

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
Федеральное государственное бюджетное образовательное
Учреждение высшего образования
«ДАГЕСТАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Факультет психологии и философии
Кафедра философии и социально-политических наук

XVII АГАЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Сборник научных статей



Махачкала 2021

УДК 001-130.2
ББК 87.66
С-56

*Печатается по решению Методической комиссии совета
факультета психологии и философии ДГУ
от «26» мая 2021 года, протокол № 3.*

Редакционная коллегия:
Саркарова Н.А. (отв. Редактор),
Яхьяев М.Я., Гусенова Д.А.

С-56 **Современные проблемы теории и практики межнациональных и межконфессиональных отношений**// Сборник научных статей. / Под общей редакцией доцента Саркаровой Н.А.- Махачкала: АЛЕФ, 2021.- 286 с.

ISBN 978-5-00128-838-1

В сборнике представлены научные статьи Всероссийской научно-теоретической конференции «Современные проблемы теории и практики межнациональных и межконфессиональных отношений», посвященной актуальным проблемам нации и национальных отношений, социокультурной идентичности, межкультурных взаимодействий в современном обществе, отражены проблемы национального многообразия и гражданского единства в российской идентичности.

В работе конференции приняли участие ученые, преподаватели и студенты российских и зарубежных вузов, сотрудники научно-исследовательских учреждений.

Доклады публикуются с сохранением авторского стиля изложения и аргументации. Мнение редколлегии может не совпадать с позицией докладчиков. Ответственность за высказывания, точность цитат и названий несут авторы.

ISBN 978-5-00128-838-1

© Дагестанский государственный университет, 2021
© Издательство «АЛЕФ», 2021



**Доктор философских наук, профессор, педагог, писатель,
литературовед, публицист, общественно-политического деятель,
заслуженный деятель науки РФ и РД**

Ахед Гаджимурадович Агаев

МАРГИНАЛЬНОСТЬ КАК БАЗИСНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация. Современный мир находится в состоянии непрерывных, качественных изменений, приобретающих глобальный характер. Переход к постиндустриальному обществу сопровождается глубочайшими трансформациями форм социокультурной организации и социальной структуры современного общества. Противоречивые процессы глобализации ведут к массовым этническим миграциям населения и трансформациям этнического состава современных государств, порождающим проблемы межэтнических отношений. Сложившаяся ситуация социокультурной транзитивности порождает маргинальность как базисную характеристику современного общества, которая проявляется в форме социальной дефундаментализации или социального вытеснения личности из традиционной ниши существования, а нередко и вообще из социокультурной системы. К тому же она утверждается как деструктивная форма трансформации социального и этнокультурного статуса личности.

Маргинальность имеет две основные стороны: социальную и этнокультурную. Социальная маргинальность проявляется в разрыве связей личности с существующим социальным окружением, а этническая маргинальность – в разрыве связей личности с традиционной этнокультурной средой. Нередко эти две стороны маргинальности сложно переплетаются друг с другом, трансформируя и социальный статус, и этническую идентичность целых социокультурных групп современного общества. Они же порождают и специфическую маргинальную идентичность как форму самосознания личности, вытесненной из социальной и этнокультурной среды, лишенной стабильных статусов и источников материального существования. И уже сформировавшаяся маргинальная социальная идентичность оказывается разрушительной для личности психологической оппозицией современному обществу, провоцирующей угрозы его стабильности.

Ключевые слова: современное общество, маргинальность, маргинальная идентичность, кризис, личность.

Тема маргинальности актуализируется в современном научном дискурсе в контексте тех глобальных трансформаций, которые пре-

терпевают традиционные социальные группы при переходе к информационному обществу. Этот переход предполагает два взаимосвязанных тренда: первый – формирование качественно новых социальных структур и групп, второй – разрушение традиционных социальных структур и групп. В результате действия этих трендов не все социальные группы оказываются в выигрыше, статус и социально-экономическое положение многих социальных групп постиндустриального общества радикально меняются, и не всегда к лучшему. В результате гигантского роста производительности труда значительная часть прежних социальных слоев оказывается не востребованной в современном обществе, вытесненной на обочину общества, превращенной в маргинальные слои, вынужденные искать себе новые социальные ниши. Исследователи указывают на то, что отдельные социальные группы, «которые поддавались схематизации в терминах теории классов или теорий стратификации (рабочий и средний класс, белые и синие воротнички, и т.п.), постоянно находятся на грани маргинализации» [6, с. 29].

В современном дискурсе существует широкий диапазон интерпретаций социального аспекта маргинальной идентичности: от постмодернистской апологии – до критики с позиций концепции отчуждения личности. Маргинальная этническая идентичность мигрантов в развитые страны становится острой проблемой этнокультурной политики. Различные концептуальные системы интерпретации природы этничности и практические модели выстраивания этнической идентичности и межэтнических отношений в полиэтнических сообществах направлены на оптимизацию этих отношений и эффективную интеграцию мигрантов в социокультурную систему развитых стран. Современный дискурс выявляет как определенные достижения, так и существенные недостатки альтернативных стратегий преодоления этнической маргинальности: от стратегии мультикультурализма – до стратегии «плавильного котла» этносов.

Свой вклад в маргинализацию вносит и глобализация в таких ее аспектах, как экономический, политический, культурный. Формирование глобальной мировой экономической системы гонит по миру в поисках работы и лучшей жизни массовые миграционные потоки, направленные из депрессивных регионов в экономически развитые страны. И это ведет к разрушению традиционной этнической идентичности мигрантов, оказывающихся культурными маргиналами в этих странах. Не адаптированные к новой социокультурной среде мигранты «...оказываются на границе двух социальных сил, двух куль-

тур и идеологий, оказываются выброшенными за пределы благополучного и достойного человеческого существования – становятся изгоями общества» [4, с. 178].

Не случайно исследование феномена пограничного положения личности и социальных групп на стыке двух культур и социальных укладов началось в США, как стране, принимающей самые массовые потоки трудовой и культурной миграции [5]. Закономерно, что в центре внимания американского научного дискурса темы маргинальности оказалась этнокультурная маргинальность, рассматриваемая в контексте психологического состояния мигрантов, утративших прежнюю идентичность, испытывающих огромные проблемы с формированием новой идентичности и с адаптацией в новую социокультурную среду.

Европейская традиция исследования маргинальности обращает большее внимание на ее социальный аспект [11]. Маргинальность связывается в этом контексте с социальными кризисами и трансформациями, которые ведут к вытеснению на границы и даже за границы нормального социального существования значительной части наемных работников. Французские исследователи (Ж. Леви-Стрэнже, А. Фарж и др.) выявляют личностный аспект маргинальности как формы социального протеста. «Маргинальность здесь понимается как субъективный протест личности против традиционных ценностей и норм общества, как продукт классовой борьбы и выражение специфического отношения к существующему общественному строю» [3, с. 97].

На глобальный аспект маргинализации обращают внимание латиноамериканские исследователи [7, 12], которые отмечают, что в современном мировом порядке некоторые отсталые страны и целые культурные регионы оказываются в положении глобальных, геополитических маргиналов.

В контексте марксистской традиции отдельные исследователи связывают современный феномен маргинализации с понятиями «деклассирование», пауперизация, люмпенизация, которые характеризуют процесс утраты отдельными личностями и целыми социальными группами устойчивого социально-экономического статуса и связанных с ним источников существования, а также социальную и культурную деградацию деклассируемых социальных субъектов. Н. Лысенко разграничивает деклассирование как экономическую форму маргинализации и маргинализацию как более широкое и многообразное по своим индикаторам явление [3, с. 98-99].

Представляет интерес попытка описать основные виды маргинальности: экономическую, социальную, этническую, политическую, религиозную, возрастную, биологическую [1]. Однако столь расширительное толкование маргинальности размывает социокультурную сущность этого явления, сводя его к абстрактной пограничности, периферийности вообще. При такой интерпретации маргинальность можно найти во всем и где угодно. Например, представленный список видов маргинальности можно дополнить таким видами, как культурная, мировоззренческая, идеологическая, информационная маргинальности и т. п. Представляется более продуктивным подход, направленный на выяснение существенных критериев маргинальности как социокультурного явления, связанного с качественными трансформациями современного общества.

Обобщая существующие в современном дискурсе подходы, можно выделить три основных контекста, в которых рассматривается феномен маргинальности: социальная маргинальность, этнокультурная маргинальность и психологическая маргинальность. Плюрализм этих контекстов предполагает постановку проблемы выделения некоторых базовых, общих признаков маргинальности, если это вообще возможно. Одним из путей решения этой проблемы может быть попытка выделить личностные критерии маргинальности, или, другими словами, создать теоретический обобщенный портрет маргинальной личности.

Первичным критерием маргинальной личности, очевидно, можно считать социальное вытеснение личности из традиционной социальной ниши, т.е. своеобразное лишение базового, традиционного социального статуса личности, связанного со способом получения источников существования, с определенным набором социальных обязанностей и прав, с конкретным комплексом моральных и культурных качеств личности. Утратив прежний статус и не получив нового взамен, личность как будто вычеркивается из социальной структуры и оказывается выброшенной на обочину социальной жизни.

Социальное вытеснение всегда является принудительным вытеснением личности из общественной или культурной структуры вследствие радикального реформирования этой структуры, в отличие от добровольного ухода из нее некоторых радикальных протестантов, особенно характерного для части современной молодежи. Следствием вытеснения личности из социальной среды, обычно выражающегося в утрате работы и стабильных источников дохода без перспектив восстановить прежнее положение или найти новую работу, является разрыв или деформация прежних социальных связей и

контактов, разрушение всего привычного образа жизни и постепенное опускание на социальное дно. Это и есть второй признак маргинализации как негативной формы социальной трансформации личности в условиях перманентных перемен. Можно определить этот признак как негативную или маргинальную свободу, при которой человек никому не нужен и нечем не обязан. Он волен делать, что хочет, в рамках законов, но вряд ли он сам рад такой свободе. Ведь, это, фактически, свобода от привычной социальной жизни, свобода социального изгоя, которая может быть привлекательной только для психически неадекватных людей.

Кризис идентичности является неизбежным проявлением маргинальной личности, испытывающей принудительное отчуждение от прежней, привычной, традиционной социокультурной среды. На смену утраченной позитивной социокультурной идентичности приходит позиция «...неопределенности социальной идентификации, что сопровождается крушением надежд, разочарованиями, конфликтами (фрустрацией) личностных и групповых стремлений, связанных со статусной дилеммой» [10, р. 62]. Фрустрация базовых потребностей личности является одним из базисных проявлений, но не единственным проявлением кризиса личностной идентичности. В сознании маргинальной личности происходит девальвация прежних, утраченных социокультурных ориентиров, ценностей и норм, поскольку они не востребованы в новом ее пограничном статусе. «Характерные черты процесса маргинализации – ценностный вакуум, ценностная депривация, социальная дезадаптация, социальная дезинтеграция, проявляющиеся в девиации» [9, с. 131]. На этой основе может формироваться радикальное отрицание вообще всех социальных ценностей и норм, девиантное поведение и социальная агрессия как способы субъективного протеста личности.

Однако интерпретировать кризис идентичности маргинальной личности только как систему негативных острых психологических переживаний было бы не совсем верным подходом. Конечно же, утрата прежней идентичности является мощнейшим психологическим стрессом. Утраченная идентичность мотивирует на напряженный поиск новой идентичности, который происходит в остром конфликте и проблематичном взаимодействии разнородных элементов старой и новой, формирующейся идентичности. «В сознании маргинала могут конфликтовать культурные нормы, стереотипы, поведенческие модели, ценностные предпочтения... Маргинальная личность – это и есть личность множества конфликтующих идентичностей, множества культурных остатков, которые вызывают не только внутренние ду-

ховные коллизии, но и выражаются во внешнем поведении, часто конфликтном, агрессивном, сменяющемся апатией» [2, с. 58]. Внутренняя конфликтность самосознания маргинальной личности сопровождается и дополняет остальные признаки кризиса идентичности.

Рассмотрев главные признаки маргинальной личности, можно поставить вопрос: что же является интегральным родовым признаком маргинальности? Очевидно, этим интегральным признаком становится социальная дефундаментализация личности как принудительное, внешнее отчуждение ее от новой, меняющейся социокультурной среды.

При анализе социальной маргинальности как формы вытеснения личности или социальной группы из позитивной социальной ниши в существующей системе социальной стратификации целесообразно связать этот анализ с дискурсом темы отчуждения личности. Нельзя обойти вниманием глубинные социальные основы современного кризиса личности и личностной идентичности, из которых произрастают как из своего корня все разнообразные по форме, но одинаковые по социальной сути формы современной маргинальности. Необходимо не просто обратиться к глубинным корням современного кризиса идентичности, но и проследить механику их воздействия на трансформации идентичности. К этим глубинным корням относятся экономические основы современного капиталистического общества с рыночной экономикой и господством транснационального финансово-олигархического капитала.

Подводя итоги отметим, что сущностными характеристиками маргинальности современного общества являются:

- социальная дефундаментализация или социальное вытеснение из традиционной ниши социального существования,
- очевидный разрыв связей личности с существующей социальной средой, как бы исторгающей из себя личность или социальную группу как чуждый или бесполезный элемент,
- психологический кризис личности, испытывающей перманентное острое отчуждение от социальной среды и фрустрацию базовых потребностей,
- ценностная дезориентация личности, достигающая крайних степеней полной девальвации ценностей и вызывающая социальную аномию поведения субъекта.

Маргинальная личность формируется как необходимый и неизбежный продукт тех радикальных социальных модификаций, которые разрушают старую идентичность личности и не позволяют сформироваться новой позитивной идентичности. Первичной причиной маргинализации оказываются социальное вытеснение из конкретной социо-

культурной среды и формирующееся на этой основе отчуждение личности от этой среды. Психологический личностный кризис и кризис идентичности проявляются как вторичные причины маргинализации.

Маргинальная идентичность как социально деструктивная, негативная форма идентичности предстает проявлением дегуманистических тенденций современного транзитивного общества и носит достаточно массовый характер. Фактически это идентичность «лишних людей», которые оказываются лишенными места в современном обществе, а, значит, и лишенными всякого социального смысла своего существования. К глубинным корням маргинализации относятся экономические основы современного капиталистического общества с рыночной экономикой и господством транснационального финансово-олигархического капитала. В основе маргинальности лежит дегуманизация современного общества, разрушающая личность и соответственно ее конструктивную, позитивную идентичность, заменяющая ее различными формами дегуманистической идентичности как модусами глобального отчуждения личности и ее идентичности.

Литература

1. Балабанова Е.С., Бурлуцкий, М.Г., Демин А.Н. и др. (2000). Маргинальность в современной России. М.: МОНФ, 208 с.

2. Кривошеев В.В. (2006). Социологические аспекты идентичности: поиск параметров и характеристик // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. № 6. С. 57-66.

3. Лысенко Н.Н. (2018). Маргинальность как проблема социальной философии // Позиция. Философские проблемы науки и техники. № 12. С. 96-101.

4. Онзимба Ленюго Ж.Б. (2003). Проблема маргинальной идентичности в американской социологии // Вестник РУДН, серия «Социология». № 4-5. С. 178-183.

5. Парк Р.Э. (1998). Человеческая миграция и маргинальный человек // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11. Социология. № 3. С. 167-176.

6. Римская О.Н. (2014). Кризис личностной идентичности в пост-современной культуре // Наука. Искусство. Культура. Вып. 3. С. 25-33.

7. Сеа Л. (1984). Философия американской истории. Судьбы Латинской истории. Перевод с испанского Ю. Н. Гирина – Москва: Прогресс. 342 с.

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ МЫСЛЬ О НАЦИОНАЛИЗМЕ И КОСМОПОЛИТИЗМЕ

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды классиков отечественной философской мысли (В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, П.Б. Струве и Н.С. Трубецкого) на сущность национализма и космополитизма. Показано, что философия и история данных мыслителей исходила из трактовки идеала человеческого общежития, как конкретного соборного единства, оберегающего национальную неповторимость народов. В их интерпретации национальность – это активный субъект истории, особая духовно-нравственная и культурная личность, задача которой состоит в полноте творческого самовыражения. Мыслители выделяли положительные и отрицательные формы проявления национализма. Истинный национализм связывался с творческим развитием национального бытия. Ложный – понимался как мания величия, как разновидность кумиротворчества. Наличие двух разновидностей национализма, свидетельствует, по мнению философов, о необходимости нахождения той исторической и духовной меры, которая бы способствовала нравственному здоровью национальности, формирующемуся в процессе аскетического самовоспитания. Философы противопоставляли также замкнутую, оборонительную и свободно-созидательную форму бытия национализма. Космополитизм трактовался ими как разновидность социального уродства. Являясь «отвлеченной бедностью», он приводит национальность к утрате самобытности, софийности и воли к жизни.

Ключевые слова: нация, национализм, истинный национализм, ложный национализм, космополитизм, безнародность, «международный беспочвенник», национальное обезличивание, культура, творчество.

Актуальность анализа темы национализма и космополитизма диктуется неоднозначными последствиями глобализационных процессов. Они находят своё выражение в том, что всё более нивелируется этническая неповторимость народов, их национальное и культурное своеобразие, подавляемое агрессивной американизацией. Одно-

временно развиваются процессы, противостоящие национальному нивелированию. Народы активно стремятся сохранить свою идентичность и противостоять катку стандартизации и культурного обеднения. Ситуация осложняется негативными процессами, протекающими в нашей стране – ослабление преемственности между поколениями, низкопробный характер навязываемой через средства информации массовой культуры, забвение гуманистических идеалов и ценностей, которые некогда скрепляли духовную жизнь различных народов, объединяя их в единое целое и т.д. Данная ситуация диктует необходимость формирования таких идейных стратегий, которые бы развивали национальное своеобразие и при этом способствовали сохранению государственного единства и межнациональной солидарности. В данном контексте обращение к идеям классиков отечественной философской мысли, разрабатывавших систему взглядов интегрирующую общество и придающую ему конструктивную направленность развития, выглядит весьма своевременно.

Объектом нашего исследования будут взгляды таких общепризнанных классиков отечественной мысли, как В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, П.Б. Струве, Н.С. Трубецкой. Они жили в эпоху войн и революций, когда межнациональная вражда достигала пика своего проявления, принося неисчислимые бедствия человечеству. В этих условиях вопросы о смысле бытия национальности и форм её самовыражения в социальной жизни не могли не стать объектом пристального и серьезного анализа. Предваряя изложение темы, отметим, что у названных нами философов сочетались два взаимодополняющих подхода к анализу общественного бытия – рациональный светский и религиозный. В большинстве своём они являлись представителями традиции отечественной философии всеединства, зародившейся во второй половине XIX века.

Важной установкой мыслителей в понимании национальности была мысль о том, что человечество есть конкретное единство, а отдельные народы - активные члены этого единого организма. Стоявший у истоков Серебряного века, В.С. Соловьев (1847-1900) указывал, что формирование нации есть успех, указывающий на появление неповторимой новой индивидуальности. Он рассматривал нацию, как существо моральное, которое «не может жить в себе, через себя и для себя», так как призвано выполнить в мире только ему предначертанное нравственное предназначение. «Идея нации, - писал В.С. Соловьев, - есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» [8, с.220] Развивая мысли В.С. Соловьева,

его последователь С.Н. Булгаков трактовал национальность как неповторимую, «умную сущность, творчески воспроизводящую обнаружения, однако всецело не вмещающуюся ни в одном из них» [3, с.333]. Национальность имеет своеобразное психологическое и духовное чувство жизни. Национальности, по его мнению, различаются степенью выраженности в них «софийного», т.е. творческого начала.

Уже В.С. Соловьев начал критику расизма и стал разоблачителем националистических устремлений народов-хищников (англичан, немцев, французов), которые под предлогом «высшего культурного призвания» лишали колонизируемые народы их неповторимой индивидуальности. После их «воспитания», указывал он, бессильные и обескровленные тени некогда самобытных народов бесславно доживают свой печальный век. «Идея национального призвания может быть состоятельна только тогда, когда это призвание берется не как мнимая *привилегия*, а как действительная *обязанность*, не как господство, а как служение» [7, с.62] - восклицал мыслитель. Вслед за В.С. Соловьевым С.Н. Булгаков трактовал национализм как крайность в понимании целей национальности. Национализм придает, по его мнению, самодовлеющее и автономное бытие национальному чувству, вырождаясь в кумиротворчество. Это происходит потому, что национализм выражается в первенстве плоти над духом, и является своеобразным обожествлением кровно-телесной общности. Здоровое национальное самосознание, указывал он, дается народом аскетическим самовоспитанием, через утверждение в его сознании господства духа над плотью. Волевой порыв народа стимулирует, по мнению философа, становление здорового самосознания и гармонических здоровых межнациональных отношений. Мыслитель указывал, что сопутствующая национализму ориентация преимущественно на материальное обогащение своего народа может привести его к такому духовному отупению и вырождению, которого не было и во времена бедности.

Космополитизм, считал С.Н. Булгаков, являет собой другую крайность в понимании национальности. Он приводит к утрате народом и личностью национального своеобразия, обезличивает и нивелирует человека. Обозначая данное явление как «безнародность», он определял его как разновидность «онтологического уродства» и извращения национального чувства, так как для человека естественно любить свою родину, свои традиции, своих отцов и матерей. Период господства большевистских идей в стране С.Н. Булгаков оценивал, как утрату национальным самосознанием своего софийного естества. Большевизм трактовался им, как навязанное волевое, насильственное

пленение национального духа. Он надеялся на то, что со временем духовное развитие страны преодолет большевизм, и явит миру творческий лик народов с завещанным В.С. Соловьевым идеалом единства всех наций в абсолютном добре.

Известный отечественный мыслитель, Н.А. Бердяев (1874-1948), связывал бытие нации с её неповторимой культурной индивидуальностью и общностью исторической судьбы. Обращаясь к теме национализма и космополитизма, философ усматривал две стороны в трактовке национализма. Он подчеркивал, что в качестве творческого развития национального бытия, национализм представляет собой ценность. Однако, доходя до негативизма по отношению к другим национальностям и утверждаясь узкоэгоистически, он теряет свою творческую природу. Имея «элементарно-биологическую почву» [2, с.151], национализм лишает национальность творческого духа. Противоположность национализма – космополитизм, Н.А. Бердяев трактовал, как извращенную мечту «подменяющую конкретное живое человечество отвлеченной утопией» [2, с.137]. Большевизм философ рассматривал как одну из разновидностей космополитизма. Его грех заключается в том, что он отрицает национальное бытие и национальное самосознания, подменяя его классовым, которое есть явление вторичное и подчиненное по отношению к национальности. Марксистский интернационализм, указывал философ, есть «отвлеченная бедность», которая не является конкретным единством человечества, а включает абстрактное единство, отрицающее национальные индивидуальности» [1, с.344]. Диалектику национального и универсального философ видел в том, чтобы национальность «творческими усилиями раскрывала в себе вселенское, не обезличивая своего индивидуально-неповторимого образа» [2, с.151].

Другой крупный отечественный философ – И.А. Ильин (1883-1954) связывал своеобразие национального бытия с выработанной им духовной культурой. Различие неповторимых духовных начал, с его точки зрения, объясняет существование противостояния народов. Мировоззрение того или иного народа питается от того духовного ядра, которое возникло как результат развития самобытной культуры и сложившегося исторического опыта. Во имя всестороннего развития своих духовных начал, считал философ, «народы живут из века в век, в работах и страданиях, падениях и подъемах, то паря к небу, то влачась долу, - вынашивая своеобразную молитву труда и созерцания на поучение другим народам» [4, с.186]. Роль культурных ценностей, заключенных в мировоззрении народа, с точки зрения И.А. Ильина,

настолько велика, что способна решающим образом определять внешние формы его жизни. Если европейские народы наиболее полно реализовали себя в католичестве, республике и демократии, то русский народ раскрывал себя в православной вере, самодержавии и общинном укладе жизни.

