инструктивного лагеря включает блоки информационных материалов и практико-ориентированные задания, направленные на освоение студентами навыков межкультурного взаимодействия и использование культурного потенциала в решении квазипрофессиональных и профессиональных задач воспитательной деятельности [2].

Внеучебная работа со студентами в этом направлении также строится в опоре на формирование компетентности и профессиональной направленности будущих педагогов [3]. Поэтому содержание профессионально ориентированных мероприятий предполагает использование информации культурологического характера и реализацию студентами проектов, целевой аудиторий которых являются обучающиеся и родители, относящиеся к различным национальным группам. Наиболее яркими в жизни студентов педагогического университета событиями, имеющими национально-культурный и межкультурный характер, являются следующие:

- акции волонтерских и педагогических отрядов;
- календарные праздники народов населяющих Омский регион;
- тематические творческие лаборатории психолого-педагогической олимпиады;
- конкурс творческих работ студентов «Духовно-нравственное воспитание: взгляд в будущее»;
- репетиционная работа и выступления творческих вокальных, хоровых, хореографических и театральных коллективов;
- «Студенческая весна» и др.

Поскольку Омская область является приграничным регионом с Республикой Казахстан, закономерным является обучение в ОмГПУ студентов из этой страны. Высокой результативностью в работе с иностранными студентами отличается деятельность Центра магистерской подготовки Института инновационного и инклюзивного образования. Наиболее востребованными казахстанскими студентами стали магистерские программы направления «Педагогическое образование» профилей «Педагогическая инноватика» и «Высшее образование». Как отмечается в методических материалах этого структурного подразделения, работа с указанной категорией студентов строится на принципах андрагогики с учетом особенностей национальной культуры, образовательных традиций и инноваций российской и казахстанской систем образования.

Расширение и обогащение поликультурной образовательной среды ОмГПУ является одним из приоритетных направлений работы отдела международного сотрудничества. В соответствии с требованиями Болонского процесса образовательный процесс в современном университете предполагает обеспечение академической мобильности студентов. Целью программ академической мобильности студентов является не только повышение качества образования, но и развитие взаимопонимания и культурного сотрудничества молодежи разных стран, формирование готовности выпускников педагогического вуза к деятельности в различных профессиональных сообществах открытого общества. В рамках этого направления работы студенты ОмГПУ получают возможность обучения в вузах Австрии, Германии, Южной Кореи, Белоруссии, Казахстана и др.

Для будущих педагогов получения опыта межкультурной коммуникации со студентами из других стран и возможность обучения в зарубежных вузах по краткосрочной или среднесрочной образовательной программе становятся продуктивной практикой освоения культурного многообразия и формирования профессионально-педагогической толерантности.

Таким образом, в Омском государственном педагогическом университете созданы условия для формирования готовности будущих педагогов к профессиональной педагогической деятельности в отношении представителей различных этнических групп, а также сложился продуктивный опыт использования культурных традиций разных народов как средства поликультурного воспитания студенческой молодежи.

### Библиографический список

1. Феттер И.В. Конкурсная деятельности как ресурс формирования профессионально-педагогической культуры студентов // Материалы Международной научно-практической конференции «Культурно-антропологическая парадигма: практика реализации в условиях компетентностной модели образования», 21-22 сентября 2017 г. Барнаул: АлтГПУ, 2017. С. 283-286. — URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=30552820>. (Дата обращения 20.03.2018)
2. Феттер И.В. Профессиональное воспитание студентов в условиях инструктивно-методического лагеря педагогического вуза // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. Электронный научный журнал (Online). — 2017. № 3 (23). С. 338—345. —URL: [http://vestospu.ru/archive/2017/articles/31\\_3\\_2017.html](http://vestospu.ru/archive/2017/articles/31_3_2017.html) (Дата обращения 20.03.2018)
3. Феттер И.В. Формирование педагогической направленности студентов педагогического вуза // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. Электронный научный журнал (Online). — 2017. № 1(21). С. 225—232. —URL: [http://vestospu.ru/archive/2017/articles/22\\_1\\_2017.html](http://vestospu.ru/archive/2017/articles/22_1_2017.html) (Дата обращения 20.03.2018)

---

Подписано в печать 23.04.2018 г.  
Формат 60x84<sup>1/16</sup>. Печать ризографная. Бумага офсетная.  
Гарнитура «Таймс». Усл. п. л. 31,6. Уч.- изд. л. 22. Тираж 100 экз.

**α**  
алеф

Отпечатано в типографии АЛЕФ, ИП Овчинников М.А.  
367002, РД, г. Махачкала, ул. С.Стальского 50, 3 этаж  
Тел.: +7 (8722) 935-690, 599-690, +7 (988) 2000-164