И.А. Ильин критиковал «больной национализм» как манию величия и стремление возвыситься над другими народами. Националист, который любит свою нацию настолько, что ненавидит другие, подобен, по его мнению, человеку, который, предпочитая одни цветы, осуждает все остальные, или человеку, который «из любви к своей матери ненавидит и презирает всех других матерей» [5, с.367]. Рассуждая о космополитизме, как процессе денационализации, И.А. Ильин указывал, что, если принадлежность к народу и нации, приобщение к духовному опыту предков дает дополнительные источники творческого развития личности, то человек, отказавшийся от своего народа есть «духовная сирота». Утрата национальной почвы приводит его к духовной, творческой и социальной несостоятельности. Попытка стереть национальный лик человека трагична, она создает бездуховный тип «международного беспочвенника», который забыл свой язык и дух. Превратившись в «гражданина мира» или «классового товарища», такой человек лишает свою культурную деятельность исторической конкретности и деградирует в пустоте и бесформенности жизни. Анализируя самосознание русского народа, философ констатировал, что для него свойственен грех, выражающийся в добровольном отказе от своих национальных начал и духовных корней. Этот отказ сопровождается уходом от своих форм общественной жизни и принятием чужих в угоду сиюминутным политическим выгодам и интересам. Трагедия национального обзеличивания, считал И.А. Ильин, произошла с русским народом, в условиях революции, когда он пережил величайшее «государственно-политическое и национально-духовное крушение» [6, с.24]. Одержимые классовым противостоянием творцы революции стремились растоптать в русском самосознании «национальный лик». Искреннюю любовь к своим духовным очагам, родине и отечеству они подменяли верностью режиму и вождям.

Видный отечественный философ, социолог, правовед и общественный деятель П.Б. Струве (1870-1944), так же как Н.А. Бердяев и И.А. Ильин особое внимание уделял вопросу взаимосвязи национальности и культуры. Он находил, что национальность связана со своими традиционными религиозными основами, включает элемент мистичности и заключает в себе духовную и жизненную энергию. Нацио-

нальное начало, в отличие от государственного, «естественно и без принуждений овладевает человеком». Нация, с его точки зрения, есть «культурная индивидуальность», проявляющая себя в культурном творчестве. Понимание национального начала выступало в мировоззрении П.Б. Струве как то, что связано не с цветом кожи или кровной принадлежностью, а с духовными притяжениями, которые живут в народной душе и культуре. «В основе нации, - указывал он, - всегда лежит культурная общность в прошлом, настоящем и будущем, общее культурное наследие, общая культурная работа, общие культурные чаяния... . Ценность и сила нации есть ценность и сила её культуры, измеряемая тем, что можно назвать культурным творчеством» [10, с. 54-55].

Государство рассматривалось П.Б. Струве, как начало оформляющее, как средство, с помощью которого, национальная жизнь находит условия своего объединения. Оно несет в себе чувство нормы, что позволяет нации «упорным дисциплинированным трудом подниматься с одной ступени исторического бытия на другую» [10, с.71]. В статье «Два национализма» мыслитель указывал, что история знает два вида национализма, из усвоения которых вытекает различное поведение в социальной среде. Первый национализм – это национализм свободный, творческий и созидательный, а значит открытый. Другой национализм – «скованный, пассивный и потому вынужденный бояться других и обособляться от них» [10, с. 95]. Это национализм замкнутый, закрытый и оборонительный, исторически свойственный евреям. В выборе между этими двумя национализмами, указывал мыслитель, несомненным преимуществом обладает национализм открытый, не боящийся соперничества. Он свидетельствует о силе и здоровье нации, её готовности к свободному диалогу с другими национальностями.

П.Б. Струве выступал, с одной стороны, критиком «казенного национализма», как явления консервативного, а, с другой, критиком космополитической идеологии радикальной марксистской интеллигенции, которая игнорировала национальную принадлежность в угоду классовым интересам и политическим сиюминутным требованиям. Внедрение в народные толпы идеи классовой борьбы, разложило, по его мнению, нацию. Эта идея подтолкнула крестьян к ниспровержению государства и национальной культуры во имя торжества интернациональных и классовых интересов. Мыслитель поднимался над ультранационализмом, консерватизмом и безнародностью, против-

поставляя радикальным переменам реализацию задач национального возрождения.

В философии представителей евразийства (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский и др.) отразилась общая мировоззренческая тенденция отечественной философской мысли, связывавшая интерпретацию национальности с понятием социальной личности и самобытной национальной культуры. Будущее общество, по мнению евразийцев, должно являть собой многонациональное единство таких социальных личностей. При этом в общем единстве эти личности не будут ни растворены, ни подавлены, а явят собой многонациональное единство равноправных и неповторимых исторических субъектов. Для интерпретации этого единства мыслители использовали понятие «симфоническая личность», помогающее уяснить идею соборного, взаимодополняющего единства целой радуги евразийских народов, имеющих общую историческую судьбу.

Наиболее ярко сущность национализма и космополитизма раскрывается в произведениях Н.С. Трубецкого (1890-1938), который говорил о различных интерпретациях сущности национализма. «Истинным, моральным и логически оправданным может быть признан только такой национализм, - писал он, - который исходит из самобытной национальной культуры или направлен к такой культуре» [11, с. 121]. Истинному национализму философ противопоставлял национализм ложный, для которого не важна неповторимость собственной национальной культуры. Представители такого национализма стремятся к тому, чтобы, свой маленький народ был признан «большими» народами, «великими» державами. Здесь государственная независимость становится самоцелью, во имя которой в жертву приносится свой народ и его культура. В результате национальности приходится бороться с чуждыми национальному духу идеями и формами экономического и политического бытия. Ложный национализм, считал Н.С. Трубецкой, порождается непомерными амбициями элиты, её корыстными и тщеславными замыслами.

Вторую разновидность ложного национализма философ связывал с агрессивным шовинизмом, стремлением навязать свою культуру другим народам. Наконец, третий вид ложного национализма проявляется, с его точки зрения, как особый вид консерватизма, когда национальная самобытность отождествляется только с тем, что было сделано в прошлом, а современные культурные завоевания не интегрируются и не учитываются. Истинный национализм, согласно Н.С. Трубецкому, предполагает развитие творческой ипостаси национально-

сти. В нем любовь к своей культуре отрицает как навязывание своих эгоистических приоритетов, так и копирование других культур.

С.Н. Трубецкой исходил из того, что космополитизм – это идея мирового гражданства, ставящая интересы человечества выше интересов нации и государства. В работе «Европа и человечество» (1920) мыслитель связывал эту позицию с идеологией европоцентризма, отождествлявшей общечеловеческое с европейской культурой и европейскими интересами. Общечеловеческая культура в западной интерпретации, указывал он, есть лишь культура определенной этнической группы романских и германских народов. Полное приобщение к ней угрожает другим народам внутренними противоречиями, утратой своей идентичности, формированием презрения ко всему своему самобытному и стимулирует исчезновение чувства патриотизма. Евразийская же концепция, напротив, исходит из идеи сохранения своеобразия каждого народа. Поддерживая эту мысль, евразиец П.Н. Савицкий писал: «Евразийцы глубоко ценят своеобразие каждого народа. Их основное усилие направлено к тому, чтобы каждому народу обеспечить возможность выявления и развития его действительных и неповторимых качеств» [9, с.110].

Итак, мы рассмотрели трактовку национализма и космополитизма известными представителями отечественной социальной мысли. Их философия история исходила из трактовки будущего человеческого общества, как соборного единства человечества, представляющее как конкретное единство, оберегающее национальную неповторимость. В их интерпретации национальность – это активная, способная к выдающемуся творчеству нравственная и культурная личность, задача которой состоит в полноте творческого самовыражения. Анализируя сущность национализма, мыслители выделяли его положительные и отрицательные формы проявления, наличие которых свидетельствует о сложности исторического бытия национальности, которая призвана формировать себя в творческом труде и аскетическом самовоспитании. Космополитизм трактовался ими как разновидность социального уродства. Он превращает человека в духовного сироту и приводит к утрате национальностью творческой энергии и воли к жизни.

Литература

1. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика.1995.
2. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат. 2010.

3. Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб.: РХГИ. 1997.
4. Ильин И.А. Путь духовного обновления. М.: Институт русской цивилизации. 2011.
5. Ильин И.А. Опасности и задачи русского национализма / Собр. соч. в 10-ти тт. Т.2, кн. 1. М.: Русская книга. 1993.
6. Ильин И.А. Русская революция как катастрофа, преступление и безумие. / Национальная Россия: наши задачи. М.: Алгоритм. 2015.
7. Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика. Соч. в 2 т. Т. I. М.: Издательство «Правда». 1989.
8. Соловьев В.С. Русская идея. Соч. в 2 т. Т. II. М.: Издательство «Правда». 1989.
9. Савицкий П.Н. Евразийство как исторический замысел / П.Н. Савицкий. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997.
10. Струве П.Б. Patriotica: Роосия. Родина. Чужбина. СПб.: РХГИ. 2020.
11. Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме / Н.С. Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: 1995

Абакарова Р.М.
ДГУ, г. Махачкала

ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ

Проблема культурной идентичности еще до сих пор не стала предметом тщательного научного поиска в отечественной науке. Вместе с тем, в условиях мультикультурного мира эта проблема выходит на первый план.

Существует несколько значений понятия «идентификация». Часто понятие «идентификация» – отождествление индивидом себя с другим человеком, непосредственное переживание субъектом той или иной степени своей тождественности с объектом. Идентификация с некоторым объектом обеспечивает взаимную связь людей в группе, дает ощущение принадлежности к общему и единому, чувство безопасности и защищенности. Основное качество объекта идентификации заключается в том, что он должен быть значимым для большинства членов группы. В таком случае субъект готов объединить себя с ним, включить его в свой внутренний мир, принять его содержание

как свое собственное. Отношение к объекту идентификации строится на доверии, любви, уважении, поклонении, подражании. Человек не склонен отождествлять себя с теми, кто менее значим, чем он сам.

Результатом идентификации является научение посредством наблюдения за объектом и подражания ему. При идентификации субъект копирует внешние формы поведения объекта, мысли, чувства и действия другого лица.

В теории процесса идентификации, разработанной Л.Г. Ионичным, идентификация рассматривается автором как усвоение доктринального ядра – как выработка личностью особого соответствующего морально-эмоционального настроения, как усвоение поведенческого кода и внешней атрибутики, как выработка языковых кодов. Как мы видим, в основе выделения данных элементов положен принцип акцентирования различных аспектов идентифицированности с общностью, что, скорее, по теории Агаева А.Г свидетельствует о национальной идентичности [1: 81].

Мы полагаем, что процесс культурной идентификации можно представить через такие взаимосвязанные и взаимообусловленные процессы, как формирование знания о национальной (народной) культуре; принятие и знание ее ценностей; знание, принятие норм культуры и языка (культурная компетентность) – формирования отношения – выбор стратегии- культурная деятельность.

Культурная компетентность подразумевает степень инкультурированности личности в ту или иную культурную общность., которая позволяет ей свободно понимать и принимать ценности, нормы, язык данной социокультурной среды и использовать их в повседневной практике. Культурная компетентность - важный показатель включенности личности в процессы сохранения национальной культуры.

Культурная деятельность предполагает использование полученных знаний о национальной культуре, умений и навыков на основе разделяемых личностью норм и ценностей национальной культуры в повседневной жизни. Культурное самоопределение личности основано и на ее реальной включенности в различные сферы социальной деятельности.

Необходимо определить, что следует понимать под термином «народная культура», так «народная культура» в этнографии обычно рассматривается как синоним в «традиционная», «фольклорная». Большинство фольклористов и этнографов полагают, что традиционная культура должна пониматься как особая семиотическая система, возникшая в дописьменную эпоху. Некоторые авторы, например, Е.В.

Аничков, В.Я. Пропп, выдвигали на передний план аграрное общество как носителя традиционной культуры. В современной этнологии выделяются некоторые существенные признаки народного творчества: анонимность, метафоричность, связь с ритуальной и обрядовой практикой и пр. многие исследователи фольклора обращали внимание на устойчивую повторяемость, архитипичность наиболее популярных образов народного искусства прошлого, что, впрочем, не исключало свободных вариаций на известные темы и импровизационного построения текстов [2: 8].

Стержневым основанием любой культуры являются персонифицированные ценности, обладающие сверхзначимостью для большинства граждан. Именно они обеспечивают функционирование любой социальной системы, стабильность которой сохраняется с помощью встроенных в нее механизмов контроля и корректировки ценностных ориентаций, присущих этой системе.

Молодежная среда наиболее подвержена процессам трансформации новых норм, традиций, поскольку в силу особенностей своего возраста и отношения к жизни, именно она быстрее других интериоризирует новые ценности и больше других нуждается в социальной и культурной идентичности, "встроенности" человека в некое социокультурное сообщество. Стремление отождествить себя на уровне самосознания с неким целым, а также различие в восприятии и усвоении норм и ценностей культуры по сравнению с другими социальными и возрастными группами способствует трансформации системы ценностей и формированию соответствующих форм поведения молодежи. Этот процесс подкрепляется и переменами в обществе, которые, как правило, стимулируют и влекут за собой возникновение новых ценностей, усиливают противостояние между ценностями традиционной культуры и инновационной (вновь появляющимися).

Анализ механизма идентификации позволяет понять и объяснить многие социальные процессы и явления: в частности, разрыв преемственности между поколениями, источники конфликта отцов и детей и другие. В силу ряда причин, взрослое поколение уже сегодня не воспринимается молодежью как носитель значимых ценностей и традиций, которые следует воспроизводить и сохранять. Потеря референтной роли мира взрослых резко снижает ценности традиционной культуры, носителями которой они являются. Однако потребность в идентификации сохраняется, поэтому молодежь ищет замещающие объекты, которые и осуществляют трансформацию ценностных ориентаций молодежи. Механизм идентификации является определяю-

щим при формировании культурной уникальности и целостности личности, национально-культурного самосознания народа в целом, так как в ходе процесса идентификации приобретаются или усваиваются ценности, нормы, идеалы, роли и нравственные качества другого лица, являющегося носителем этих норм и ценностей.

Вместе с тем следует отметить, что традиционные ценности не остаются неизменными, каждое поколение осуществляет выбор тех или иных традиций, принимая одни, отвергая другие. Очевидно, было бы в такой же степени неразумным пренебрегать ценностями прошлого, как и пытаться все их сохранить в неизменном виде в новых исторических обстоятельствах, иначе говоря, ограничиться функцией простого приема или передачи. Как показывает практика, к замене, дополнению, омоложению привычных установлений важно подходить осторожно, взвешенно, осмотрительно, помня, что традиция – это та всеобщая духовная основа, без которой не может существовать, выжить ни регион, ни страна, ни цивилизация. Однако нужно помнить, что традиция имеет актуальную содержательность, как подчеркивает Д.Ж. Маркович, только тогда, когда под ней подразумевается процесс активной, критической валоризации культурных реалий – исторической значимости конкретной культуры. В противном случае национальное сознание остается пассивным и нетворческим, превращаясь преимущественно в раба консервативного традиционализма. Это то состояние духа культуры, которое можно узнать по господству исключительно национальных, языковых мифологизированных, религиозных и светских ценностных ориентаций, которое субституирует понятие современного национализма и шовинизма [3: 343].

Поиски реальных первопричин принудительной и стихийной этнической идентификации буквально каждого индивида, прошедшего стадию социализации, приводят к понятию социального наследования именно бытовых стереотипов этничности всеми членами некоего культурного сообщества. На унаследование культурных ценностей работают, прежде всего, механизмы эндогамии, более или менее строго соблюдаемой не только на уровне региональном, но и на уровне общностей собственно этнического уровня (народность, нация).

Усвоение ценностей культуры происходит именно в повседневной жизни - включаются механизмы культурной идентификации, осознание чувства принадлежности к данной культуре, утверждение своей индивидуальности в пространстве культуры, самореализация своих взглядов, интересов, способностей. Формирование идентичности все-

гда включает общественный и культурный аспекты, идентификация связана ценностями общества, другими людьми, которые могут служить «образцами» для формирующегося человека и его самосознания. Однако ценности культуры воспринимаются личностью индивидуально и избирательно, ее культурная идентификация осуществляется при «встрече» с ценностями, и потому так необходима в повседневной обыденности целенаправленная организация такой «встречи» и побуждение к культурному саморазвитию. Духовные ценности повседневной культуры служат основанием для формирования Человека культуры, гражданина и нравственной личности, как личности свободной, гуманной, духовной и творческой. Эти ценности должны ориентировать личность в социальном мире, способствовать развитию духовно-нравственной свободы личности [3: 344].

На наш взгляд, описанные выше этапы культурной идентификации могут быть рассмотрены как определенные уровни, каждый из которых не является самодостаточным для сформированной идентичности. В тоже самое время, мы полагаем, что даже полное прохождение этих этапов личностью оставляет для нее возможность дальнейшего культурного выбора и развития.

Для современной культуры важным является вопрос о факторах, влияющих на процесс культурной идентификации. Здесь можно выделить объективные и субъективные факторы, влияющие на данный процесс. К ведущим объективным факторам можно отнести:

- условия, создаваемые национальной культурой для ее принятия или отторжения личностью,
- средства массовой информации
- наличие социальных сетей
- различия в ценностях, нормах, существующих в современной и традиционной культурах и т.д.

Среди ведущих субъективных факторов можно выделить такие, как личный жизненный опыт; знание языка и традиционной культуры; потребности, интерес личности к идентификации с национальной культурой.

Таким образом, проблема культурной идентичности и ее становление является одной из важных не только для ее осмысления в отечественной культуре, но и имеет свое практическое значение. В современном обществе продолжают существовать различные народные культурные типы, однако значительно ослабевают связи между ними и индивидами, входящими в них. Неустойчивость социо-групповой структуры общества и его ценностно-нормативных систем реально

размывают переживаемую этими группами и личностью идентичность. Перспективу в данном контексте имеет процесс формирования культурной идентичности средствами национальной культуры.

Литература

1. Агаев А.Г. Нациология: Москва 1991. 280 с.
2. Михайлова Н.Г. Народная культура как целостный феномен: культурологический подход. Традиционная культура №3, 2002. 60 с.
3. Маркович Д.Ж. Общая социология / Пер. с сербского. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998, 431 с.

Абзалов Ернар Абзалулы
г.Атырау, Республика Казахстан

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ КАЗАХСКОЙ СТЕПИ В КОНЦЕ XIX- НАЧАЛЕ XX века

Аннотация. Статья посвящена подробному изучению особенностей религиозного воспитания казахского народа в конце XIX - начале XX вв. В частности, роль медресе Галия, расположенного в городе Уфе. Мы отметим, что новые учебные заведения в те времена в российских городах были важны для религиозного образования. Учитывая, что религиозно-просветительская работа казахского края в то время была по-прежнему сосредоточена на центрально-азиатских медресе, стоит отметить, что в тот момент новые религиозные учебные заведения как медресе Галия в Уфе, медресе Расулия в Троицке и медресе Хусайния в Оренбурге вышли вперед. Одним из вопросов, требующих исследования, причина популярности те новых медресе не только у казахов, но и у других мусульманских народов (татаро-башкир) в Российской империи. По нашему мнению, на это событие должно было повлиять новое либеральное движение джадидизм в исламском мире.

Ключевые слова: ислам, религиозная образования, казахская степь, Российская империя, медресе Галия, джадидизм.

Если начинаем со средневековье мы увидим что религиозно-образовательная система в казахской степи делаться на четыре этапа. Первый этап является изучение сельских мулл, распознавание букв,

эта начальная школа (иптидаия). Второй этап - средняя школа (санауия). Третий этап – специальная школа(рушдия). Четвёртый этап – высшая школа (Галия)

Мы увидим что религиозно-просветительская работа казахского края в то время была по-прежнему сосредоточена на центрально-азиатских старометодных (кадимизм) медресе. Но в конце XIX – начале XX вв. на территории Южного Урала функционировал ряд старо- и новометодных медресе, в которых получали религиозно-светское образование многие представители татар, башкир, казахов и др. народов. К числу наиболее известных медресе данного региона относятся: медресе «Марджания» (1870-после 1917) в Казани, медресе «Хусаиния» (1889-1919) в Оренбурге, медресе «Гусмания» (1887-1918) и «Галия» (1906-1919) в Уфе, медресе «Расулия» (1884-1919) в Троицке и др. [1]

Надо отметить эти мусульманские учебные заведения внесли существенный вклад в развитие просветительства и духовной культуры народов Евразии. [1]

Конец XIX и начало XX века - важный период в интеллектуальной истории казахского народа. Именно в этот период формируется казахская национальная интеллигенция, начинается ее активная общественно-политическая деятельность. Следует подчеркнуть, что «действующие мектебы и медресе Южного Урала являлись примером для казахского населения не только в плане обучения в них, они показывали возможность и пути открытия новометодных учебных заведений непосредственно в Степи» [2]

Особое место в этой религиозно-образовательной системе занимало новометодное медресе «Галия» (Галия - араб. высшая) в Уфе - высшее мусульманское учебное заведение. Так что могло привлекать казахских молодежь учиться в Уфе, а именно в медресе Галии.

Во-первых, медресе «Галия» с самого основания являлось новометодным учебным заведением. То есть на основании медресе очень повлияло новое либеральное движение «джадидизм» (от арабского новейшее).

Джадидизм – идеология исламского модернизма в российской империи конца XIX — начала XX века. [7]

Слово «джадид» с составе словосочетания «Усул-уль джадид» (*новый метод*) появилось в 1898 году в связи с обновлением учебных программ в татарских медресе. Введение нового метода происходило спонтанно по инициативе молодых учителей («мугаллимов»). Однако консервативные круги мусульманского духовенства из Оренбургско-

го управления увидели в этом потерю своего авторитета и обвинили сторонников «нового метода» в замене арабского языка на татарский, в «европеизации», а также в потенциальных секулярных и революционных настроениях. В Российской империи население делилось не по национальному, а по религиозно-конфессиональному принципу. Поэтому одним из сегментов Российского общества были мусульмане (татары, башкиры, казахи), объединённые в духовные управления. Общая модернизация России в XIX веке (индустриализация, распространение просвещения) ставили перед российскими мусульманами выбор: либо модернизироваться со всей страной, либо уйти в изоляцию. Соответственно, произошел неясный раскол на джадидов и кадимистов. Неизбежным примером для российских мусульман XIX века была Османская империя, что обуславливало пантюркистский уклон в джадидизме.

Непосредственным основоположником джадидизма был крымскотатарский просветитель и политик И. Гаспринский который в 1883 году начал издавать газету «Переводчикъ-Терджиман» на крымскотатарском и русском языках. В том же году он открыл первую джадидскую школу в Бахчисарае. Большое внимание Гаспринский придавал и образованию женщин. [6]

Идея учить женщин был отражен и в казахских степях. В примере, по данным 1865 года, в 93 казахских школах в букеевского орда обучалось 1300 девочек из 3142 детей. [3]

Во-вторых, учебные программы медресе «галия», по утверждению исследователей, отличались качественно новым уровнем. В этом медресе шакирды обучались не только религиозным знаниям, но и светским базовым предметам, о чем свидетельствуют учебные программы. Из преподаваемых здесь предметов религиозным дисциплинам отдавалось 28,2 %, арабскому языку – 14,7 %, тюркскому – 4,9 %, русскому – 14,1 %, светским наукам – 35,6 %, другим предметам – 2,5 % времени. Кроме того, в медресе «галия» впервые в религиозном учебном заведении введены такие предметы, как физическая культура и музыкальное воспитание. Это было для того времени инновационным подходом. [8]

В-третьих, в медресе «Галия» преподавали высокообразованные и передовые педагоги своего времени. По сведениям Л.С. Тузбековой, основатель медресе – Зия Камали окончил знаменитый университет «Аль – Азхар» в Каире (1904). Хабибулла Зайни окончил биолого-географический факультет педагогического института Стамбула (1912), Губайдулла Саттар – Константинопольский учительский ин-

стиут, Габдулла Сатаев – физико-биологический факультет университета Стамбула. Закир Кадыри учился в университетах Бейрута и Каира, Фахри Габдулла – в Турции, Закир Аюханов – в Каирском университете (1911–1914). Как уже отмечалось выше, здесь осуществлялось и профессиональное музыкальное воспитание. Преподавателем музыки в медресе «Галия» работал профессор Варшавской консерватории Вильгельм Клеменц [1].

В-четвертых, немаловажным фактором для казахской молодежи являлся тот факт, что одними из организаторов и содержателей медресе «Галия» были уфимский казах Салимгерей Джантюрин и его жена Суфия Джантюрина. В казахской степи он был широко известной фигурой, так как его активная общественная деятельность, депутатство в Государственной думе, особенно его меценатство в сфере просвещения привлекала всеобщее внимание и восхищение. Кроме того, С. Джантюрин являлся председателем внешнего управления медресе. Поэтому многие казахи стремились дать образование своим детям именно в медресе «Галия». [1]

Отличие старометодных медресе эти южноуральские новометодные медресе как Галия дал молодежи не только теологические и суфийские знания и много чего учил их на научной деятельности, в данном учебном заведении воспитанникам проповедовали духовные и демократические ценности. В его стенах формировались интеллект и общественно-политические взгляды тюркомусульманской молодежи того времени.

В медресе «Галия» в разное время обучались ставшие в последующем известными в казахском обществе личностями, Магжан Жумабаев, Беимбет Майлин, Сабит Донентаев, Жиенгали Тлепбергенов, Аблай Рамазанов, Нугман Манаев, Манан Турганбаев, Мухамедгали Оразаев, Мустакым Малдыбаев, Таир Жомартбаев, Габдулхамит Каиров, Тусипбек Темирбеков, Ныгметолла Кузембаев и многие другие. (н.ш)

Немало важной роль играет медресе Расулия для истории казахской просветительской работы. Медресе Расулия было открыто в 1880 году в Троицке по инициативе Зайнул Русулева, башкирского интеллигента, купца. В 1886 году известный казахский просветитель Ы.Алтынсарин участвовал в строительстве медресе, помогая строить новое здание и общежитие.

Зайнул Расулев известен как выдающийся религиозный деятель, мыслитель, педагог-просветитель.

Благодаря З.Расулеву Троицк превратился в духовный центр для русских мусульман. Медресе Расулия где в основном обучались представители башкирского и казахского народов. Наряду традиционными богословскими предметами, преподавались русский язык, тюркский язык, арабский язык, арифметика, физика, химия, история, естествознание, гигиена, зоология, педагогика. [5]

Как написал позже французский исламовед Александр Беннинген, «среди всех академических учебных заведений мусульманского мира того времени медресе «Расулия» являлось лучшим по уровню и качеству получаемого в нем образования»

Русский академик Василий Бартольд назвал Расулева духовным королем своего народа.

В медресе учились немало шакирдов казахских и башкирских происхождения. В лице демократы как С.Торайгуров, Н.Тагиров, Г.Иркабев и т.д. При медресе начала работать первая в Троицке типография, в которой печаталась первая казахская газета «Айқап», который защищал интересы казахской бедноты, призывал народ к просвещению, прогрессу.

В целом конец XIX – начало XX в. В мусульманском мире ознаменовались становлением просветительства в форме джадидизма, распространением передовых идей западно-европейской общественно-политической мысли, что сыграло заметную роль в дальнейшей борьбе народов Российской империи за самоопределение.

Литература

1. Н.У.Шаяхметов. Статья Роль медресе «Галия» в казахском обществе в начале XX века.

2. Толепбергени Ж.Т. Мусульманское движение в Западном Казахстане и Южном Урале: особенности и тенденции взаимодействия (к. XIX и нач XX вв.) Автореф. дис. на соиск. уч. ст. к.и.н.- Актобе, 2010.- 27 с. (С. 17)

3. Боранбаева Б.С. Ғ.Қараштың өмірі мен қоғамдық саяси қызметі. Тарих ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның Авторефераты. Орал, 2009 (4 б)

4. Аминов. Т.М. Медресе «Галия» - высшее национальное учебное заведение мусульманских народов до рев. России. Курс лекции. Уфа-2016, с 16-17

5. Буканова Р.Г. Просветительское движение в регионах России накануне 1917 года.

6. Брежнева. С.Н. Передовая культура джадидов в средней Азии в начале XX в, Оренбургский вестник. №11.

7. Ш.Ш. Шихалиев, ИИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала. Хафиз-хаджи Охлинский о ваххабитах и джадидах, islamdag.ru 23.02.2012.

8. А.Г.Набиев, БІЛІМДЕРДІҢ БАТАУ БОЛҒАН – ҒАЛИЯ. DANA KAZ журналы, №106 2016 ЖЫЛ.

Алибекова С.Я.
ДГУ, ДНЦ РАН, Махачкала

СОВРЕМЕННАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА РФ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ

***Аннотация.** В статье дается анализ теоретических основ этнополитики. Новый этап в истории отечественной этнополитики и принятие Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. Соблюдение баланса между традициями и инновациями как залог успешной реализации государственной национальной политики России на современном этапе. Проблемы малочисленных народов РФ.*

***Ключевые слова:** Российская Федерация, этнополитика, этноконфессиональные отношения, конфликтогенные ситуации, Стратегия государственной национальной политики, малочисленные народы.*

На современном этапе РФ сталкивается с новыми геополитическими проблемами, требующими решения в этнополитике. Рост международного терроризма на Ближнем Востоке, резкая активизация миграционных потоков, политический кризис на Украине, резкое обострение отношений с Западом, требуют корректировки традиционных подходов управления миграционными и межнациональными отношениями.

Важно обозначить основные инновации в российской этнополитике:

- 1) идеологические (концепция российской нации и общегражданского патриотизма);
- 2) институциональные (создание Совета при Президенте РФ по межнациональным отношениям; появление ФАДН);
- 3) инфраструктурные (Дома национальностей и Дома дружбы, этнодеревни и т.д.);

4) создание новых механизмов реализации государственной национальной политики (Государственная программа, государственно-информационная система мониторинга и др.). Среди основных целей действующей стратегии, среди которых: укрепление гражданского единства многонационального народа Российской Федерации- сохранение этнокультурного многообразия; поддержка языков, в т.ч. русского как государственного языка Российской Федерации и языка межнационального общения.

На современном этапе Россия сталкивается с новыми геополитическими проблемами, требующими этнополитического решения. Рост международного терроризма на Ближнем Востоке, резкая активизация миграционных потоков, политический кризис на Украине, резкое обострение отношений с Западом, требуют корректировки традиционных подходов управления миграционными и межнациональными отношениями.

Важно обозначить основные инновации в российской этнополитике:

1) идеологические (концепция российской нации и общегражданского патриотизма);

2) институциональные (создание Совета при Президенте РФ по межнациональным отношениям; появление ФАДН);

3) инфраструктурные (Дома национальностей и Дома дружбы, этнодеревни и т.д.);

4) создание новых механизмов реализации государственной национальной политики (Государственная программа, государственно-информационная система мониторинга и др.). Среди основных целей действующей стратегии, среди которых: укрепление гражданского единства многонационального народа Российской Федерации- сохранение этнокультурного многообразия; поддержка языков, в т.ч. русского как государственного языка Российской Федерации и языка межнационального общения.

В новом тексте Стратегии национальной безопасности (ст. 17) обозначены шесть целей государственной национальной политики на современном этапе: а) укрепление национального согласия, обеспечение политической и социальной стабильности, развитие демократических институтов; б) укрепление общероссийской гражданской идентичности и единства многонационального народа Российской Федерации (российской нации); в) обеспечение равенства прав и свобод человека и гражданина независимо от расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места

жительству, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств; г) сохранение и поддержка этнокультурного и языкового многообразия Российской Федерации, традиционных российских духовно-нравственных ценностей как основы российского общества; д) гармонизация межнациональных (межэтнических) отношений; е) успешная социальная и культурная адаптация иностранных граждан в РФ и их интеграция в российское общество.

В документе о государственной национальной политике формулируются основные дефиниции как результат выполнения Поручения Президента РФ Российской академии наук о создании Научного совета РАН по комплексным проблемам этничности и межнациональных отношений. Стратегия содержит следующие основные понятия: государственная национальная политика РФ как система стратегических приоритетов и мер, реализуемых государственными органами и органами местного самоуправления, институтами гражданского общества и направленных на обеспечение межнационального согласия, гражданского единства, поддержку этнокультурного и языкового многообразия в России, недопущение дискриминации по признаку социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности, предупреждение конфликтов и проявления экстремизма на национальной и религиозной почве; многонациональный народ РФ (российская нация) как сообщество свободных, равноправных граждан России различной этнической, религиозной, социальной и иной принадлежности, обладающих гражданским самосознанием; в) гражданское единство как основа российской нации, признание гражданами РФ ее суверенитета, государственной целостности, единства правового пространства, общегосударственного исторического и культурного наследия, этнокультурного и языкового многообразия, равных прав на социальное и культурное развитие, на доступ к социальным и культурным ценностям, солидарность в достижении целей и задач развития общества; общероссийская гражданская идентичность (гражданское самосознание) – понимание гражданами их принадлежности к своей стране, ее народу, государству и обществу, необходимости соблюдения гражданских прав и обязанностей, ответственности за судьбу страны, а также приверженность базовым ценностям; межнациональные отношения через взаимодействие людей разных национальностей в различных сферах трудовой, культурной и общественно-политической жизни РФ, оказывающих влияние на ее этнокультурное и языковое многообразие и гражданское единство; наци-

онально-культурные потребности людей в самоидентификации, сохранении и развитии своих культуры и языка; народы, национальности, этнические общности в РФ, представляющих национальный и этнический состав населения России, образующий этнические общности, свободно определяющих свою национальную и культурную принадлежность людей; этнокультурное и языковое многообразие как совокупность всех этнических культур и языков народов РФ.

Важное значение имеют институциональные инновации, которые свидетельствуют о том, что российское государство обратило внимание на этнополитику. 7 июня 2012 г. был образован Совет при Президенте РФ по межнациональным отношениям, который является совещательным и консультативным органом, образованным в целях обеспечения взаимодействия федеральных органов государственной власти, органов государственной власти субъектов РФ, органов местного самоуправления, общественных объединений, научных и других организаций при рассмотрении вопросов, связанных с реализацией государственной национальной политики РФ. Основными задачами Совета являются: а) рассмотрение концептуальных основ, целей и задач государственной национальной политики РФ, определение способов, форм и этапов ее реализации; б) обсуждение практики реализации государственной национальной политики РФ; в) подготовка предложений Президенту России по определению приоритетных направлений государственной национальной политики РФ; г) обеспечение взаимодействия федеральных органов государственной власти, органов государственной власти субъектов РФ, органов местного самоуправления, общественных объединений, научных и др. организаций по вопросам межнациональных отношений. Председателем Совета является Президент России. Образование Совета стало существенной новацией в принятии политико-управленческих решений в сфере межэтнических отношений.

31 марта 2015 г., согласно УП РФ № 168, было образовано Федеральное агентство по делам национальностей (ФАДН России) – федеральный орган исполнительной власти РФ, осуществляющий функции по реализации государственной национальной политики, а также государственных и федеральных целевых программ в сфере межнациональных отношений. На вновь созданный федеральный орган были возложены следующие функции: а) выработка и реализация государственной национальной политики, нормативно-правовое регулирование и оказание государственных услуг в сфере государственной национальной политики; б) осуществление мер, направленных на

укрепление единства многонационального народа РФ (российской нации), обеспечение межнационального согласия, этнокультурного развития народов России, защиты прав национальных меньшинств и коренных малочисленных народов РФ; в) взаимодействие с НКА, казачьими обществами и иными институтами гражданского общества; г) разработка и реализация государственных и федеральных целевых программ в сфере межнациональных отношений; д) контроль за реализацией государственной национальной политики; е) осуществление государственного мониторинга в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений; ж) профилактика любых форм дискриминации по признакам расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности; з) предупреждение попыток разжигания расовой, национальной и религиозной розни, ненависти либо вражды. Впоследствии, в связи с реорганизацией системы управления миграционной политикой в стране, согласно УП РФ от 05.04.2016 г. № 156, вопросы социальной адаптации и интеграции иностранных рабочих были переданы в ведение ФАДН. Создание ФАДН, безусловно, явилось одной из важнейших новаций в сфере этнополитики. Оно знаменовало собой появление федерального органа исполнительной власти, наделенного полномочиями по реализации государственной национальной политики РФ [6, с. 9-33.]

Анализ содержания Стратегии позволяет сделать вывод, что цели реализуемой деятельности со стороны государства связаны с реализацией национально-этнической политики. Такое положение объясняется стремлением к органическому единству задач по реализации интересов и прав граждан, населяющих страну и имеющих принадлежность к различным национальным общностям, что важно в целях сохранения единства страны с учетом ее этнокультурного и социально-экономического разнообразия.

Обратим внимание на механизмы реализации российской этнополитики на современном этапе. Были разработаны и приняты Государственная программа по реализации Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г., федеральные и региональные целевые программы в сфере межнациональных отношений; внедряется государственная система мониторинга межнациональных и межконфессиональных отношений; учрежден Фонд сохранения и изучения родных языков народов России.

На региональном и местном уровнях предусматриваются:

- формирование региональных центров мониторинга с круглосуточной «горячей линией» и отработанным регламентом реагирования на конфликтные ситуации в сфере межнациональных отношений;

- организация эффективного взаимодействия между органами государственной власти, муниципальными образованиями и институтами гражданского общества по выявлению и предотвращению возможных угроз и конфликтов в сфере межнациональных и этноконфессиональных отношений;

- анализ СМИ, электронных ресурсов, включая блогосферу, информационных ресурсов общественных объединений, научных организаций и экспертных сообществ.

Инновационный характер системы мониторинга предусматривает учет критериев комплексности и диверсифицированности источников информации

- автоматизацию приема обращений, их обработки и анализа для выработки предложений по принятию управленческих решений в сфере межнациональных отношений

- обобщение и анализ социологической информации в региональном и муниципальном разрезе баз данных, собранных по единой методике

- автоматизацию процесса создания программ, инструментария и выборки для проведения региональных социологических исследований

- автоматизацию процесса контроля эффективности реализации Государственной программы реализации Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г. и региональных целевых программ в сфере укрепления гражданского единства, гармонизации межнациональных отношений и этнокультурного развития народов России [7]. В настоящее время Система мониторинга позволяет выявлять 56,9% конфликтов в сфере межнациональных и этноконфессиональных отношений. Наряду с Государственной программой мониторинг является одним из важнейших механизмов реализации Стратегии и служит воплощению ее целей. Однако мониторинг, осуществляемый на платформе ФАДН, имеет и определенные недостатки. Поэтому для полноты картины необходимо использовать результаты мониторинга научных и общественных организаций.

В целях повышения его эффективности, как и для улучшения всего процесса научно-практического осмысления современного состояния межнациональных отношений, в 2013 г. Министерством образования и науки РФ образован Распределенный научный центр

(РНЦ) межнациональных и межконфессиональных проблем под руководством академика В.А. Тишкова. Основная цель РНЦ – мониторинг, экспертиза и прогнозирование состояния межэтнических и этноконфессиональных отношений в трех федеральных округах, для чего определено семь базовых государственных университетов (по два в каждом из трех округов в качестве опорных региональных отделений РНЦ и один центральный в Москве). Это: Северо-Кавказский федеральный университет и Пятигорский государственный лингвистический университет в СКФО, Южный федеральный университет и Кубанский государственный университет в ЮФО, Удмуртский государственный университет и Оренбургский государственный университет в ПФО, а также Российский государственный гуманитарный университет как координирующий и обобщающий данные мониторинга [10, с. 4–5]. Приоритетом проводимых исследований является мониторинг межнациональных и межконфессиональных отношений, авторская методика которого разработана и апробирована Сетью этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. Программными продуктами исследований проектов РНЦ являются результирующие индикаторные таблицы этнологического мониторинга, которые позволяют не только сопоставить результаты, но и сформировать целостное, творческое понимание проблем, противоречий, конфликтов. Также индикаторные таблицы позволяют экспертам на базе оригинального эмпирического материала подготовить коллективные экспертные доклады, в которых выявлены как позитивы, так и негативы межэтнических отношений в самом широком их выражении, в т.ч. и широкие этносоциальные установки молодежи в регионах.

Россия стала первым государством-членом ООН, создавшим оргкомитет по проведению Международного года языков коренных народов. Важные инновационные решения принимались и на инфраструктурном уровне реализации государственной национальной политики. В 2018 г. было принято решение о создании в нашей стране Дома народов России. По словам заместителя руководителя Администрации Президента РФ М.М. Магомедова, создание Дома народов России «важно для поддержки стимулирования деятельности федеральных национальных культурных автономий, межнациональных общественных объединений». Нельзя не упомянуть также об опыте работы региональных Домов национальностей и Домов дружбы. Они принимают активное участие в непосредственной реализации государственной национальной политики в РФ. На их площадках проходят значимые научные и культурно-просветительские мероприятия,

направленные на сохранение и развитие национальной культуры народов России; укрепление межнационального мира и согласия; развитие межкультурного диалога; упрочение единства российской гражданской нации. Благодаря многогранной деятельности Домов национальностей и Домов дружбы россияне имеют уникальную возможность прикоснуться к яркой и самобытной культуре народов нашей страны, что способствует формированию атмосферы дружбы и взаимоуважения.

Однако, в отдельных субъектах, в частности в Республике Дагестан, остаются неразрешенные вопросы коренных и малочисленных народов. 17 апреля 2018 г. в Общественной палате РД представители отдельных малочисленных народов сформировали инициативную группу, которая обратилась с письмом-просьбой в адрес руководства Дагестана пересмотреть законодательные акты, устанавливающие перечень малочисленных народов республики. Согласно постановлению Государственного совета РД от 18.10.2000 г. № 191 коренными малочисленными народами республики указаны 14 этносов, имевшие своих представителей в Государственном совете РД. Численность большинства из них во много раз превышает 50 тыс. – предельную величину, установленную федеральным законом № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации». Некорректный список народов, подготовленный Государственным советом РД, так и не вошел в «Единый перечень коренных малочисленных народов РФ», что привело, по мнению заявителей, к нарушению прав дагестанских малочисленных народов, гарантированных Конституцией России (статья 69). К таковым из составленного в 2000 г. списка, согласно данным Всероссийской переписи 2010 г., можно отнести лишь агульцев (28 054 чел.), рутульцев (27 849), татов (456) и цахур (9 771). Общественники просят Главу республики поддержать инициативу об издании нового постановления Правительства РФ «О Едином перечне коренных малочисленных народов РФ», куда могли бы войти народы Дагестана с численностью менее 50 тыс. чел., согласно данным последней Всероссийской переписи населения [9].

С установлением единого перечня коренных малочисленных народов в Дагестане есть объективные проблемы, поскольку в республике есть множество т.н. непризнанных локальных этнических сообществ, которые с советских времен традиционно (в силу малочисленности и отсутствия письменности) причисляются к аварцам и даргинцам. Среди «включенных» народов в аварский народ лингвисты и этнографы выделяют: 8 андийских (андийцев, ахвахцев, багула-

лов, ботлихцев, годоберинцев, каратинцев, тиндинцев, чамалалов), 5 дидойских (бежтинцев, гинухцев, гунзибцев, дидойцев и хваршин) этнических групп, а также арчинцев. Среди даргинцев выделяются кайтагцы и кубачинцы. В последнее время о себе как о самостоятельном народе — катрухцах — заявляют жители с. Нижний Катрух Рутульского района. Выделяют себя в качестве отдельного этноса некоторые представители терекеменцев, проживающие на севере Дербентского района. Инициативная группа в Общественной палате РД при составлении списка коренных малочисленных народов республики предлагает руководствоваться актуальным списком народов и их численностью по данным последней Всероссийской переписи населения 2010 г. При этом общественники допускают возможность расширения перечня малочисленных народов Дагестана за счет непризнанных этнических групп, но это зависит от заинтересованности представителей самих бесписьменных этнических групп. Активисты из числа данных этносов, по мнению членов инициативной группы, должны добиваться для своих соплеменников статуса отдельного народа в Дагестане, и только затем уже они могут быть включены в перечень коренных малочисленных народов по представлению властей РД. В Дагестане параллельно с борьбой с коррупцией в органах власти, арестами чиновников-коррупционеров и обновлением правительства идет процесс нормализации общественно-политической ситуации. Существенно снизился градус этнополитической напряженности, связанный с актуальным в Дагестане национальным вопросом в политике. Предыдущих руководителей республики часто обвиняли в банальном этническом протекционизме при распределении властных и финансовых ресурсов [11, с. 57.].

Основной дилеммой государственной политики Российской Федерации по регулированию этнонациональных отношений является соотношение подхода по созданию «единой российской общегражданской нации» и соблюдения коллективных культурных прав различных этнических групп. Реализация государственной политики по укреплению единства российской гражданской нации будет зависеть от ее адаптации со стороны Федерации и органов государственной власти субъектов применительно ко всем регионам страны с учетом их этнокультурной специфики. Неизбежны специфичные региональные модели национально-этнической политики, которые потребуют постоянного мониторинга для определения их соответствия общей национальной Стратегии политики и предупреждения деструктивных проявлений вразрез национальным интересам страны [7].

Подводя итог, следует отметить, что российская этнополитика опирается на традиционные подходы национальной политики, которые оправдали себя за постсоветский период, а также использует инновационные методы и подходы, доказавшие свою актуальность. Она учитывает многовековой историко-культурный опыт формирования и развития российской государственности, основанный на взаимодействии и сотрудничестве населяющих ее народов. Обновленная Стратегия государственной национальной политики исходит из новых исторических и геополитических реалий, задач обеспечения национальной безопасности, укрепления государственного единства и целостности России, поддержания межнационального согласия, гармонизации общественных и государственных интересов.

Важным вопросом в национальной политике государства должно быть внимательное, бережное отношение к судьбам малочисленных народов, к их хрупкой культуре.

Литература:

1. Указ Президента Российской Федерации от 05 июня 2012 года № 776 «О Совете при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям» // Собр. законодательства Российской Федерации. 2012. № 24. Ст. 3135.

2. Указ Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 года № 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» // Собр. законодательства Российской Федерации. 2012. № 52. Ст. 7477.

3. Постановление Правительства РФ от 20 августа 2013 г. № 718 «О федеральной целевой программе «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014 – 2020 годы)» // Собр. законодательства Российской Федерации. 2013. № 35. Ст. 4509.

4. Указ Президента Российской Федерации от 31 марта 2015 г. № 168 «О Федеральном агентстве по делам национальностей» // Собр. законодательства Российской Федерации. 2015. № 14. Ст. 2106.

5. Зайков К.С., Тамицкий а.м., Задорин М.Ю. Основы этнонациональной политики государства на примере российской федерации / Федерализм. 2016. № 3 (83). С. 145-158. с. 158

6. Зорин В.Ю. Российская этнополитика на современном этапе: традиции и инновации / Вестник Российской нации. 2019. № 2 (66). С. 9-33.

7. Зорин В.Ю., Аствацатурова М.А. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации: формирование общероссийской гражданской идентичности и укрепление духовной общности российской нации. URL: <http://fond-sblizhenie.ru/strategiyagosudarstvennoj-nacionalnoj-politiki-rf-tradicionnye-metody-i-innovacionnye-podxody-realizaciina-sovremennom-etape/> (дата обращения: 01.02.2019). Vestnik rossijskoj nacii * Bulletin of Russian nation. 2019. No. 2. 33 Vladimir Zorin The Russian ethnopolitics at the present stage: traditions and innovations.

8. Путин В.В. Россия: национальный вопрос // Вестник Российской нации. 2012. № 2–3. С. 59–66.

9. Саркаров А. Малочисленные народы Дагестана выходят на дорожную карту. – РИА «Дербент». 2018 от 19.04. Доступ: <https://riaderbent.ru/malochislennye-narody-dagestanavyhodyat-na-dorozhnyu-kartu.html>

10. Тишков В.А. О распределенном научном центре и исследовании проблем молодежи. Молодежь в полиэтничных регионах Южного федерального округа. Экспертный доклад. Москва – Ростовна-Дону, 2013.

11. Этноконфессиональная ситуация в субъектах Российской Федерации Северо-Кавказского федерального округа. Первое полугодие 2018 г. / Экспертный доклад. Научное издание. – Ставрополь: СКФУ, 2018. – 168 с.

Алиханова З.-Б. Т.
КК «Braincon», г. Москва

КАТЕГОРИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ «ДУХОВНОСТИ»

Анализ словарей и энциклопедий разных наук на предмет поиска понятия духовности выявил, что проблема исследования была актуальна с момента зарождения мысли человека о человеке, его сущности, взаимоотношении с природой и самим собою.

На страницах энциклопедической литературы духовность сопровождает человека с античности и до наших дней. В зависимости от исторического периода она менялась, подстраиваясь под эпоху, режим правления и общество. В период Античности духовность носила космологический характер, в Средние века слыла религиозной, в Новое время сбросила оковы Церкви и вступила на путь рационально-

сти. Нынешняя духовность включает в себя все составляющие части прошедших эпох, являя новую «духовность». В данной статье мы сделаем попытку анализа категории «духовность» в словарях и на основе найденных интерпретаций дадим свое понимание.

В последние десятилетия увеличилось количество словарей и энциклопедий различной направленности, от карманных до электронных, что значительно облегчает поиск.

В словарях прошлых десятилетий термин «духовность» встречается не так часто, но часто встречаются термины «душа», «душевность», «дух» и другие, которые и взяли за основу поиска и определения понятия «духовность». Во многих статьях, словарях встречалось духовность как производная от слова «дух». В русском языке это понятие является противоположным субстанциональной основе бытия – «материи».

Наиболее часто понятие «духовность» или ее производные можно встретить в словарях и энциклопедиях орфографического, психологического и философского направления. Рассмотрев их по отдельности, выявим отличие в трактовке термина «духовность».

Так в словаре Ожегова «духовность» - это свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными [Словарь Ожегова, 2021, URL: <http://glosum.ru/Значение-слова-Духовность>], данное разделение материального и идеального уходит в глубокую древность и являет собою основной вопрос философии «Что первично материя или идея».

У Даля В.И. определение «духовности» звучит следующим образом: «Душа – это состояние духовного...все относимое к Богу... все относимое к душе человека, все умственные и нравственные его силы, ум и воля и т.д.» [Душа, 2021, URL: <http://glosum.ru/Значение-слова-Душа>] из чего следует аналогичное отделение духовного от материального с той лишь разницей, что заводится речь об религиозной составляющей данного понятия.

Духовность – это специфическое свойство жизнедеятельности человека, выражающееся в бережном отношении к себе и окружающему миру, формирующее совокупность нематериальных ценностей, характеризующихся устойчивостью к девальвации, читаем мы в онлайн словаре [Словарь для студентов, 2021, URL: <http://spirituality-study.ru/>] здесь к духовности специфика человеческой деятельности в результате которой происходит проявление духовности через ценности.

В психологическом словаре относит ее к «старому научному понятию, обозначающему совокупность психических явлений, лежащих

в основе всякого рода движений и изменений, наблюдаемых в мире» [Немов, 2018, с.126] из чего можно сделать вывод, что духовность есть движение мысли, психики.

Духовность в большой психологической энциклопедии – это «необходимая потребность правильного существования человека. Можно сказать, что духовность показывает степень совершенствования человека в добре, когда его разум, воля, чувства подчинены духу» [Большая психологическая энциклопедия, 2017, с. 144] из чего следует, что духовность направляет человека на правильное поведение, ценностные установки, самоконтроль сознания.

В этнопсихологическом словаре Красько В.Г. термин «духовность» - это «важнейший фактор развития цивилизации, открытия новых форм общественной жизни, соответствующих изменившимся условиям существования; преобладание в человеке духовных, нравственных, интеллектуальных качеств (ценностей) над материальными запросами» [Красько, 1999, с. 65] здесь прослеживается причинно-следственная связь развития человека и общества через развитие ценностных установок, приоритете идеального, развитии духовной сферы, что дало плоды в виде развития общества.

В энциклопедии эпистемологии и философии науки «духовность» трактуется как «высший уровень развития и саморегуляции зрелой личности, на котором основными мотивационно-смысловыми регуляторами ее жизнедеятельности становятся высшие человеческие ценности, находящиеся между собой в неиерархических взаимоотношениях» [Энциклопедия эпистемологии и философии науки, 2021, URL: http://enc-dic.com/enc_epist/Duhovnost] приоритет человеческих ценностей не требует иерархии, человек работая над собою достигает просветления через самосовершенствование, самоконтроль, самосознание себя и своих действий.

В философском энциклопедическом словаре под душой-духовностью понимается «совокупность побуждений сознания живого существа, особенно человека» [Философский энциклопедический словарь, 2007. С.146-147]. В древности, ученые проводили исследования на предмет души как единого целого с телом человека или как субстанции существующей сама по себе и на определение местонахождения души в теле человека. В результате наблюдений пришли к выводу, что душа являет собою живую энергию, дающую человеку жизнь и в момент выхода ее за пределы оболочки прекращение существования человека. Некоторые добавили гипотезу существования

души в крови человека, подтвердив ее тем, что при кровопотере человек так же прекращает свое существование.

В некоторых словарях и энциклопедиях категории «духовность» и «бездуховность» также неотделимы. Говоря о духовности, приводятся антоним бездуховность. В электронном философском словаре «бездуховность» отсутствие духа в душе, прерывание связи души с духом [Философский словарь, 2021, URL: <http://vslozare.ru/slovo/filosofskii-slovar/>]

В словаре my-dictionary, ««бездуховность» описывается как отсутствие духовного содержания» [Словарь терминов по философии, 2021, URL: <http://my-dictionary.ru/>] иными словами человека пустого, без содержания человеческих ценностей, живущего собою и только собою. Как пишет Д. Лихачев: «пустота агрессивна и рождает бездуховность» [Энциклопедия философии науки, 2021, URL: <http://m0derne.narod.ru>] из чего следует, что духовность необходимо развивать на протяжении всего бытия.

Духовность – это «высочайшее свойство человеческой личности, возникающее в процессе развития души и тела на основе духа, несущего Божественную мораль и дающего силу и волю этому развитию. Душа позволяет человеку свободно развиваться по индивидуальному пути. Тело есть материальная форма, внутри которой дух и душа соединяются и через которую реализуются» [Энциклопедический словарь педагога, 2021, URL: https://spiritual_culture.academic.ru/750/Духовность] согласно данной интерпретации духовность есть регулятор развития тела, его совершенствование, оно первично и является главным над материей. Духовность дает наполняемость являясь содержанием формы человека.

Все вышеизложенное «духовность» есть содержание материальной формы человека, которую необходимо наполнять знаниями о человеческих ценностях, культуре, морали, нравственности.

Духовность вбирает в себя нотки религиозности, светскости, душевности, познания, ценностей, нравственности, веры, морали и мн. др.

Духовность рассматривалась в истории человеческого бытия в разных сущностях в зависимости от эпохи и научных направлений исследователей данного понятия. Наиболее часто встречается в словарях психологической направленности, так как психология являет собою науку о душе. Духовность является парной категорией бездуховности, ярко демонстрирующей сущность и формы духовности.

«Духовность» можно назвать очагом человеческой души. Любой очаг требует к себе внимания и подпитки. Так оберегая очаг и подпи-

тивная его благими делами, мы заставляем наш огонь светиться ярким пламенем, распределяя вокруг себя тепло и свет, являясь своего рода маяком, к которому стремятся те, кто желает духовного насыщения.

Литература:

1. Большая психологическая энциклопедия. М., 2007.
2. КРАТКИЙ ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://psychology.academic.ru> _дата обращения (12.10.2021)
3. Крысько В.Г. Этнопсихологический словарь. М., 1999.
4. Психологический словарь. М.: Сфера. 2018.
5. Словарь для студентов. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spirituality-study.ru/> _дата обращения (12.10.2021)
6. Словарь Ожегова. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://glosum.ru/Значение-слова-Духовность> дата обращения (12.10.2021)
7. Философский словарь. <http://m0derne.narod.ru> _дата обращения (12.10.2021)
8. Философский энциклопедический словарь. М., 2007.
9. Энциклопедический словарь педагога. Электронный ресурс. Режим доступа: https://spiritual_culture.academic.ru/750/Духовность дата обращения (15.11.2021)
10. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. Электронный ресурс. Режим доступа: http://enc-dic.com/enc_epist/Duhovnost _дата обращения (22.11.2021)

Ахмедов И.А.
ДГУ, Махачкала

О НЕОБХОДИМОСТИ ВОСПИТАНИЯ ЛИЧНОСТИ: ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ

Важно отметить, что современные научные концепции воспитания сформировались в результате противостояния различных философско-педагогических воззрений, начиная со времен средневековья.

Об актуальности проблемы воспитания гуманистической личности особо подчеркивается в законе “Об образовании”, что «воспитание - деятельность, направленная на развитие личности, создание условий для самоопределения и социализации обучающегося на ос-

нове социокультурных, духовно-нравственных ценностей и принятых в обществе правил и норм поведения в интересах человека, семьи, общества и государства». [1, ст.2].

Если провести небольшой анализ в русле гуманистической концепции воспитания, то в частности, известный немецкий педагог И.Ф. Гербарт, будучи основоположником авторитарного подхода к проблеме воспитания писал: «Условное воспитание усиливает теперешние недостатки; воспитывать детей природы - значит повторять, где только возможно, целый ряд уже преодоленных зол» [2, - с.140]. Педагог усматривал основу воспитания в управлении детьми, что позволяло определять поведение ребенка, а также поддерживать внешний порядок. Методология Гербарта заключалась в угрозах, надзору за детьми, приказах и запрещениях.

Намного позже, в качестве протеста против авторитарного подхода в воспитании находит себя концепция естественного свободного воспитания Ж.-Ж. Руссо. Данная теория исходила из того что в ребенке, следует уважать растущего человека, не стесняя при этом его интенций, а напротив, всячески способствовать в процессе воспитания естественному развитию. «Внутреннее развитие наших способностей и наших органов есть воспитание, получаемое от природы; обучение тому, как пользоваться этим развитием, есть воспитание со стороны людей; а приобретение нами собственного опыта относительно предметов, дающих нам восприятие, есть воспитание со стороны вещей» [6, - с.4]. Взгляды Руссо нашли своих последователей, в различных странах мира, как теория самотека и стихийности в воспитании.

Нужно отметить что, данная концепция свободного воспитания нашла отражение и в отечественной педагогике. Опыт лучших педагогических кадров и документы 20-х гг. прошлого века, направили вектор воспитания в сторону гуманизации, а также акцентировали внимание, на самоуправлении и самостоятельности воспитуемого. Вызывавший восхищение в мире гуманистический подход в советской педагогике продлился не долго.

В русле гуманистической традиции под воспитанием понимается - развитие личности как изменения в эмоциональной и рациональной сферах, определяющих степень гармонии ее социальности и самости. Такого рода гармония личности, является стратегическим вектором в гуманистическом воспитании. Эти две сферы есть область личностного проявления человека, фундаментально взаимосвязанных направлений личности как на себя (жизнь в себе) так и на общество (жизнь в

обществе). Понятие самости определяет внутренние планы развития личности, во многом психофизического, определяющего индивидуальность человека. Внешний же план развития личности обуславливается понятием социумности, проявляющееся, посредством уровня приобщения личности к социальным ценностям, обычаям, нормам, степень адаптации к ним и обретение личностных качеств. Именно в актах социализации, в процессе воспитания и саморазвития личности и осуществляется концепция гуманистического воспитания.

Далее А. Швейцер отмечал, что идеал культурного человека, "есть не что иное, как идеал человека, который в любых условиях сохраняет подлинную человечность"[8, - с.214.]. Иначе говоря, воспитание выступает в качестве процесса приобщения личности к общечеловеческим ценностям. Личность в выборе ценностей, норм, идеалов и установок весьма избирательна, и субъективна. Из вышеизложенного вытекает, что личностные ценности могут отличаться от ценностей, исповедуемых тем или иным общественным сознанием. Именно ценности последнего, становятся руководством к деятельности только тогда, когда они переходят в разряд личностных, то есть осознанных и принятых человеком.

Становление личностного в человеке предполагает усвоение системы гуманистических ценностей, составляющих основу его гуманитарной культуры. Экстраполяция данных ценностей в образовательное пространство имеет достаточно серьезную социально-значимую роль. При условии успешного решения данного вопроса, повысится уровень гуманизации образования, целью, и смыслом которой является, выработка способности личности осуществлять сознательный выбор духовных ценностей. Это в свою очередь, обусловит формирование устойчивого, гармоничного и индивидуального регистра гуманистических ценностей, посредством которого будет определяться мотивационно-ценностное отношение.

Для различения признаваемых (субъективно-объективных) и фактических (объективных) ценностей употребляется категория потребность. Кузнецов С.А. сущность понятия потребность определяет следующим образом «Потребность, т.е. - надобность, нужда в чём-либо, требующая удовлетворения. Материальные, духовные потребности человека. Потребности страны в современных технологиях. Потребность растения в воде и в солнечном свете. Распределение материальных благ по потребностям. Удовлетворить растущие потребности предприятия в сырье, в кадрах. Испытывать острую п. Во внимании и заботе. Сделать труд насущной потребностью» [3].

На самом деле потребности человека выступают основой его жизнедеятельности. По существу, вся культура человечества связана с историей возникновения, развития и усложнения потребностей людей. Их изучение - своеобразный ключ к пониманию истории человеческой культуры. Содержание потребностей находится в зависимости от совокупности условий развития конкретного общества.

Как отмечает Леонтьев Л.Н. в отечественной науке потребности рассматриваются в качестве источника и причины активности, деятельности человека. В своем возникновении и развитии они проходят две стадии [4]. Первая стадия характеризует потребность как внутреннее, скрытое условие для деятельности. На этой стадии ценность, способная удовлетворить потребность, выступает как идеал, осуществление которого предполагает сопоставление знания о данной потребности со знанием реального мира, что содействует выбору средств для удовлетворения этой потребности. На второй стадии потребность - реальная сила, регулирующая конкретную деятельность человека. Здесь происходит опредмечивание потребности содержанием, поступающим из окружающей действительности.

Переход от потребности к формулированию цели не совершается сам собой. Потребность и цель соединяют мотивы. В современной психологии термином «мотив» («мотивирующий фактор») обозначаются совершенно разные явления, такие как инстинктивные импульсы, биологические влечения, интересы, желания, жизненные цели и идеалы. А. Н. Леонтьев считал, что мотивы деятельности определяются потребностями личности. В потребностном состоянии субъекта предмет, который способен удовлетворить потребность, жестко не зафиксирован. Потребности первичны по отношению к мотивам, которые формируются только на основе возникших потребностей. Самые сокровенные моменты личностного "Я" скрыты в мотивах поступков и поведения людей. Система ценностей в этой связи может рассматриваться как выраженная в идеальной форме стратегия поведения, а мотивы - как его тактика. Природа мотивов, их сущность, особенности процесса мотивации раскрывают личность с наиболее существенной стороны - со стороны ее самости. Мотивация хранит в себе тайну тех или иных решений личности, секрет выбора и предпочтений ценностных ориентации, а также обуславливает определение жизненных перспектив [4].

Личность, деятельность которой определяется только потребностями, не может быть свободной и созидающей новые ценности. Человек должен быть свободен от власти потребностей, уметь преодо-

левать свое подчинение потребностям. Свобода личности есть уход от власти низших потребностей, выбор высших ценностей и стремление к их реализации. В ценностных ориентациях объективируется не только опыт личности, но и исторический опыт, накопленный человечеством. Воплощенный в системы критериев, норм, эталонов, ценностных ориентации, он становится доступным каждому человеку и позволяет ему определиться в культурных параметрах деятельности. Мера возможного в реализации гуманистического потенциала ценностей, их содержательную определенность (системные качества) обуславливают именно ценностные ориентации.

Ценностные ориентации отражаются в нравственных идеалах, которые являются высшим проявлением целевой детерминации деятельности личности. Идеалы представляют собой предельные цели, высшие ценности мировоззренческих систем. Они завершают многоступенчатый процесс идеализации действительности. В толковом словаре по социологии нравственный идеал определено как: «Идеал нравственный - англ. ideal, moral; нем. Ideal, sittliches. Представление о нравственном совершенстве, высший моральный образец ...» [9].

Необходимо отметить, что, в Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России, говорится о том, что «Концепция представляет собой ценностно-нормативную основу взаимодействия общеобразовательных учреждений с другими субъектами социализации - семьёй, общественными организациями, религиозными объединениями, учреждениями дополнительного образования, культуры и спорта, средствами массовой информации. Целью этого взаимодействия является совместное обеспечение условий для духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся» [5, - с.2].

Таким образом, в глобальном смысле, в плане теории и практики, целью гуманистического воспитания является всесторонне и гармонично развитая личность и такая цель, вырабатывает гуманистические ориентиры в плане мировоззрения общества по отношению как отдельно взятой личности, так и к своему будущему. Иначе говоря, воспитание гуманистической личности является ключевым фактором развития нашего Российского общества и государства, обеспечения духовного единства народа и объединяющих его моральных ценностей, политической и экономической стабильности. Однозначно невозможно создать современную инновационную экономику, минуя человека, состояние и качество его внутренней жизни. Уровень развития общества непосредственным образом зависят от гражданской

позиции каждого человека, его мотивационно-волевой сферы, основных жизненных приоритетов, нравственных убеждений, моральных норм и духовных ценностей.

Литература:

1. Федеральный закон РФ «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 N 273-ФЗ. ... Об образовании в российской федерации. ... Российское законодательство 2020 г. Сборник федеральных законов. fzrf.su>zakon/ob-obrazovanii-273-fz/
2. Герbart И. Ф. Избранные педагогические сочинения. Т. I. - М., Учпедгиз, 1940.
3. Кузнецов С.А. Большой толковый словарь русского языка. - М. 2000. nashol.com>2011061456394/bolshoi-tolkovii-slovar...
4. Леонтьев Л.Н. - Потребности, мотивы и эмоции... Изд. МГУ, - М., 1971, RoyalLib.com>...leontev_aleksey/potrebnosti_motivi...
5. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. - М.: Просвещение, 2014. ingis-chr.ru>...konceptija_dukhovno-nravstvennogo...
6. Руссо Ж.–Ж. Педагогические сочинения: В 2-х т./Под ред. Г. Н. Джибладзе; сост. А. Н. Джуринский. - М.: Педагогика, 1981.
7. Толковый словарь по социологии. – М., 2013. softsox-lcn.milk.stikesmb.ac.id>...tolkovyy_slovar...
8. Швейцер А. Культура и этика. - М.: Прогресс, 1973.
9. Энциклопедический словарь по психологии и педагогике. – М., 2013. psychology_pedagogy.academic.ru

ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Аннотация. В статье рассматриваются факторы формирования межэтнической толерантности, которая понимается как особый вид социальной толерантности, формирующийся на основе этнической идентичности субъектов межэтнического взаимодействия

Проанализирована связь миграционных потоков и их влияние на межэтнические отношения, которые с одной стороны, могут принимать форму агрессивной нетерпимости, а с другой стороны, способствовать адекватной социальной интеграции мигрантов.

Ключевые слова: этнос, идентичность, толерантность, межэтническая толерантность, интолерантность.

Увеличение миграционных потоков в современном мире привело к усложнению социальных взаимодействий, к изменению этнического состава населения страны, а также к изменению социальных норм, регулирующих отношения между людьми в различных сферах общественной жизни. Кроме того, появляется ряд противоречий между традиционными и современными нормами и правилами взаимодействия между странами и народами. В этой ситуации толерантность становится важнейшим фактором стабилизации общественной жизни.

В статье предлагается анализ факторов формирования межэтнической толерантности. Эта проблема особенно актуальна в многонациональных обществах, в которых толерантность формируется на основе диалога с представителями других этнических групп. Наглядный пример реализации принципа толерантности как универсального способа межнационального взаимодействия – Дагестан, в котором толерантность формировалась в течение длительного исторического периода. Известно, что социальное конструирование реальности [1] предполагает формирование типичных образцов поведения в ходе социального взаимодействия в повседневной жизни. Результат межнационального взаимодействия зависит от позиции индивида по отношению к другим этносам, от степени отождествления себя с конкретной этнической группой. При этом следует обратить внимание, что на эти процессы влияет феномен «двунацио-

нальной» идентичности [2]. Данная проблема может стать предметом самостоятельного исследования.

В условиях глобализации малая народность находится под угрозой утраты национального языка и культуры. К сожалению, сегодня носители некоторых языков и культур под воздействием различных факторов перешли на язык доминирующего этнического большинства, что порой является причиной как толерантного, так и интолерантного поведения.

Даже идея и практика современного мультикультурализма не решила проблему интолерантности, установления оптимальной границы между «мы» и «чужие». Идентичность огромной массы мигрантов в европейских странах основана на общем происхождении и чувстве общинной солидарности. Толерантность в подобной ситуации понимается как терпимое отношение к другому образу жизни, традициям, что не всегда позволяет понять, в чем суть и особенности этнической толерантности.

Важнейшим фактором, влияющим на формирование межэтнической толерантности, является этническое самосознание, связанное с формированием этнических ценностей. В современном Дагестане важную роль в формировании межэтнической толерантности играет семья, Несмотря на утверждения о том, что сегодня снижается роль этнического и религиозного факторов в функционировании российского института семьи, в дагестанских семьях эти факторы, как и прежде, оказывают влияние на формирование национально-культурной идентичности. На этапе первичной социализации индивида семья создает условия для сохранения культуры своего народа, его языка, традиций, обычаев. Применение такого подхода позволит избежать негативного отношения представителей некоторых этнических общностей к собственной национально-культурной идентичности, которая иногда может восприниматься как негативная социальная идентичность. Эти социальные группы часто агрессивно настроены против общности, с которой их связывает общее происхождение. Враждебная реакция сохраняется и по отношению к другим общностям. В Дагестане общение проходит в рамках больших родственных групп, в которых несколько поколений могут участвовать в приобщении молодежи к культуре, к родному языку, к формированию толерантного отношения к другим культурам, этносам. В этом смысле Дагестан может служить примером межнациональной толерантности

В системе межэтнической толерантности особое место занимает феномен социальной и культурной дистанции, то есть положение

социальных групп и индивидов в социальном пространстве. Так, в Дагестане высокий уровень межэтнической толерантности обеспечивается за счет культурной близости и исторической взаимосвязанности народностей региона. «Уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности» – одно из основополагающих положений «Декларации принципов терпимости» [3] является значимым для формирования и реализации этнической толерантности.

Исследователи межэтнической толерантности особое место отводят языку, который обеспечивает единство и сплоченность этнической группы. Степень владения родным языком свидетельствует об уровне этнического самосознания личности. В этой связи интересно обратить внимание на отношение носителей языка к собственному языку, то есть на желание или нежелание представителя конкретной этнической группы говорить на родном языке. Приобщение к языку начинается в семье, в которой родители должны создавать атмосферу для общения, быть примером для своих детей. В Дагестане приобщение к родному языку активно проходит в сельской местности в отличие от городской среды, где эти процессы менее интенсивны. Хотя у большинства современной дагестанской молодежи есть понимание необходимости изучения родного языка, функциональное предназначение которого ограничивается сферой повседневного общения в рамках собственной этнической группы. В целом Дагестан может служить примером сохранения культуры и национальной идентичности.

К сожалению, порой наблюдается и негативная тенденция, связанная с вытеснением традиционных ценностей, к примеру, уважение своей истории, национально-культурной общности, заменяется антигуманными ценностями. Кроме того, сегодня мононациональные и многонациональные общества сталкиваются с вызовами, связанными с миграционными потоками и новыми идентичностями. В условиях конфликтного пространства эти проблемы усугубляются. В многонациональном государстве, где проживают представители разных народов, этническое самосознание в кризисных условиях может противостоять гражданской идентичности и перерасти в интолерантность.

Задача всех агентов и институтов социализации личности – формирование навыков, способствующих адекватной интеграции многочисленных этнических групп в современное общество.

Литература:

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.
2. Гаджиев К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект // Вопросы философии. 2005, №1
3. Декларация принципов терпимости. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc.shtm

Гаджиев М.М.
ДГУ, г.Махачкала

ЕВРОПЕЙСКИЙ ПРОГРЕСС: НАПРАВЛЕНИЯ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ

Аннотация: В статье рассматриваются основные причины «правого поворота» в умонастроениях европейцев, особенности развития Европейского союза и актуальные вызовы, стоящие перед европейским сообществом в связи с миграционным кризисом; исследуются мировоззренческие, социально-политические и религиозно-этические аспекты развития европейской цивилизации, ее места и роли в современном мире.

Ключевые слова: Европейский союз (ЕС), европейская цивилизация, западная цивилизация, толерантность, демократия, либерализм, христианские ценности, протестантизм, гендерная демократия, мультикультурализм, миграционный кризис.

В последние годы мировые средства массовой информации единодушно отмечают тенденцию к «новому повороту» в умонастроениях европейцев, которые проявились в референдуме по выходу Великобритании из Евросоюза и не имевших пока политических последствий плебисцитах в Шотландии и испанской Каталонии.

Европейский союз был призван стать опорой нового континентального сообщества, основанного на единообразной культуре и исторической памяти, общеевропейской гражданской принадлежности и единой психологической самоидентификации. Отправной точкой послевоенного движения за единую Европу было принято считать речь Уинстона Черчилля «Трагедия Европы», произнесенную 19 сентября 1946 г. в Цюрихском университете. Он призвал европейцев закончить «с национальными распрями», прежде всего с извечным

франко-германским антагонизмом: «Хотелось затронуть тему трагедии Европы. Этот величественный континент, объединяющий в себе самые прекрасные и возделанные части земли, обладающий умеренным и ровным климатом, является родиной веер великих народов западного мира. Здесь зародилась почти вся культура, искусство, философия и наука древних времен и современного мира. Если бы Европа однажды объединилась и признала свое общее наследие, не было бы предела счастью, процветанию и славе... ее жителей. ...Я не вижу никаких препятствий к созданию в будущем всемирной организации, Соединенных Штатов Европы, в которые могут войти страны и Восточной, и Западной Европы. Это позволит добиться на континенте единства, которого он не знал с момента падения Римской империи и которое создаст все условия для мирного сосуществования и процветания европейских народов» [1].

Первый канцлер ФРГ и основатель парламентского блока ХДС/ХСС христианский демократ Конрад Аденауэр считал, что в чрезмерном сосредоточении политической и экономической власти в руках государства заключена опасность для индивидуальной свободы личности. Его фракция в бундестаге должна была стать подлинно народной партией, чтобы иметь представительство во всех слоях общества, объединить протестантов и католиков, поскольку везде есть люди, тянущиеся к ценностям идейного консерватизма: «Мы сегодня знаем, что теперь нужен иной взгляд, нежели тот, который установит новые границы в Европе, изменит их или передвинет. Мы должны границы ликвидировать, чтобы в Европе возникли хозяйственные регионы, которые могли бы стать основанием европейского единства народов» [2]. В итоге его замыслы воплотились сначала в создании Европейского экономического сообщества, а затем и в структурах Евросоюза, хотя он был противником крайнего либерализма и сторонником сохранения христианских духовных ценностей.

Многочисленные апологеты бюрократическо-иерархической структуры Евросоюза в течение четверти века твердили, что европейская цивилизация характеризуется деидеологизированным индивидуализмом, позитивизмом, толерантностью к меньшинствам, демократией и либерализмом. Однако европейский региональный проект изначально содержал в себе неразрешимые противоречия, и его расширение вширь и вглубь повлекло за собой волну евроскептических настроений.

Многие европейцы именуют свою цивилизацию «европейской» или даже «западноевропейской». Однако еще в прошлом веке суще-

ствование феномена «европейской цивилизации» как таковой подвергалось сомнению. Действительно, Европа, а точнее Западная и Центральная Европа, являлась ее ядром. Западноевропейская цивилизация способствовала эволюции международных отношений в XVII-XIX вв., сформировав Версальскую и Венскую системы. Однако в связи с дальнейшим развитием европейского цивилизационного проекта стоит учитывать и вклад США, а также народов Северной и Восточной Европы, без которых новая цивилизация не могла бы достичь мировой гегемонии. Если уточнить географическую локализацию новой цивилизации, то ее следует назвать скорее «евро-атлантической», или «атлантической». Моря и океаны не столько разъединяют, сколько соединяют народы. Для новой цивилизации Атлантический океан стал тем, чем для евразийской цивилизации в эпоху античности и средневековья было Средиземное море. Формирование из конгломерата народностей, княжеств и империй национальных и многонациональных государств, колонизация европейцами Америки и интенсивное развитие связей между Старым и Новым Светом создали почву для новой цивилизации. На ее основе вырос век Просвещения, развернулись политические, социальные и экономические эволюции и революции, сформировавшие новый облик и утвердившие общность региона. Прочную социально-экономическую основу «атлантическая» цивилизация получила только в первой половине XIX в., а во второй половине столетия обрела черты зрелости, достигнув мировой гегемонии

Важнейшими элементами современной европейской цивилизации считают греческую философию, римское право и христианскую традицию. Однако на практике последней не удалось стать единым цементирующим элементом миропонимания европейцев. Важным этапом в формировании мировоззрения европейцев стала Реформация, разделившая некогда единый западный христианский мир по конфессиональному признаку. Протестантская Северная Европа никогда не ладила с католическими Францией, Испанией и Италией. Признание общих библейских новозаветных принципов не могло затушевать идеи жесткого предопределения у протестантов, а отсутствие апостольского преемства у большинства протестантских церквей в силу их либеральных воззрений позволяло католикам смотреть на них как на заблудших христиан, оказавшихся за пределами ограды материцеркви. Таким образом, единых духовных и этических принципов в Европе сложиться не могло.

Еще в эпоху Возрождения в борьбе с диктатом Римско-католической церкви просветители заявили о неприятии идеи Божественной Троицы и выдвинули взамен концепцию пантеизма. Гуманизм эпохи Ренессанса поставил в центр своего учения не Бога, а индивидуум как автономную личность и как высшую ценность и меру всех вещей. Впоследствии был сформирован комплекс понятий, утверждающих человека, его права и свободы в качестве высшей ценности. Так просветительский проект получил свою законченную форму, способствуя десакрализации религии. Мыслители эпохи Просвещения были плоть от плоти потомками гуманистов Ренессанса, и они, во-первых, разделяли тезис Дезидерия Эразма Роттердамского «Я хочу быть гражданином мира» (*Ego mundi civis esse cupio*), во-вторых, вольно или невольно воспроизводили основополагающие идеи раннего утопического социализма Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы. Это касается главным образом проблемы происхождения социального и имущественного неравенства и искоренения их причин.

На основе рационалистического подхода была заложена базовая мировоззренческая система Просвещения – доктрина либерализма, базирующаяся на картезианской философии и устойчивых светских мифологемах:

- 1) о закономерном происхождении государства и естественных прав человека;
- 2) о неуклонном прогрессивном развитии общества от дикости к цивилизации;
- 3) о существовании непреложных «законов» поступательного общественного развития;
- 4) о светском характере государства и общества, относящего религию исключительно к сфере личного выбора субъекта;
- 5) о миссионерской функции западноевропейских наций в справедливом просвещении отсталых народов планеты. Сюда же относится миф о «законах» построения гармоничного общества, не знающего эксплуатации человека человеком. Эта мифологема, усовершенствованная Гегелем, как считают многие авторы, перекечевала в учение исторического материализма К. Маркса и Ф. Энгельса.

Приоритет традиционных христианских ценностей в странах ЕС на деле оказался лишь декларацией. Показательно, что в процессе подготовки провального проекта Конституции ЕС европейские чиновники не внесли в него «религиозного измерения». Упоминание о христианских корнях Европы было заменено упоминанием о культурном, религиозном и гуманистическом наследии Европы, «на осно-

ве которого формировались универсальные ценности – неприкосновенные и неотчуждаемые права человеческой личности, свобода, демократия, равенство и правовое государство» [3].

В Европе падает доверие к церкви как традиционному институту: происходит либо дистанцирование, либо полный отход от церкви. Распространение религиозного индивидуализма и автономного от церковного учения понимания доктрин и самой религиозной жизни выражается как в увеличении числа течений в рамках одной христианской конфессии, так и в полном отказе от христианства. Многие причисляют себя к категории «духовный, но не религиозный». Наблюдаются порой откровенные христиано-фобские тенденции, такие как, например, запрет для служащих британских компаний на публичное ношение нательных крестиков, притом, что мусульмане в Великобритании имеют право на ношение хиджаба, а сикхи – традиционного тюрбана и стального браслета.

Тема запрета на христианскую символику для Европы совсем не нова. Еще в 1880 г. славянофильская газета «Русь» в своем «Политическом обозрении» комментирует решение правительства Жюль Гриви «вынести вон... из школ все образа и Распятя!». Автор статьи заключает, что «такого рода действие, совершенное «ради «принципа» лишить школы всякого вероисповедного характера... должно было, несомненно, оскорбить народное чувство... Ведь ни католика, ни протестанта вид Распятя в народной школе смутить не может!». Произошедшее во Франции автор «Политического обозрения» называет образчиком бюрократического деспотизма, оставляя открытым о том, «есть ли народ во Франции как общественная или политическая сила, или вся сила его конфискована интеллигенцией, которая во имя принципа народного верховенства эксплуатирует народ в свою пользу, нравственно и духовно тиранит его?» [4]. Однако религиозный фактор никогда полностью не вытеснялся из европейской системы ценностей, будучи включенным в мировоззренческую парадигму в виде обычаев, обрядов, традиций и стереотипов обыденного поведения. Так, Рождество Христово и Святая Пасха остаются одними из самых значимых праздников для европейцев всех возрастов и гендерной принадлежности. Поэтому недавняя опала на рождественскую елку и Санта Клауса вызвала недовольство широких масс населения. Рост патриотических настроений чиновники в Евросовете неадекватно отождествляют с национализмом.

Не случайно объектом ревизии властей Евросоюза стала традиционная семья. Эта тема всегда была злободневной в европейской ис-

тории. Вслед за Платоном социалисты-утописты Томас Мор и Томмазо Кампанелла считали традиционную моногамную семью первоисточником частной собственности, корыстолюбия, разврата, преступности и коррупции и объявляли женщин коллективным достоянием.

Маркс и Энгельс рассматривали «буржуазную семью» как пережиток рабства и требовали ее упразднения, а воспитание потомства сделать общественной функцией. В Советской России эти идеи пытались осуществить на практике первый нарком социального обеспечения А.М. Коллонтай.

Сегодня кризис семьи усиливается активизировавшимся в конце XX в. движением ЛГБТ-сообщества. Его идейными предшественниками на рубеже XIX-XX вв. выступили борцы за права сексуальных меньшинств в Германии адвокат Карл Генрих Ульрихе и сексолог Магнус Хиршфельд. Ульрихе является автором понятия «сексуальная ориентация», а Магнус Хиршфельд впервые ввел в употребление слово «трансвестит». В 1950-е гг. коммунист Гарри Хэй создал одну из первых гей-организаций в США «Общество Маттачине». В 1969 г. по стране прокатились «Стоунволлские бунты» за гражданские права сексуальных меньшинств, в память о которых сегодня более чем в пятидесяти странах мира проходят торжественные ежегодные гей-парады.

В настоящее время в Европе и США в обиход входит новое понятие – «трансгендер». Широкий общественный резонанс вызвали недавние запреты в школе Манчестера на употребление слов «мальчик», «девочка» и необходимость их замены на гендерно-нейтральные формулировки во избежание гендерной дисфории среди учеников, находящихся в процессе выбора своего пола. Признание неопределенной, «плавающей» гендерной идентичности открывает двери к самоидентификации с так называемым третьим полом – некой абстрактной категорией, не относящейся ни к мужчинам, ни к женщинам.

Развитие идей гендерной демократии в сторону деконструкции пола в духе постмодерна свидетельствует о глубоком кризисе традиционных семейных ценностей. Надо полагать, жители Евросоюза настолько культурны и образованы, что могут вообще обходиться без семьи. Правда, европейские страны не в равной степени демонстрируют свою готовность принять новые гендерные императивы. Например, если Чехия склонна поддерживать светский, либеральный вариант европейской идентичности, то Венгрия выражает христианскую альтернативу. Принятая в апреле 2011 г. новая Конституция Венгрии отходит от сложившейся европейской системы ценностей, упоминая о

христианстве как основе венгерской и общеевропейской идентичности. Аборты и однополые браки конституция Венгрии разрешает в духе традиционного католицизма. А в католической Польше эти вопросы вообще не подлежат публичному обсуждению.

Однако следует признать, что европейская цивилизация при всех национальных различиях и культурных особенностях настойчиво демонстрирует изменение главных ценностных ориентаций. На первом месте среди ценностей оказывается собственная личность и ее базовые потребности в счастье, безопасности, свободе, управлении собственной судьбой, самореализации, социальном благополучии, свободном времени. Что касается «морального сознания», то традиционные этические нормы уступают место новым, например, чувству независимости. Подобная тенденция ведет к «приватизации морали» - когда мораль и нравственность становятся линией поведения отдельного человека, а не общепринятым образом жизни европейцев. Ценностный сдвиг вызывает обеспокоенность Римской католической церкви, позиции которой оказались заметно потеснены не только протестантской этикой, но и иными мировоззренческими системами.

«Трагедия... западной цивилизации состоит именно в том, что она руководствовалась в своем развитии не идеей приоритета духовного прогресса, а преклонялась перед прогрессом материально-техническим», – пишет видный российский философ и религиовед А.Н. Швечников [5]. Достигнув технического превосходства, Запад начал реализацию сценария глобальной вестернизации под девизом построения «открытого общества» в масштабах планеты. Неизбежность провозглашения цивилизационного превосходства, основанная на европоцентристском подходе, отказе от традиционных многовековых ценностей, игнорирование своеобразия национального и религиозного развития иных культурно-цивилизационных образований была предсказана английским философом Арнольдом Тойнби еще в середине XX века. Он отмечал экспансионистский характер западной цивилизации.

Народам, чей образ жизни на протяжении их исторической эволюции отличался жесткими религиозными и семейно-родовыми традициями, сложно воспринимать западные эталоны прав человека и свободные демократические принципы, что не означает их неспособности к саморазвитию и экономической модернизации в соответствии с требованиями времени. Попытки неспровоцированной экспансии западных стандартов организации общества вызывают ответную оже-

сточенную реакцию против дискриминации их социокультурной идентичности.

Сегодня главными вызовами европейской цивилизации стали крах политики мультикультурализма и крупнейший со времен Второй мировой войны миграционный кризис. Попытка заменить идею «правильного котла» на «вегетарианскую салатницу», где представитель каждой национальности может исповедовать свой символ веры жить согласно обычаям страны, из которой приехал в Западную Европу, провалилась. Мультикультурализм с его идеей инклюзивного, многообразного общества на практике оказался очередной социальной утопией. Не решила поставленных задач и проводимая Францией политика интеграции.

Массовый наплыв беженцев из иной культурной среды сделал европейцев заложниками собственных гуманистических принципов. Евросоюз оказался не способен интегрировать миллионные армии иностранных безработных. К тому же прибывшие из мусульманских стран мигранты воспринимают европейскую культуру как абсолютно чуждую, идентифицироваться с которой они не стремятся. Ислам предписывает им уважительное отношение к «Людям Писания» – последователям христианства и иудаизма. Однако оказавшись в современной постхристианской Европе, они склонны воспринимать окружающие их культурные феномены, скорее как «ширк» и «джахилию» – беззаконие, грубость и язычество, предшествовавшие принятию ислама. Отсюда возникает закономерное миссионерское желание обратиться потерявших нравственные ориентиры европейцев в ислам.

А. Тойнби придавал особое значение религии в ходе эволюции цивилизационных процессов, считая ее «доминантой мироустройства». Он рассматривает цивилизацию как особый социокультурный феномен, сложную замкнутую целостность, ограниченную пространственно-временными рамками, основу которого составляют в первую очередь религия и духовная культура, а только затем уже параметры технического прогресса. Из двадцати одной цивилизации, выделенной Тойнби, к XX в., по мнению историка, сохранилось не более восьми: западнохристианская, восточнохристианская (православная), исламская, буддийская, индуистская, китайская (конфуцианская), японская (синтоистская) и (с определенными оговорками) протестантская цивилизация. Тойнби допускал взаимодействие локальных цивилизаций, затрагивающее, однако, лишь технологическую сферу.

Закат цивилизации Тойнби связывал с появлением «универсального государства», являющегося образцом для последующих поколе-

ний, формирование которого при всем внешнем блеске и могуществе только отдаляет гибель цивилизации под тяжестью неразрешимых внутренних проблем. Ярким примером стала судьба Западной Римской империи, которая погибла из-за массового социального протеста, задавленного налогами и поборами зависимого населения, среди которых собственно «варвары» не превышали и 5% от количества ополченцев.

На этапе формирования «мирового государства» цивилизация становится неспособной к адекватным ответам на следующие вызовы времени и происходит ее надлом: цивилизация лишь «покупает себе короткий отдых, позволив силой объединить себя в одно политическое целое» [6].

Предшественник Тойнби Освальд Шпенглер в капитальной монографии «Закат Европы» признавал цивилизацию роком всякой культуры. Каждая культура имеет свой природный жизненный цикл. По мере того, как полнота ее возможностей реализуется, культура внезапно застывает и становится цивилизацией. Шпенглер считал, что во всех культурах переход к цивилизациям сопровождался революциями неимущих, появлением уравнилельных идей, установлением диктаторских режимов. Он предсказывал, что Европа идет к единению под знаменами социализма, который «преобразует цивилизацию в идею хозяйственного космополитического устройства», в итоге нивелирующее всякую индивидуальность до уровня «массы» [7].

Сейчас представления о европейской идентичности, после долгого доминирования либеральных подходов, находятся в состоянии кризиса, о чем свидетельствует рост влияния правых партий. «Линия разлома» Евросоюза как политического цивилизационного образования по типу «мировой державы» (по определению Тойнби) может пройти по им же описанному конфессиональному признаку.

Что касается традиционных для Европы христианских конфессий – католицизма и протестантизма, – можно констатировать, что протестантские страны в целом проявляют большую индифферентность по отношению к таким исконно христианским ценностям, как традиционная семья, дети, семейные обычаи и связи, нежели католики. Однако возможно в уже недалеком будущем ведущей религией в постхристианской Европе станет ислам с его принципиально иными мировоззренческими ориентирами.

Пока Евросоюзу остается только уповать на культурную интеграцию сотен тысяч мигрантов, которым чужды и непонятны как гу-

манистическо- просветительские, так и либеральные ценности, ставшие основой европейского цивилизационного проекта.

Литература

1. Речь Уинстона Черчилля в Цюрихском университете // Вестник Европы. 2009. – №26-27.
2. Ежов В.Д. Конрад Аденауэр – немец четырех эпох. М.: Молодая гвардия, 2003.
3. Конституция Европейского союза (неофициальный перевод МИД России), М., 2005. – Режим доступа: <https://refdb.ru/look/2431556-pall.html>. –Дата обращения: 05.01,2018.
4. Политическое обозрение // Русь. 1880. № 6. С. 7-8.
5. Швечников А.Н. Противостояние. СПб., 2012.
6. Тойнби А.Д. Исследование истории. Сокращенная версия Д.Ч. Сомервилла: Пер. с англ. В 2-х томах. Т. 1. Киев, 1995.
7. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: Пер. с нем., В 2т. Т. 1. М., 1922.

Гусенова Д.А.
ДГУ, г.Махачкала.

ОСОБЕННОСТИ ПРОЯВЛЕНИЙ ЭКСТРЕМИЗМА В ИСЛАМСКОЙ СРЕДЕ: КРОСС-КУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОЛЯРИЗАЦИИ СУННИТСКИХ И ШИИТСКИХ ОТНОШЕНИЙ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Аннотация. Элементы системы исламской культуры: мусульманский образ жизни, догматические источники ислама, исламские ценности, идеология и др., существуют как части целого, каждая из которых выполняет свою роль и функции, влияя на установки и поведение мусульман. В статье освещается проблема понимания и объяснения того, как принадлежность к определённым направлениям и толкам в исламе (к суннизму и шиизму) влияет на спецификацию проявлений экстремизма у представителей-носителей данных религиозных идентичностей.

Ключевые слова: Россия, Иран, российско-иранские отношения, суннизм, шиизм.

В современный период проблема осмысления такого феномена как экстремизм является одной из актуальных как в России, так и в Иране. Однако, если в России, в которой мусульманское население представлено преимущественно суннитами, на сегодняшний день экстремизм проявляет себя в русле именно этого течения в исламе, и регионально сконцентрирован на Северном Кавказе, внутри территории Российской Федерации, то в Исламской Республике Иран, с подавляющим большинством шиитского населения, основная угроза от суннитского экстремизма сосредоточена за границами этого государства – в юго-восточной провинции Пакистана – Систан и Белуджистан. Как для России, так и для Ирана напряжённая обстановка на Ближнем Востоке и угроза ИГИЛ, являются факторами, дестабилизирующими внутривнутриполитические процессы. К сожалению, на сегодняшний день обстановка в регионе такова, что в обозримом будущем не предвидится стабилизация политической и социально-экономической ситуации в Ближневосточных государствах, охваченных «суннитским восстанием». Расчленение Сирии и Ирака и усиление сепаратистских групп могут побудить арабское суннитское меньшинство в Иране энергичнее добиваться независимости, также, как и будет обострен курдский вопрос. В России это укрепит позиции исламского (суннитского) фундаментализма, поспособствует клерикализации и радикализации мусульманской части российского общества, с последующим ростом сепаратистских настроений, как это было в 90е годы XX века.

Добавим здесь, что в своей внешнеполитической деятельности в этом ближневосточном регионе Россия опирается на шиитский Иран, а тот, в свою очередь, оказывает всестороннюю поддержку шиитским политическим партиям в Ираке, и принимает участие в подавлении суннитского восстания против алавитов в Сирии. Вся эта ближневосточная политика Ирана и России во время наиболее острой фазы борьбы против ИГИЛ породила недовольства суннитов в обоих государствах, активизировав экстремистские настроения. Многовековое соперничество между суннитской Саудовской Аравией, и шиитским Ираном в регионе выводит эту проблему на иррациональный уровень. Для российских мусульман-суннитов – это вопрос религиозной солидарности, для иранских мусульман-шиитов – это проблема сохранения религиозной (шиитской) идентичности в «суннитском окружении» и тактика обеспечения национальной безопасности.

Есть и другой аспект актуальности этой проблемы. Проявления экстремизма следует рассматривать не столько в русле соответствую-

ющих догматических источников, сколько конфессиональная принадлежность будет выступать в качестве социальной базы проявления экстремизма в России и Иране. Следует учитывать, что экстремизм, его разновидности и формы проявления не только в российской и иранской действительности, но и в мировом масштабе, многообразны, их воздействие на социальную, религиозно-политическую и повседневную практику велико. Но, несмотря на это, проблема экстремизма еще не получила должного академического звучания. Сегодня нет серьёзных фундаментальных исследований, посвященных сущности, структуре, причинам существования и формам проявления экстремизма, осмысленного в рамках социальной и культурной антропологии. При рассмотрении феномена экстремизм, многие исследователи ограничиваются перечислением религиозных конфессий и течений, которые в наибольшей степени являются «экстремистски опасными». Однако исторический опыт показывает, что составление «черного списка» контрпродуктивно, как и выявление религиозных и этнических общностей, конфессий и народов, более склонных к этой девиации, чем другие. Общеизвестно, что те или иные «дурные наклонности» проявляются лишь при определенных условиях в определенное время и среди конкретных групп населения: чем стабильнее ситуация в обществе в целом, тем более частный характер носят различного рода социальные девиации, как одобряемого, так и порицаемого типа, в противном случае эти проявления приобретают отчетливую тенденцию к росту деструктивной активности.

С другой стороны, для любой религии характерно постоянное стремление навязать всеобщую ценность какого-либо идеала, и ислам в этом отношении исторически демонстрировал наибольшую активность. Однако сам ислам внутриконфессионально тоже не однороден. Он представлен различными течениями, правовыми школами, доктринами, толками, которые между собой конкурируют, создавая элемент напряжённости во внутриисламском диалоге. Социальный, культурно-антропологический ракурс феномена экстремизм позволяет взглянуть на истоки, причины, факторы активизации экстремизма с позиции верующих суннитов и шиитов, их представления о происхождении и значении; выявить специфику понимания и отношения к экстремизму двух направлений в исламе: шиизме и суннизме; понять места человека в проявлении этих феноменов.

В российском научном дискурсе такие общесоциальные феномены как экстремизм и фанатизм применительно к исламу рассматриваются преимущественно с общерелигиоведческих (общейсламских)

позиций. Значительный объём таких исследований посвящён Северокавказским реалиям и приходится на период активной фазы противостояния исламскому экстремизму и терроризму, начиная с 90-х годов XX в – вплоть до периода смены политических (управленческих) элит в этом регионе – до 2013-2014 гг. За последние 5 лет исследовательский вектор сместился условно «за границы» Российской Федерации и больше освещаются проблемы экстремизма и фанатизма в других странах. При этом, эти исследования показывают, что развёртывание деятельности религиозных экстремистских группировок обостряют и другие существующие противоречия в регионе.

Примечательна в этом отношении статья Дмитриева Р. [5], который исследовал развёртывание активности исламистских группировок в странах бассейна озера Чад, в частности «Боко Харам», деятельность которого способствовала зарождению новых и эскалации существующих межэтнических и межрелигиозных конфликтов на этих территориях, а также привести к возникновению транснациональных объединений, опирающихся на экстремистскую идеологию. Африканскому континенту посвящена и работа Барри Х. [4], в которой рассмотрена проблема распространения и эволюции ислама в Западной Африке, куда ещё в колониальный период с Ближнего Востока и из Северной Африки, проникли различные фундаменталистские течения. В результате, на сегодняшний день в регионе наблюдаются ревизионистские устремления пересмотреть прежние идейно-религиозные установления, допускавшие повсеместно распространённый синкретизм ислама с африканскими традиционными религиями и культурами, и попытки ввести принципы первородного ислама в культовую практику, социально-культурную жизнь и быт. Интересной в этой связи представляется и серия коллективных монографий, изданных в 2015 и 2017 годах Российской Академией наук - «Исламские радикальные движения на политической карте современного мира». В монографии авторским коллективом раскрывается география распространения ислама, идейные, философские основы и деятельность исламских радикальных движений, их взаимоотношения с государством, обществом, внешним миром. Авторы полагают, что оправданием экстремистских действий радикальных сил служит в значительной мере и исламское вероучение, а обострение радикальных тенденций в исламе — явление периодически возникающее.

Первый выпуск был посвящён также африканскому региону [7], а второй Северному и Южному Кавказу [8]. Заслуживает внимание и исследования Эсенбекова А.У. [12] и Саидова К.А. [11], которые вы-

делили в качестве основополагающей причины проникновения экстремистских идей среди молодёжи Центральноазиатского региона, в том числе в Республики Кыргызстан и Таджикистан прозелитизм, проповедническую деятельность исламских эмиссаров из Афганистана. Таких исследований в 90х годах XX века вплоть до начала XXI в. в России было много, все они касались аналогичных проблем в Северокавказском регионе.

Исламский фундаментализм, получивший всё более широкое распространение в указанных выше регионах, многими российскими исследователями рассматривается как ключевой фактор в формировании экстремистской среды и терроризма. Об этом, в частности, пишет Пономорёв В.А. [10], который рассматривает исламский фундаментализм как культурный феномен, представляющий собой своеобразную реакцию на модернизацию и глобализм, порождающий радикализм, экстремизм и терроризм.

При этом подметим, что обзор российских научных публикаций показывает рост экстремистских настроений, прежде всего, в суннитской общине исламской уммы. Однако, надо понимать, что суннизм в исламском мире более распространён, чем шиизм, поэтому эта гипотеза ещё требует своего подтверждения. На эту мысль наводит и исследование Арабаджяна З.И. [2], который в своём историческом экскурсе о масонстве в Иране отмечает, что его распространение стало возможным благодаря многотысячелетней традиции существования всевозможных тайных обществ, бравшей свое начало еще со времен до появления Заратустры (сект, дервишеских и суфийских орденов), и масонство воспринималось ещё в начале XX века как еще одна структура такого рода ().

О том, что социокультурная среда влияет на уровень экстремизма свидетельствуют и исследования Бабич И.Л. [3] и Александрова А.И. [1], в которых рассматривается проблема радикализации настроений у мусульман в контексте положения ислама в «западной» модели развития общества, его адаптации к европейской среде.

Имеются исследования, раскрывающие внутренние противоречия в исламской общине между суннитами и шиитами. В частности, представляет определённый исследовательский интерес работа Кузнецова А.А. [8]. Автор в качестве основных причин обострения отношений между суннитами и шиитами Ирака видит не религиозные и теологические разногласия, а социально-экономические и политические причины (борьба за власть и за ресурсы). В числе этих и работа Мирского Г. [9]. Автор утверждает, что разногласия между двумя толками ис-

лама касаются вопросов, не связанных напрямую с развитием мусульманского сообщества, не влияющих на реальную жизнь людей. Даже теологическими эти расхождения можно назвать лишь условно; ведь в вопросах исламской догматики принципиальных различий между суннитами и шиитами нет. Дело не в религии как таковой, а в истории, в особенностях общественного развития мусульманского сообщества, в проблемах власти, социального статуса, распределения ресурсов. Эти и многие другие работы станут теоретико-методологической основой предлагаемого проекта.

Таким образом, поиск различий в формах проявления, сущности и содержания представлений об религиозном экстремизме в двух направлениях ислама: суннизме и шиизме, выявление причин возникновения этих социокультурных различий, либо, напротив, подтверждение их равноценности становится одной из важных проблем в сфере современных ближневосточных отношений.

Литература

1. Александров А. И. Особенности отношения ислама к западной модели общественного развития // Вестник Челябинского государственного университета. 2014. № 11 (340). Философия. Социология. Культурология. Вып. 32. С. 31-34
2. Арабаджян З.А. Шиитское духовенство в рядах иранских мазононов. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(1):13–37 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-13-37 С. 16 .
3. Бабич И.Л. Чеченцы в современной Швейцарии // Исламоведение. 2019. Т. 10, № 4. С. 5–13
4. Барри Х.Тарикаты и исламский экстремизм: будущий ислам в Западной Африке? // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2015. № 4 (31). С. 121-130.
5. Дмитриев Р. Исламский экстремизм в районе бассейна озера Чад // Международные процессы, Том 15, № 1, сс. 92-107
6. Исламские радикальные движения на политической карте современного мира: страны Северной и Северо-восточной Африки. – М., 1915. 416 с.
7. Исламские радикальные движения на политической карте современного. - Москва, 2017. Том Выпуск 2 Северный и Южный Кавказ
8. Кузнецов А.А. Конфессиональная поляризация в постсаддамовском Ираке и проблемы суннитско-шиитских отношений // Исламоведение. 2016. № 1. С. 24-34.

9. Мирский Г. Исламский фундаментализм, сунниты и шииты // *Мировая экономика и международные отношения*, М., 2008 г., № 7, с. 3–15.

10. Пономарев В.А. Исламский фундаментализм как фактор формирования экстремистской среды и терроризма в условиях глобализации // *Ценности и смыслы*. 2017. № 6 (52). С.82–93.

11. Саидов К.А. Сущность религиозного экстремизма в Республике Таджикистан // *Труды Академии МВД Республики Таджикистан*. 2019. № 1 (41). С. 215-220.

12. Эсенбеков А.У. Причины и условия возникновения экстремизма на основе радикального течения ислама в Кыргызской Республике // *Труды Академии управления МВД России*. 2018. № 3 (47) С. 167-172

Ивентьев С. И.

ООО «ДЭЛИЛ», г. Казань, Россия

Асадуллина Г. Р.

Башкирский государственный университет

г. Уфа, Россия

Шкуран О. В.

Луганский государственный педагогический университет

г. Луганск, Луганская Народная Республика

КОНЦЕПТ «ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ СМЫСЛ» В МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ДИАЛОГЕ

Аннотация. В статье рассматривается концепт «Духовно-нравственный смысл», который напрямую увязывается с деятельностью души и духа человека. Представлена авторская классификация понятия «смысл». Исследуемое понятие «духовно-нравственный смысл» выступает единой религиозно-этической категорией для всех религиозных учений, т.е. оно выступает фактором межконфессионального диалога, а значит, является важным источником консолидации общества.

Ключевые слова: Бог, человек, дух человека, душа человека, права человека, смысл, духовно-нравственный смысл, общество, конфессии, диалог, консолидация.

Понятие «смысл» является главным предметом исследования так называемой смысложизненной проблематики и онтологии смысла, которые в наше время находятся вне научного осмысления духовной сущности человека, его души и духа [3, с. 21-29]. В связи с чем, в научной литературе существует ограниченное количество исследований, посвящённых концепту «духовно-нравственный смысл».

К современному исследованию можно отнести наиболее свежую работу О.А. Самыловой «Духовно-нравственный смысл жизни юношеского периода», в которой автор в психологию вводит понятие «духовно-нравственный смысл» в качестве психологической категории, раскрывающей сущность профессионального и личностного самоопределения человека юношеского возраста [18, с. 307-309]. При этом само исследуемое понятие подробно не было проработано и раскрыто.

Концепт «Духовно-нравственный смысл» преобладает в религиозно-философской и религиозной литературе, в которой он выходит на понятие «Божественный смысл» [4, с. 401-407]. То есть понятие «духовно-нравственный смысл» является религиозно-этической категорией, которая выступает важной объединяющей духовной скрепой существующих религиозных учений.

Согласно Толковому словарю живого великорусского языка В.И. Даля, «смысл м. способность понимания, постижение, разум; способность правильно судить, делать заключения» [10, с. 240]. При этом в лингвистике под смыслом понимается значение [16, с. 127].

В литературе отмечается, что «смысл предстаёт как суть (квинт-эссенция) какого-либо текста (рисунка, события и пр.), его глубинная составляющая (подтекст), как цель (как направление развития, действия), как логос Универсума, эйдоса, как значимость и ценность чего-либо» [9, с. 210].

Понятие «смысл» этимологически восходит к слову «мысль», которые связаны с образной сферой человека, их порождающей [24, с. 22]. Отмечается, что смысл является значением мысли [11, с. 40]. Родственным перечисленным этим словам является слово «промысл», которое в религиозной традиции напрямую увязывается с Богом.

Кроме того, некоторые авторы отмечают, что понятие «смысл» является составляющей информации («Смысл – внутри Формы. Или материальные Формы – носители информации, Смысл которой скрыт внутри Формы»), представляя собой суть материальной формы, поддерживаемая её создателем [15, с. 64]. При этом понятие «смысл»

представляет собой невидимый невооружённым глазом духовный замысел материальной формы или явления.

Под человеческим смыслом всегда следует подразумевать интерпретацию (лат. *interpretatio* – разъяснение, истолкование) человеком первоначального замысла творения.

Именно единое смысловое поле у людей консолидирует и объединяет семью, трудовые коллективы и общество, и, наконец, страну.

Смысл может иметь как религиозный, так и светский характер. При этом религиозный смысл может иметь свой конфессиональный (лат. *confessio* – признание, исповедание) оттенок, связанный с особенностями в пределах определённого религиозного учения. В своем изначальном теологическом смысле слово «конфессия» обозначало свод основных принципов той или иной религии [17, с. 24].

В современном русском языке понятие «религия» отождествляется со словом «конфессия».

Существует много классификаций понятия «смысл» по различным основаниям (аксиологический, по субъекту-носителю, форме представления, мировоззрению и т.д.) [16, с. 130].

Наиболее известной классификацией смыслов является классификация культурологических смыслов в теории социальной коммуникации, которая изображена на рис.1 [16, с. 130]. Приведённая классификация смыслов, как и прочие, оставляют вне осмысления духовную сущность человека, его душу и дух.

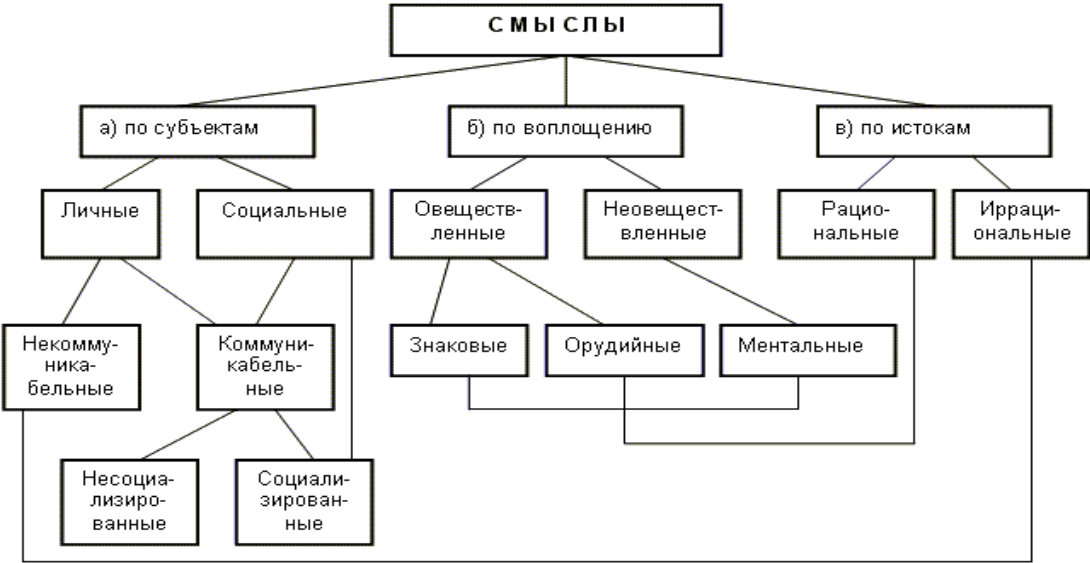


Рис.1 Классификация культурологических смыслов [16, с. 130]

В результате объединения разрозненных и неполных классификаций видов понятия «смысл», условно концепт «смысл» можно подразделить на следующие группы (виды):

1. Божественный смысл (изначальный замысел Бога; часто именуют сакральным замыслом);

2. Духовно-нравственный смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений духовной сущностью человека: душой и духом);

3. Религиозный смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений религией, жрецами и шаманами);

4. Философский смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений философами и философской наукой);

5. Научный смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений наукой и её отраслями);

6. Социальный смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений социумом или обществом, а также социологией);

7. Политический смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений политиков, государственных и общественных деятелей);

8. Экономический смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений государством и топ-менеджерами, экономической наукой);

9. Культурологический смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений деятелями культуры; смыслы культуры);

10. Оккультный (мистический) смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений мистиками, оккультистами, теософами и пр.);

11. Магический смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений магами, экстрасенсами, гадалками, цыганами и пр.);

12. Астрологический смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений астрологами);

13. Правовой смысл (интерпретация замысла или сути права и законов; «дух закона»);

14. Криминальный смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений криминалом);

15. Смысл определённых субкультур (интерпретация замысла или сути вещей и явлений представителями субкультур);

16. Корпоративный смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений государствами, корпорациями, организациями, тайными обществами, военными образованиями, сектами и прочими коллективными образованиям);

17. Бытовой (обыденный) смысл (интерпретация замысла или сути вещей и явлений обычными людьми) и т.д. [4, с. 401-407].

Развитие ценностно-смысловой сферы людей начинает уже формироваться в подростковом и юношеском возрасте. И это, как справедливо отмечают Р.П. Маслевская и В.Н. Клепиков, происходит благодаря актуализации общемирового культурного наследия, сконцентрированного в общечеловеческих ценностях, под которыми понимаются «ценности, содержащие объединяющие смыслы и позволяющие носителям разных мировоззрений, культур и идеологий взаимодействовать, понимать друг друга и выстраивать гуманные отношения» [14, с. 36]. В связи с чем, важно в детском, подростковом и юношеском возрасте подрастающего поколения правильно формировать мировоззрение, ценностно-смысловую сферу личности через воспитание и образование, что важно для общества и государства.

Следует обратить внимание на то, что именно мировоззренческая устойчивость человека формирует и обеспечивает безопасность личности [13, с. 181].

Духовно-нравственный смысл связан с духовно-нравственной сферой человека, а социальный смысл – с социумом и социальной сферой людей.

Традиционно понятие «духовность» рассматривается в двух аспектах: 1. Относится к внутренней, психической жизни человека, связанная с нею; с общностью идей, взглядов, стремлений и т.п.; 2. Относится к церкви, религии, принадлежит ей, связанный с нею; церковный [8]. Ко второму относят мировые и национальные религии, которые имеют свои конфессиональные особенности или течения (конфессии). Так, например, религия христианство имеет следующие конфессии: древлеправославие, православие, католицизм и протестантизм, а в исламе присутствуют течения: суннизм, шиизм, ибадизм и ахмадият.

Как верно отмечает А.М. Старостенко, конфессиональность «приобретает форму проявления ценностной ориентации личности, её мировоззрения, представляющего и характеризующего плюрализм этнокультурной самоорганизации в мировом культурно-историческом пространстве» [22, с. 64].

Россия является многоконфессиональной страной, в которой в добрососедстве сосуществуют мировые и национальные религии. В связи с чем, в нашем обществе всегда актуальным является вопрос межконфессионального диалога.

В таких монотеистических (авраамических) религиях, как иудаизм, христианство и ислам, духовность напрямую увязывают с верой в Бога и миром Святого духа [25, с. 186-190]. Например, в лексико-

графическом издании Второго отделения Императорской академии наук 1847 г. имеется лексема «духовный» со следующими значениями: 1) бестелесый, бесплотный; 2) исполненный Святого Духа; 3) относящийся к духу или душе; 4) относящийся к духовенству; 5) состоящий из лица духовного звания [20, с. 379], что подтверждает трансцендентальное, божественное понимание данной языковой единицы.

Авторы отмечают, что понятие «духовность» невозможно мыслить без Бога [1, с. 283-294].

Некоторые авторы духовность (переживание и оценка священного внутри или за пределами материального мира) неверно отделяют от религии (лат. *religare* – связывать, соединять) как «структурированной системы убеждений, включающей эмоции, мораль и чувство идентичности и общности», в связи с различной структурой, практиками поиска и подходами к истине [7, с. 40-41], придавая секулярный смысл понятию, ибо духовность всегда связана с Богом (Духом), в т.ч. с душой и духом человека.

Понятие «духовность» не только увязывается с духом, религией и духовной культурой определённого народа, но и с душой и духом человека [3, с. 21-29]. Так, в «Словаре живого великорусского языка», 1861 г., В.И. Даль иллюстрирует семнадцать дефиниций понятия «дух» (включая душу человека), почти все с положительной коннотацией, акцентируя внимание на особенностях русской культуры. Под духом человека подразумевается эманация (лат. *emanatio* – истечение, распространение) Бога, а под душой человека – Божественная и духовно-нравственная ценность, совершенно самостоятельное духовное Разумное Энергетическое Существо (Суть), способное жить без тела человека, бессмертное Творение Бога [3, с. 21-29]. При этом многими исследователями под последними мыслится сознание и подсознание человека.

В «Словаре древнерусского языка» 1899 г. лексема «дух» представлена 13-тью дефинициями, среди которых появляются новые: 1) третье Лицо Святой Троицы; 2) благодать, вдохновение, дар Божий; 3) сила души, доблесть; 4) ум, мысль; 5) бес, дьявол, демон; 6) душевное свойство человека; 7) совесть; 8) способность приводить в движение, занимать или руководить другими; 9) чувство; 10) разум. Кроме этого, выделяется омонимичная пара со значениями: 1) дух мира сего; 2) нечистый; 3) злой, лукавый [21, с. 189-190].

В «Словообразовательном словаре русского языка» представлена словообразовательная цепочка дух – духов – духовный – духовно – духовность – духовник – духовенство [12, с. 37], что свидетельствует

о религиозной семантике (от др.-греч. σπμαντικός – обозначающий) и происхождении данных дериватов, среди которых употребляется адъектив «духовный». В важном источнике восточнославянской лексикологии XVII в., построенного на принципах толкового, этимологического, энциклопедического словарей, П. Берында в «Лексиконе Славеноросском» 1627 г. иллюстрирует дефиниции языковой единицы с сакральной семантикой «дух»: 1) знак небесный; 2) дух истины, премудрости, совести, разума, крепости, бдения, благочестия, страха Божьего; 3) ангел ветра, борьбы; 4) жизнь, дыхание; 5) блудный [5, с. 13].

Под духовно-нравственной сферой человека понимается «духовное и нравственное пространство, формируемое человеком, его душой и духом, в котором проявляются и реализуются морально-нравственные наклонности и качества человека, духовные ценности и потребности, его мировоззрение, уровень духовного и нравственного сознания» [1, с. 283-294].

Концепт «духовно-нравственные ценности» включает в себя три таких понятия, как духовность, нравственность и ценность («то, что имеет для человека важное значение, особую значимость») [23, с. 9-12]. Как указывает З.А. Айзатуллин, «духовность – это стремление человека переделать себя, приблизить свою жизнь к высшим ценностям, идеалу. Она проявляется в стремлении человека строить свои отношения с окружающим миром на основе добра, истины, красоты, строить свою жизнь на основе гармонии с окружающим миром. Одним из сильнейших источников духовности является совесть, а проявлением духовности – любовь. Нравственность – это способность человека действовать, думать и чувствовать в соответствии со своим духовным началом, это способы и приемы передачи вовне своего внутреннего духовного мира. Духовно-нравственные ценности – это установки личности, указывающие на их культурное, социальное, человеческое значение, регулирующие сознательную деятельность и поведение, придающие им нравственный характер и ориентирующие её на достижение высших идеалов» [2, с. 9-12].

Понятия «духовность» и «нравственный» имеют сакральную семантику, которая частично была утрачена в результате либо семантической профанизации, либо десакрализации, что способствует выявлению ложных сакрализаторов в сознании русского человека и в современной национальной культуре [26, с. 336-353].

Исследуя лексикографические труды разных столетий, можно определённо сказать, что адъектив «нравственный» стабильно на протяжении нескольких столетий сохраняет устойчивую семантику, ко-

торая отражает внешнее и внутреннее состояние общества [19; 18, с. 468]. При правильном понимании лексем дух, духовный, духовность зависит семантическое проектирование на лексему нравственный.

К большому сожалению, в советское и в настоящее время реализуется идеологическое понимание концепта «духовный», выводя на первый план секуляризированное понимание, а затем божественное.

Так называемый Малый академический словарь определяет взаимосвязь нравственного и духовного дефиницией «связанный с внутренним, нравственным миром человека», что связывает адъектив «духовно-нравственный» в одно ценностное понятие [19].

В соответствии с четвёртым и пятым поколениями прав человека (или права души и духа человека), душа человека относится к главной духовно-нравственной ценности человека, которая наделяется определёнными правами и свободами [6, с. 62-65].

Концепт «Духовно-нравственный смысл» связан с деятельностью души и духа человека, о которых говорят почти все монотеистические (букв. «единобожие» – от греч. $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$, «один» и греч. $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, «Бог») религиозные учения.

Человек, раскрывая, с помощью своих души и духа, духовно-нравственный смысл тех или иных вещей, приближается к пониманию Божественного замысла, т.е. человеческая интерпретация смысла превращается в истинное понимание первоначального Божественного замысла творения, который раскрывается религиозными учениями.

Духовно-нравственный смысл человека заключается в осознании им того, что он, прежде всего, является духовной личностью (сущностью), имеющего дух и душу, что, в свою очередь, позволит ему осознать и понять истинный смысл жизни в нашем мире.

Религиозные учения помогают человеку раскрыть и понять духовно-нравственный смысл его жизни.

Таким образом, можно определённо утверждать, что концепт «Духовно-нравственный смысл» является религиозно-этической категорией, которая используется в различных религиозных учениях.

Понятие «духовно-нравственный смысл» выступает одним из факторов межконфессионального диалога и формирования единой ценностно-смысловой сферы верующих людей, т.е. участвует в консолидации общества в духовно-нравственном и социальном плане.

Литература

1. Асадуллина Г.Р., Ивентьев С.И. Духовно-нравственный аспект экстремизма // Поколение Z в онлайн – пространстве: социальное по-

ведение, ориентации, идентичность: сборник статей Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (г.Уфа, 24-26 ноября 2020 г.) / отв.ред. Р.Б. Шайхисламов. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2020. – С. 283-294.

2. Айзатуллин З.А. Роль духовно-нравственных ценностей Ислама в поликультурном обществе. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://islam.ru/content/obshestvo/44258> (дата обращения: 14.04.2021).

3. Асадуллина Г.Р., Ивентьев С.И. Национальная духовная культура и душа человека // Башкирская духовная жизнь в поликультурном пространстве: прошлое, настоящее и будущее: сборник материалов Международной научно-практической конференции, посвященной 75-летию Победы в Великой Отечественной войне (г. Уфа, 21 мая 2020 г.) / отв. ред. Г. С. Кунафин. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2020. – С. 21–29.

4. Асадуллина Г.Р., Ивентьев С.И., Шкуран О.В. Духовно-нравственный смысл деятельности как фактор консолидации молодежи и общества // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы, и перспективы: материалы VII Международной научно-практической конференции. Иркутск, 15.02.2021 г. / ФГБОУ ВО «ИГУ»; под общ. ред. О. А. Полюшкевич. – Иркутск: Издательство ИГУ, 2021. – С. 401-407.

5. Беринда П. Лексикон Славенороскїй и именъ тлькованїє. Відп. ред. К. К. Цілуйко. – К.: Вид-во АН УРСР, Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні, 1961. – 272 с.

6. Боброва Н.А., Ивентьев С.И. Человеческая душа как главная духовно-нравственная ценность человека // Философия человека: материалы второго научного симпозиума, 11-12.10.2019 г., Таганрог / отв. ред. В. П. Рыжов. – Таганрог: Типография Ступина С. А., 2019. – С. 62–65.

7. Бабаева Э.А. Духовность и религия. Тожество и различие // Духовно-нравственные и идеологические проблемы в современном обществе. Сборник статей / Под общей редакцией Н.А. Саркаровой. – Махачкала: АЛЕФ, 2020. – С. 40–45.

8. Введенская Л.А. Словарь антонимов русского языка. Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. 544 с.

9. Гарипова Н.М. О смыслах «смысла» и его ипостасях // Социология. – 2020. – № 1. – С. 210-220.

10. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 тт. Т. IV: Р-V. – СПб.: ТОО «Диамант», 1996. – 241 с.

11. Купарашвили М.Д. Логика мысли и смысла // Вестник Омского университета. – 2005. – № 1. – С. 38-41.

12. Кузнецова А.И., Ефремова Т.Ф. Словарь морфем русского языка. – М.: Русский язык. 1986. – 1136 с.
13. Литвиненко М.П., Суроедова Е.А. К проблеме обеспечения мировоззренческой безопасности студенческой молодёжи // Мир науки, культуры, образования. – 2016. – № 4 (59). – С. 181-182.
14. Маслевская Р.П., Клепиков В.Н. Развитие ценностно-смысловой сферы учащихся в современной школе // Эксперимент и инновации в школе. – 2011. – № 2. – С. 36-42.
15. Мельников В.Е. Человек на земле: Опережая неизбежное. – М.: КнигИздат, 2020. – 172 с.
16. Соколов А.В. Введение и теорию социальной коммуникации: Учебное пособие. – СПб.: СПбГУП, 1996. – 320 с.
17. Петренко С.П. К вопросу о терминах «конфессия» и «конфессиональная общность» // Вестник таганрогского института имени А.П. Чехова. – 2007. – Выпуск 2. – С. 23-28.
18. Самылова О.А. Духовно-нравственный смысл жизни юношеского периода // мир науки, культуры, образования. – 2015. – № 2 (51). – С.307-309.
19. Словарь русского языка: В 4-х т. АН СССР, Ин-т рус. яз.; Под ред. А. П. Евгеньевой. 3-е изд. стереотип. Т. I. А – Й. – М.: Русский язык, 1985. – 696 с.
20. Словарь церковнославянского и русского языка, составленный Вторым Отделением Императорской Академии Наук. – СПб., 1847.
21. Словарь древнего славянского языка, составленный по Остромирову Евангелию. Под ред. Ф. Миклошичу, Ф.Х. Востокову, Я.И. Бередникову и И.С. Кочетову. – СПб., 1899. – 950 с.
22. Старостенко А.М. Социально-политический контекст межконфессиональных отношений // Среднерусский вестник общественных наук. – 2007. – № 1(2). – С. 63-69.
23. Утяшев М.М. Права и свободы человека и общечеловеческие ценности // История государства и права. – 2010. – № 7. – С. 9–12.
24. Харитонов Е.М., Хоружая С.В. Образность смысла и смысл образа в культуре // Культурная жизнь Юга России. – 2008. – № 3 (28). – С.21-24.
25. Штумпф С.П. Генезис духовности в контексте религиозно-философского дискурса // Ярославский Педагогический Вестник. 2014. № 1. Т. I (Гуманитарные науки). С. 186–190.
26. Шкуран О.В. Языковые единицы с сакральной семантикой: лингвокультурологический и лексикографический аспекты. Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – 2019. – Т.10. – № 2. – С. 336-353.

Ивентьев С.И.
ООО «ДЭЛИЛ»,
г. Казань, Россия
Асадуллина Г.Р.

Башкирский государственный университет,
г. Уфа, Россия

ЧЕЛОВЕК – РАБ БОЖИЙ ИЛИ СОТВОРЕЦ?

***Аннотация.** В настоящей статье рассматривается религиозное понятие «Раб Божий», а также право человека на доверительное, бесстрашное общение и сотрудничество с Богом-Творцом, которое не было религией тысячелетиями надлежащим образом осмыслено и преднамеренно скрыто от человека, что определяет актуальность работы. В исследовании авторы отвечают на вопрос: можно ли считать человека рабом Бога?*

***Ключевые слова:** Бог, человек, душа человека, дух человека, сотворец, вера, религия, права человека, права души и духа человека, заповеди*

На протяжении многих тысячелетий человечество задаёт себе архиважный вопрос своего бытия: можно ли считать человека рабом Бога?, на который не был найден окончательный ответ. В связи с законодательным запретом какого-либо рабства, этот по своей сути духовно-аксиологический вопрос также остался актуальным и в наше время.

Предметом настоящего исследования выступают концепт «Раб Божий».

Целью исследования является изучение понятия «Раб Божий» с точки зрения научно-философского и религиозного мировоззрений.

В процессе исследования использовались теоретические методы логического и сравнительного анализа, а также междисциплинарный подход.

Так, в международном праве запрещено рабство или подневольное состояние (статья 4 Европейской Конвенции о защите прав человека и основных свобод от 04.11.1950 г., статья 8 Международного пакта о гражданских и политических правах от 16.12.1966 г.). [14; 18].

В национальных законодательствах, включая и российское право, за рабство и лишение свободы предусмотрена уголовная ответствен-

ность (например, статьи 127, 127.1., 127.2. Уголовного кодекса Российской Федерации) [17].

Получается, что религия, проповедующая тезис о том, что человек раб Божий, до настоящего времени, вопреки законодательному запрету рабства, придерживается и пропагандирует этот архаичный рабовладельческий принцип.

Очевидно, что религиозное понятие «Раб Божий» противоречит международному праву и российскому законодательству о запрете рабства.

Рассматриваемый вопрос, так или иначе, исследовался в философской, религиозной и научной литературе.

К наиболее современному исследованию в данной области можно отнести работу В.О. Лобовикова [13, с. 141-143], которая смогла беспристрастно пролить свет в этом неоднозначном и сложном вопросе, но при этом автором так и не был в полном объёме раскрыт данный вопрос.

Указанный автор обращает внимание на то, что при ответе на вышеуказанный вопрос всегда необходимо учитывать при употреблении саму суть слова «раб» в определённых словосочетаниях, то есть учитывать логико-лингвистический аспект [13, с. 141].

Итак, по мнению В.О. Лобовикова, «словосочетание «Раб Божий» имеет в христианской теологии положительное нравственное значение, а отдельное слово «раб» носит отрицательную нравственную оценку, противопоставленную свободе [13, с. 141-143].

В свою очередь, в русском языке раб обозначает невольника и крепостного, то есть человека, обращённого в собственность ближнего своего (хозяина или господина) или государства [7, с. 5]. Этот господин по своей сути выступает собственно рабовладельцем. В истории человечества рабство существовало до XX в., но, как древний пережиток, остаётся в арабских и африканских странах.

Такие монотеистические религии, как иудаизм, христианство и ислам, воспитывают человека так, чтобы он боялся Бога, то есть пребывал в страхе перед своим Творцом или находился всегда перед Ним в рабском состоянии.

Так, например, в христианстве, в том числе и православии, человек всегда выступает рабом Бога.

Обратим внимание на то, что основатель христианства Иисус Христос человека никогда не называл рабом Бога, а относил людей к детям Бога: «Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает гос-

подин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам всё, что слышал от Отца Моего» (Библия Ин.15:14-15) [3].

Так, идеалами вероучения иудаизма выступают постоянное молитвенное состояние, хождение перед лицом Бога в страхе, спокойствие души перед Тем, кто наполняет всю Вселенную, непрестанные мысли о служении Ему, полная надежда на Бога [15, с. 79-80]. Аналогичный подход прослеживается в христианстве и исламе.

Например, в исламе человека именуют также рабом Аллаха (Коран 39:53-55) [11]. Эта религия допускает так таковое рабство, но при этом к богоугодным делам относится сам факт освобождения человека от рабства.

Следует обратить внимание на то, что монотеистические религии формировались в период рабовладельческого строя, что наложило огромный отпечаток на общественную и религиозную жизнь народа, который до настоящего времени не искоренён. Многие религиозные ритуалы и обряды отражают взаимоотношения раба и рабовладельца, что, в свою очередь, исключает какие-либо доверительные отношения между служителем религии и прихожанином.

Понятие «Раб Божий» стали использовать не только в религиозных молитвах, ритуалах и обрядах, но и в народных магических заговорах, тем самым придавая ему особую значимость [19, с. 31-33].

В отличие от авраамических монотеистических религий, древнеславянские верования никогда не относили человека к рабу Бога. У славян Бог был Отцом человека и Главой его семьи. При этом между Богом и человеком присутствовали дружеские и партнёрские отношения, основанные на Любви, в которых отсутствовало такое понятие, как страх. Не зря в христианстве отмечается о том, что в любви нет страха (Библия 1Ин.4:18) [3].

В концепции прав души и духа человека указывается, что страх препятствует реализации прав человека, а также прав его души и духа [6, с. 183-185].

Следует отметить, что в соответствии с указанной концепцией, из-за страха человеческие души не могут переселяться или реинкарнировать, то есть не происходит реализация права души на переселение, а значит, не наступает вечная жизнь человека в физическом теле.

С психологической точки зрения, страх представляет собой один из способов столкновения человека с данностью смерти, которая способна разрушить базовые жизненные его ценности [2, с. 13-23].

Именно страх использовался и используется до настоящего времени как важное средство для управления и удержания человека в

повиновении и рабстве в любом его выражении (физическое рабство в цепях и кандалах, экономическое, морально-психологическое, идеологическое, магическое, психическое, политическое, правовое и пр.).

Церковь, религиозные институты и образования, поддерживая свою власть над народами, преднамеренно не раскрывают природу и истинные причины появления и формирования страха у людей.

Согласно религиозной теории творения, человек был сотворён Богом по своему образу и подобию, и люди являются Его детьми (Библия Быт. 1:26, Пос. к Рим. Св. ап. Павла, 8:16-17; Коран 7:11) [3; 11].

Очевидно, что сын никак не может являться рабом для своего отца в духовном и кровном планах. Следовательно, тезис монотеистических религий о том, что человек является рабом Бога, противоречит и фактически исключает религиозную теорию сотворения Богом человека именно Его сыном.

По нашему мнению, человек, как творение и часть Бога, априори не может быть рабом своего родителя.

Согласно концепции прав души духа человека, в соответствии с которой человек имеет право на доверительное, бесстрашное общение и сотрудничество с Богом-Творцом (далее – право на сотрудничество с Богом) [4, с. 22-37; 6, с. 183-185], религиозное утверждение о том, что человек раб Божий, опровергается и утрачивает свою актуальность как политическая рабовладельческая архаика.

Авторская концепция прав души и духа человека получила различные оценки, начиная от фундаментальности этих прав до их иллюзорности, и находится на стадии обсуждения и пока не нашла широкого распространения среди учёных и религиозных институтов [5, с. 26-27; 8, с. 216].

Обращаем внимание на то, что в состав пятого поколения прав человека входит право на сотрудничество с Богом [4, с. 22-37], которое тысячелетиями не было религиозными институтами надлежащим образом осмыслено и, по нашему мнению, даже преднамеренно по политическим и другим мотивам скрыто от человека.

Помощь человека Богу выражена в праве человека и его души на Сотворчество, что было закреплено в пятом поколении прав человека.

В соответствии с концепцией прав души и духа человека сотворчество – это творчество человека высшего Божественного порядка, где человек, находясь в Любви, использует Энергию Любви, Божественные энергии и информацию для сотворения Миров и человека (рождение детей), преобразования и совершенствования уже суще-

ствующих творений Бога [4, с. 22-37]. При этом под сотворчеством человека с Богом понимается сотрудничество Творца со своим творением (человеком, душой человека), а также творения с Богом. Не зря, согласно учению зороастризма, человек был создан союзником Бога для достижения победы над злом [1], что не нашло отражение в христианстве и исламе.

Человек, как творение и сын Бога, имеет право и должен общаться со своим Творцом без какого-либо страха и только на доверительной основе.

Право на сотрудничество с Богом более полно раскрывает суть права человека, права его духовной сущности (души и духа) на обращение к Богу [6, с. 183-185].

Человек, как образ и подобие Бога, обладает всей полнотой потенций и возможностей Бога, что позволяет ему сотрудничать и участвовать в творчестве с Богом-Творцом.

Невооружённым глазом видно, что прикладной тезис монотеистических религий о том, что человек является рабом Бога, принижает человека как творение Бога, а также Бога как его Творца.

Изложенное можно утвердительно применить и к народным магическим заговорам, в которых используется концепт «Раб Божий». Именно использование в заговорах этого понятия искажает сакральный смысл того или иного ритуала, а также заговора, так как человек в них не выступает сыном и союзником Бога-Творца.

Таким образом, религиозное утверждение о том, что «человек раб Божий» с точки зрения научно-философского подхода не выдерживает никакой критики.

Как указывается в пятом поколении прав человека, право человека на сотрудничество с Богом по своей сути раскрывает ещё две Божьи заповеди (11 заповедь «Не бойся Бога своего» и 12 заповедь «Помогай Богу своему»), а значит напрямую входит в антагонизм с религиозным христианским догматом только о наличии 10 Божьих заповедей и с тезисом монотеистических религий (букв. «единобожие» – от греч. *μόνος*, «один» и греч. *θεός*, «бог»; почитают единого Бога) [16, с. 16] о том, что человек является рабом Бога.

В литературе раскрываются основные причины утаивания 11 и 12 заповедей, которые раскрывают истину о том, что человек не является рабом Бога, а именно:

1. Человеческие пороки (алчность, властолюбие, гордыня, тщеславие, эгоцентризм и др.);

2. Политическая причина (культивирование среди людей страха перед Богом, чтобы человек обращался только к представителям религиозной и государственной власти; нежелание власть имущих, чтобы у «рабов божьих» было своё мнение);

3. Религиозная причина (жрецы только одни хотели общаться с Богом и пользоваться Его дарами) [9, с. 198-199].

В результате указанных причин и процессов Бог-Творец неправомерно стал подменяться фантастическими и нереальными образами, различными секулярными учениями, наукой, а Божественный закон стал от людей утаиваться. Не зря христианство, включая православие, говорит только о Десяти заповедях Закона Божьего, которые были даны Богу Моисею [10, с. 567].

По нашему мнению, первым человеком, который был посвящён в Божественный Закон, был именно Адам (евр. adam – человек), первое творение Бога (Библия Быт. 2:7; Коран 7:11) [3; 11]. После этот закон напоминался человечеству уже через пророков.

Очевидно, что первочеловек Адам понимал и знал в совершенстве Божественный Закон в его первоизданном виде, который со временем человечеством забывался и преднамеренно искажался жрецами на материальных носителях, получая искажённую интерпретацию.

Жрецы по сей день скрывают от человечества оригинал первоначальной Библии (Ветхого и Нового Заветов) и другие материальные источники, на которых был зафиксирован полный текст Божественного Закона.

Соккрытие 11-ой и 12-ой заповеди позволило жрецам унижительно называть безапелляционно человека рабом Бога, а также провозгласить тезис о том, что человек является рабом Бога. Под этим преследовались политические цели: соккрытие Истины, удержание людей в повиновении и управление ими как рабами. Безусловно, что это явилось также причиной появления атеизма и воинствующего материализма с его теорией Ч. Дарвина.

Кроме того, с такой же целью появился тезис, что всякая земная власть от Бога: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Библия Рим.13:1-2) [3]. «Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым» (Библия 1 Пет.2:13-14) [3].

С момента провозглашения четвертого и пятого поколений прав человека [4; 6] прошло более двадцати лет, но религиозные институты, в том числе Русская Православная Церковь и Русская Православная Старообрядческая Церковь, так и не выразили своего отношения к правам души и духа человека. По нашему мнению, это связано с неверными религиозными установками, что человек раб Бога, а также что душа не имеет права на перевоплощение.

Как нами отмечалось, за весь период становления идеи прав человека были закреплены в национальных и международных правовых актах в основном так называемые права тела и частично права души и духа человека (свобода совести и вероисповедания, свобода творчества), которые из-за неверных и архаичных религиозных догматов длительное время не подлежали конкретизации и расширительному толкованию.

К большому сожалению, религиозные институты, в том числе и Русская Православная Церковь, входящая в дореволюционную царскую государственную систему, не раскрыли свободу совести и не выделили в отдельную группу прав человека права души и духа человека, что было необходимо незамедлительно сделать для защиты архиважной для человека духовно-нравственной сферы. Это промедление привело к появлению духовно и нравственно деградирующего поколения людей, ставшего основой национализма, фашизма, авторитарных режимов, криминальных и террористических группировок.

Позиция Русской Православной Церкви по правам человека открыто была выражена только в 2008 г. в «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека», понимание прав человека в котором, как пишет М.А. Краснов, много было заимствовано из светского дискурса [12, с. 122-137]. В данном документе также не было слов о правах души и духа человека, хотя упоминалось о посмертных благах человеческой души.

Таким образом, из вышеизложенного можно сделать следующие выводы, отвечая на поставленный вопрос исследования, а также на вытекающие из него сопутствующие вопросы:

- Человек не является рабом Бога!;
- Человек является союзником и сотворцом Бога!;
- утверждения монотеистических религий о том, что человек является рабом Бога, а всякая земная (государственная) власть от Бога, носят политический и человеческий характер, не соответствуют действительности и являются человеческими историческими фальсификациями;

– тезис монотеистических религий о том, что человек является рабом Бога, противоречит и исключает религиозную теорию сотворения Богом человека как Своего сына;

– религиозное мировоззрение о том, что человек является рабом Бога, противоречит международному праву и российскому законодательству о запрете рабства;

– в народных магических ритуалах и заговорах неправильно используется понятие «Раб Божий», что искажает сакральный смысл этих действий, а значит, первые могут приводить к нежелательным последствиям для человека.

По нашему мнению, именно искажённые представления о Боге и человеке, дошедшие до наших дней, не позволяют религиозным институтам, Церкви и образованиям длительное время развивать учение о душе человека, о её правах, а также адекватно и своевременно решать насущные проблемы человечества (духовно-нравственное совершенствование и развитие человека, прекращение войн, борьба с болезнями, эпидемиями и голодом в некоторых странах, восстановление экологии и т.д.).

Литература:

1. Авеста. Хордэ Авеста (Младшая Авеста) / Подготовка авестийского текста, перевод, предисловие, комментарий М. В. Чистякова. – СПб.: Авестийское астрологическое сообщество, 2005. – 384 с.

2. Баканова А. А. Системное описание страха смерти // Культурно-историческая психология. – 2015. – Т. 11. – № 1. – С. 13-23.

3. Библия: каноническая, русский синодальный перевод. – М.: Российское Библейское общество, 2007. – 1057 с.

4. Боброва Н. А., Ивентьев С. И. Права человека и ислам // Истоки духовности: информационно-справочное пособие / сост.: Р. Р. Баязитова, Г. М. Набиуллина, Р. З. Юлбаев. – Уфа: Педкнига, 2019. – С. 22-37.

5. Гольдин Г. Г., Терновая Л. О. Возможно ли скорое рождение нового поколения прав человека? // Учёные труды Российской академии адвокатуры и нотариата. – 2018. – № 2 (49). – С. 26-27.

6. Гузенко С. С. Что такое права души человека? // Молодёжь и наука: материалы международной науч.-практ. конф. (26 мая 2017 г., г. Нижний Тагил) в 2 т. Т. 2. – Нижний Тагил: НТИ (филиал) УрФУ, 2017. – С. 183-185.

7. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – СПб.: ТОО «Диамант», 1996. – Т. 4: Р-V. – 688 с.

8. Дроздова А. М. Некоторые аспекты концепции поколений прав человека // Сборник научных трудов кафедры правовой культуры и защиты прав человека. – Ставрополь: Издательско-информационный центр «Фабула», 2019. – С. 213-217.

9. Евгения Семеновна. Следующая книга. От Господа. Серия: Знания высших Миров. – Казань, 2016. – 464 с.

10. Закон Божий. – Сергиев Посад: Издание Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2008. – 722 с.

11. Коран / АН СССР, Ин-т востоковедения; Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского; ред. В. И. Беляев; авт. предисл. П. Грязневич, В. Беляев. – 2-е изд. – М.: Наука, 1986. – 727 с.

12. Краснов М. А. Права человека в понимании Русской Православной Церкви // Очерки идеологии постсоветского конституционализма: Сборник научных трудов / под ред. М. А. Краснова и Ю. Г. Барабаша. – Харьков: Право, 2013. – С. 122-137.

13. Лобовиков В. О. Логически противоречит ли сам себе раб Божий Левий Матвей, утверждая, что он не раб? // ДИСКУРС-ПИ. – 2004. – № 1 (4). – С.141-143.

14. Международный пакт о гражданских и политических правах // Ведомости Верховного Совета СССР. – 1976. – № 17. – Ст.291.

15. Тимощук А. С., Федотова И. Н., Шавкунов И. В. Введение в религиоведение: Учеб. пособие. – Владимир: ВЮИ ФСИН России, 2014. – 136 с.

16. Тихонова Г. Ю., Гиниятова Е. В. Религиоведение: учебное пособие. – Томск: Изд-во Томского политехнического университета, 2013. – 203 с.

17. Уголовный кодекс Российской Федерации // Собрании законодательства Российской Федерации. – 1996. – № 25. – Ст. 2954.

18. Федеральный закон «О ратификации Конвенции о защите прав человека и основных свобод и Протоколов к ней» от 20.02.1998 г. № 54-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. – 1998. – № 14. – Ст. 1514.

19. Шуляк С. А. Аспекты исследования классификации текстов-заговоров // Балтийский гуманитарный журнал. – 2013. – № 1. – С. 31-33.

Кахаев А. М.
Российская академия народного хозяйства и государственной
службы при Президенте Российской Федерации
г. Москва, Россия

ТРАДИЦИЯ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА В ИСТОРИИ ИСЛАМА КАК ПРИМЕР ГУМАННОГО ОТНОШЕНИЯ МУСУЛЬМАН К ПРЕДСТАВИТЕЛЯМ ДРУГИХ РЕЛИГИОЗНЫХ КОНФЕССИЙ

***Аннотация.** В данной статье автор описывает примеры межрелигиозного диалога в истории ислама, которые отражают гуманное отношение мусульман к представителям других конфессий. Отмечается, что в исламской традиции каждому предоставлено право исповедования религии индивидуально или вместе с другими, и создание каких-либо преград на пути определения индивидуумом собственного отношения к религии либо богослужениям недопустимо. Приводятся примеры межрелигиозного диалога и гуманного отношения мусульман к представителям других конфессий в раннем периоде развития ислама, в Арабском Халифате, Османской империи, а также примеры веротерпимости периода Кавказской войны, имевшие место в Имамате Шамиля. Указываются некоторые предписания, содержащиеся в Коране и сунне, направленные на обеспечение мира и согласия в обществе, установление диалога и взаимопонимания между различными культурами и цивилизациями. Диалог в исламской религии считают традицией пророков и посланников. Он способствует достижению единства и согласия, сближению позиций и лучшему пониманию особенностей другого.*

***Ключевые слова:** ислам, межрелигиозный диалог, веротерпимость, свобода вероисповедания, Коран, сунна.*

Достижение мира и согласия в обществе является одной из основных задач всех общественных отношений, а межрелигиозный диалог, проявление милосердия и гуманного отношения к представителям других религий – это эффективное средство в осуществлении указанной задачи.

Известно, что главными источниками исламской религии являются Коран и сунна. Согласно этим источникам, вера мусульманина не считается полноценной, пока не уверует во всех посланников и все прежние Священные Писания. В Коране об этом говорится следую-

щее (смысл): «Скажите, [о верующие]: “Мы веруем в Аллаха и в то, что Он ниспослал нам [посредством пророка Мухаммада], и в то, что было ниспослано Ибрахиму, Исмаилу, Исхаку, Якубу и их потомкам, в то, что было даровано Мусе и Исе и что было даровано пророкам их Господом. Мы не делаем между ними никакого различия, и Ему мы проявляем покорность”» [1].

«Предписания, содержащиеся в Коране и сунне, целиком направлены на обеспечение мира и согласия в обществе, установление диалога и взаимопонимания между различными культурами и цивилизациями. Более того, согласно кораническому учению, диалог между нациями и культурами – одна из главных целей сотворения различных народов и племён. Диалог в исламской религии считают традицией пророков и посланников. Он способствует достижению единства и согласия, сближению позиций и лучшему пониманию особенностей другого. Ислам поддерживает диалог между религиями» [9, с. 398].

Милосердие, веротерпимость считается одной из высоких ценностей в исламской традиции.

В истории ислама имеется множество примеров веротерпимости, милосердия и гуманного отношения к представителям других религиозных конфессий со стороны мусульман.

Среди немусульман, с которыми мусульманам необходимо строить подобающие справедливые отношения и вести диалог, особое место занимают «люди Писания» (ахль аль-китаб). Людьми Писания в исламе принято называть тех, чья религия в своей основе опирается на небесную Книгу, как иудеи и христиане, к которым были ниспосланы священные Писания – Тора и Евангелие соответственно.

Ислам предоставляет покровительствуемым свободу вероисповедания и поклонения мусульмане не имеют права принуждать иноверцев принять эту веру. В исламской традиции каждому предоставлено право исповедования религии индивидуально или вместе с другими, и создание каких-либо преград на пути определения индивидуумом собственного отношения к религии либо богослужениям недопустимо. Ограничение свободы вероисповедания возможно только лишь в целях безопасности общества – к примеру, если миссионерская деятельность и пропаганда религии ориентирована на ущемление достоинств человека и личности, распространение религиозной нетерпимости, суицидного насилия, агрессии по отношению к обществу и т. п. Основой этого являются слова Всевышнего из Корана (смысл): «Нет принуждения в религии. Уже [давно] истинный путь различили от

ложного» [2]. А также (смысл): «А разве ты стал бы принуждать людей к вере?» [3].

Поводом ниспослания упомянутого аята является то, что у одного из сподвижников Пророка были два сына, и они были христианами. Он спросил у Пророка: «Принудить ли мне их принять Ислам?» Тогда, согласно исламской традиции, Господь и ниспослал вышеуказанный аят.

Когда Пророк Мухаммад переселился из Мекки в Медину, он основал там государство и составил документ, устанавливающий порядок жизни мусульман между собой, их отношения с немусульманами, в общем, и с евреями, в частности. Этот документ – важнейшая основа конституционных ценностей нового государства. Арабский историк Ибну Хишам передает, что когда Пророк прибыл в Медину, то вокруг Ислама сразу же объединились все жители этого города из числа арабов. Не осталось ни одного дома, в котором бы не приняли Ислам, кроме некоторых из племени Авс. И тогда Пророк составил документ для мухажиров и ансаров, призывающий к прекращению враждебных отношений с иудеями и заключению с ними договорённости о сохранении их имущества и терпимости к их религии, соблюдению определённых условий с обеих сторон. В документе, в том числе, был указан и следующий важный пункт, касающийся отношений между иудеями племени бану Авф и мусульманской общиной: «У иудеев есть своя религия, а у мусульман – своя. Если кто-нибудь будет притеснять другого или совершать греховное, то он погубит только себя и своих домочадцев».

Слуга халифа Умара бин аль-Хаттаба Вусак ар-Руми говорил: «Я был слугой Умара бин аль-Хаттаба, и он мне предлагал принять Ислам с условием, что поручит определенные обязанности. Я отказывался. И Умар приводил аят из священного Корана: “Нет принуждения в Исламе”[2]».

Если говорить о веротерпимости в Арабском Халифате, в частности, в отношении людей Писания, то известный швейцарский востоковед Адам Мец (1869–1917гг.) пишет, что она «...некая неизвестная в средневековой Европе». Он также отмечает, что «наличие огромной массы иноверных составляет основное различие между мусульманской империей и средневековой Европой, полностью находящейся под сенью христианства,...и жизнь покровительствуемых (то есть христиан и иудеев) была равноценна перед лицом закона с жизнью мусульманина...» [5].

Ислам дозволил мусульманину вступить в родственные отношения посредством брака с целомудренными и чистыми женщинами из числа людей Писания. Как известно, супружеская жизнь основывается на любви и милости. Следовательно, дозволение подобного брака есть большое снисхождение от ислама, когда он разрешил мусульманину, чтобы хранительницей его очага, спутницей жизни, матерью его детей была немусульманка, чтобы дядьями и тётями (со стороны матери) его детей были представители других конфессий.

Граждане, представляющие другие религиозные конфессии и проживающие в исламском государстве, имели в нём своё место и определённые взаимоотношения. Их принято называть «ахль аз-зимма» или «зиммий».

Слово «зимма» в переводе с арабского означает «договор, гарантия, безопасность». Их называли так потому, что они, согласно исламскому учению, имеют договор с Аллахом, Его Посланником и обществом мусульман, что будут жить под защитой Ислама и заботой мусульманского общества в спокойствии и безопасности. Этот договор даёт этим гражданам-немусульманам то, что похоже в современную эпоху на политическое гражданство, которое государство предоставляет своим подопечным, и тем самым последние получают определённые гражданские права и обязанности.

При этом зиммий, «проживавшие в исламских государствах, платили небольшой дополнительный налог, от которого освобождались женщины и бедняки, но этот налог не был обременительным и несправедливым. Размер этого налога был меньше, чем налога-закят, который платили мусульмане. В свою очередь, мусульмане брали их под свое покровительство и должны были защищать их. Этот налог платили только постоянные жители какого-нибудь города» [6, с. 312].

«Когда египетский немусульманин предложил правительству проект перестройки старого канала от Каира до Красного моря, чтобы обеспечить морские перевозки продовольствия из Египта, то халиф Умар в знак благодарности освободил его пожизненно от уплаты этого налога» [6, с. 313].

Зиммий имели такие же права и обязанности, что и мусульмане, за исключением некоторых факторов.

Для анализа межконфессионального диалога в истории ислама интересен также опыт межконфессиональных отношений в Османской империи, которая являлась многонациональным и поликонфессиональным исламским государством.

Османский опыт интересен еще и потому, что Османская и Российская империи развивались во многом синхронно. И в Османской империи, и в России в один государственный организм оказались включенными народы разной конфессиональной принадлежности. Основные конфессиональные группы в обеих этих странах были одни и те же – православные христиане и мусульмане, но руководящую роль играли разные конфессии. Россия воспринималась как страна православная, наследница Византии, Третий Рим. Османская империя считала себя землей ислама, османские воины несли Ислам в мир немусульман, но в то же время империя также восприняла многие византийские традиции, в том числе и опыт построения межконфессиональных отношений. Каждой из этих империй приходилось искать свое собственное решение проблемы сосуществования разных религий. И если бы они его не нашли, то не смогли бы столетиями существовать как великие державы [8, с.33].

«Во время Мехмеда II сложилась система межконфессиональных отношений, которая послужила основой имперской структуры, – система миллетов. Слово миллет в старых турецких словарях переводится как религия, вера, нация, община, по-арабски мила – некая общность, люди, публика, собрание, общество. В османское время миллетами стали называть религиозные общины, получившие в империи право на существование и определенную внутреннюю автономию. Мусульмане были миллет-и хакиме, т.е. господствующей общностью. Представители других религий – миллет-и махкюме т.е. руководимые, подчиненные. Первой по времени образования и по многочисленности была православная община (Рум миллети). Ее религиозно-административным центром стала Константинопольская патриархия, располагавшаяся в стамбульском квартале Фанар (Фенер). Хотя ее часто называют Греческой патриархией, власть ее распространялась не только на греков, но и на всех других православных империи, т.е. болгар, сербов, молдаван, валахов, православных арабов и т.п. Немного позже были созданы яхуди миллети и эрмени миллети (еврейский и армянский). Все они составили три основных немусульманских миллета Империи. Члены миллетов пользовались юридической автономией, главы миллетов – миллет-баши, были их духовными и юридическими руководителями и представляли их интересы перед государством» [4, с.390].

Миллетная система помогла сохраниться нетурецким народам, проживавших в исламском государстве – Османской империи, не утратить свою самобытность, культуру, религию, язык.

Необходимо также отметить примеры веротерпимости периода Кавказской войны, имевшие место в Имамате Шамиля.

По указанию Шамиля в Ведено была построена церковь, старообрядческий скит для гребенских казаков, перешедших на сторону горцев. С левой стороны столицы рядом с древним курганом построена была русская, т.е. «Русская слобода», в центре которой была построена церковь со школой для русских детей бывших безграмотных крепостных солдат [7].

«...Полная свобода вероисповедания была и для христиан. К примеру, казаки-старообрядцы с позволения Шамиля построили в столице старообрядческий скит, где со своим священником справляли обряды» [11].

Пристав при Шамиле, А.Руновский, был свидетелем того, как в Калуге к имаму приходили бывшие у него в плену солдаты. Один из них, увидев Шамиля, бросился к нему, схватил его руку и поцеловал [7].

«Скажи, пожалуйста, зачем ты поцеловал у Шамиля руку? Ведь он же не твой хозяин... В горах, может быть, вас и принуждали к тому, ну а здесь для чего ты это сделал?» — «Не, ваше благородие, — отвечал бывший пленник, — нас не принуждали целовать у Шамиля руку, я это сделал так, по душе». — «Как это, по душе?» — «Да, так, ваше благородие, что человек-то он стоящий: только там пленным и бывало хорошо, где Шамиль жил али где проезжал он. Забижать нас не приказывал нашим хозяевам, а чуть бывало дойдет до него жалоба, сейчас отнимет пленного и возьмет к себе, да ещё как ни на есть и накажет обидчика. Я это сам видал сколько раз». — «Так он хорош был для вас, для пленных?» — «Хорош, ваше благородие, одно слово — душа! И дарма, что во Христа не верует, иначе стоящий человек!» [7].

Известный еврейский историк Моше Гаммер, профессор Тель-Авивского университета, пишет, что «Шамиль никогда не навязывал обращение в Ислам. Все, кто придерживались своей веры, обитали в «русском поселении» вблизи резиденции имама сначала в Дарго, потом в Новом Дарго. Здесь они имели право жить по своим обычаям и традициям. Была там и православная церковь и священник». Далее М. Гаммер пишет: «...Шамиль, узнав о существовании преследуемых российским правительством групп населения (инородцев, как, например, поляков), предоставлял им убежище, где они могли мирно жить и свободно исповедовать свою религию» [10].

Таким образом, примеры из истории ислама показывают положительное отношение религии ислам к межрелигиозному диалогу и развитию межконфессиональных отношений.

Литература

1. Коран, сура Аль-Бакара, аят 136.
2. Коран, сура Аль-Бакара, аят 256.
3. Коран, сура Юнус, аят 99.
4. История османского государства, общества и цивилизации. Т. 1. М., 2006. с. 390
5. Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. 1973 // <https://uchebnikfree.com/arabskoy-kulturyi-istoriya/hristiane-iudei-36901.html>
6. Основы исламского вероучения. Северо-Кавказский университетский центр исламского образования и науки. – Махачкала, 2009.
7. Русские в имамате Шамиля. Кавказский узел. <https://www.kavkaz-uzel.eu/blogs/1927/posts/12122>
8. С.Ф.Орешкова. Османская империя: проблемы межконфессиональных отношений // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность, 2008, № 6
9. Теория и культ Ислама. Отдел научных исследований и методических разработок ДГИ. Махачкала. 2015
10. <http://islam.ru/content/veroeshenie/43540>
11. https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BB%D1%8C#cite_note-ReferenceB-4

Курбанов М.Г-Г.
ДГУ, г. Махачкала

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ СВОБОДЫ

В социальной жизни людей по разным причинам возникают как симпатии, так и антипатии, – как дружеские, так и неприятельские отношения, которые своеобразно влияют на восприятие жизни и формирование истинной картины мира. В возвышенном духовном смысле дружба функционирует как особый механизм социально-символического собирания людей, их объединения, сплочения, «соборности», а вражда - как механизм социально-символического разделения, расхождения. Не случайно в этимологии слова «вражда»

подразумевается однокоренное значение для людей, идущих врозь, в разные стороны.

Дружба и вражда в процессе осознания соотносятся в таком же непостижимом порядке как соотносятся душа и тело, небо и земля. Поэтому феноменологический горизонт проблемы является необъятным, пока угол восприятия проблемы находится внутри данной проблемы. Чтобы объять весь горизонт, мы должны выйти из этой проблемы, рассмотреть ее каузальные основания и аксиологические перспективы. Позитивный выход означает решение поставленной проблемы, ведущий нас к полноценному обретению новых форм жизни. Негативный выход – это осмысление данной проблемы в русле ее диаметрально противоположного основания, т.е. решение проблемы исходя «от противного». Оба решения предлагают свои пути выхода из проблемы. Поэтому свобода выбора всегда открыта перед каждым человеком. Право на свободный выбор становится неотъемлемым атрибутом реализации человеком своих возможностей.

Поскольку условия жизни не могут полностью определять бытие свободного человека, то возможности активной социальной адаптации становятся актуально бесконечными. Поэтому на разных этапах свобода выбора выявляется как основной инструмент, механизм формирования человечности. Это возможно только до тех пор, пока человек находится в напряжении, вызванном его ответственностью за себя (за свою судьбу) перед угрозами окружающей его реальности. В предельном смысле это означает, что человек является подлинным человеком тогда, когда он может бросить *вызов* окружающему миру, т.е. открыто, деятельно заявить о себе, о своем существовании, о своих стремлениях и успехах.

Любая социально-историческая система имеет свой предельно допустимый интервал возможностей и условий свободного освоения практически неисчерпаемого потенциала окружающего мира и собственной человеческой сущности. В этот интервал входит такая совокупность взаимозависимых форм позитивной самореализации человека, которая в тех или иных социально-исторических условиях может существовать, а затем превращаться в своеобразные «рудименты истории». По сути, это становится выражением окончательной гибели той социальной системы, которую уже миновал очередной генеалогический виток развития сложившихся потенциальных возможностей. Новая социально-историческая система возникает либо из недр и обломков старой, либо вопреки, вне и независимо от старой системы. Потенциал человеческих возможностей в каждой социально-

исторической системе определяется мерой соответствия и величиной соизмеримости такого инвариантного начала как **свобода**. В идеальном смысле равными людьми могут быть только люди, дружелюбные в отношении друг друга, культивирующие толерантность как образ жизни. Полноту свободы обретают только сильные личности, способные вырваться из повседневной рутины суетного бытия. Свобода в конечном счете утверждается на основе усилий, направленных на личностное обретение безграничных возможностей существования в мире. Свобода никогда не дается человеку без каких-либо усилий с его стороны. Свобода не может быть подарком судьбы; она никогда не обретается только формально, бессодержательно, в пустую, сама по себе, в готовом виде, или даром; она всегда требует каждодневных, действенных внутренних, волевых усилий.

Таким образом, человеческое бытие, утверждаемое в своей человечности, всегда выражается в виде сущего, которое может не только *быть* самим собой, но и *иметь* самого себя. Возможность *быть* собой дает человеку ощущение равенства с другими сингулярными формами человеческого бытия. Возможность *иметь* себя, распоряжаться своими действиями открывает человеку ощущение свободы. Действительно, «в своих практических делах мы не можем вести себя так, как если бы требования духа исходили не от нас самих. Действие — оно плоть от плоти нашего мышления..., действовать — значит управлять и создавать новое. Разве имеет человеческий смысл бесплодное действие, когда человек, чтобы избежать давления прошлого и будущего, пускается фантазировать по поводу того, что могло бы быть? Столь же бесчеловечным является тираническое действие, которое сковывает любое волевое решение с помощью застывших формул и таким образом насильно подчиняет его себе. Первое является отклонением от требований свободы, второе — от требований истины»¹. Стягивание и растягивание отношений между людьми не только позволяет конструировать пространство социальной реальности², порождая очень важные плоды, но может приводить и к негативным деформациям, впустую истощающим социальную энергию культурно-исторического творчества, т.е. неизбывное могущество человеческой сущности. Конечный результат вражды ведет к социально-

¹ Мунье Э. Персоналистская и общностная революция // Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 33.

² См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.

элитаристской «механике» необходимого и неизбежного разделения людей.

Если в архаичном обществе происходит естественное разделение людей на рабов и господ, то в современном обществе это разделение получает институциональное, более организованное и опосредованное проявление, но результат здесь тот же, - есть победитель, и есть побежденный. Результатом такого разделения людей является социальная актуализация среди них **проблемы свободы** как раба от господина, или побежденного – от победителя (очеловечивание свободы), так и господина - от раба, или победителя – от плодов своей победы (расчеловечивание свободы). До тех пор, пока истинные отношения не реализовались в социальной реальности в качестве способа объективного преодоления такого принудительного разделения людей на рабов и господ, они будут выступать через трансцендентную необходимость свободы именно там и тогда, где и когда принудительное разделение людей возникает и существует. Феномен свободы существует в данном смысле как трансцендентное выражение в бытии самого факта «насилия» над истиной, помимо которого социальная реальность возникнуть и осуществиться так просто не может. Снятие той негативности, которую порождает социальная «механика» разделения людей (вплоть до их прямой вражды), осуществляется только благодаря обретению и последующему воплощению истины. Только истинная картина положения дел может актуализировать интенцию свободы, снимающей негативный плод насильственного разделения людей, ведущего их к неравенству. Точно так же и конечный результат дружбы ведет к социально-эгалитаристской «механике» уравнивания людей, превращающего каждого отдельного человека в часть социально-совокупной общности, где «Я» самоотождествляется и идентифицируется в совокупном «Мы».

Это обстоятельство, в свою очередь, заставляет актуализировать порядок жизни в обратном направлении, т.е. инициировать среди людей проблему социоморфного равенства, которого на самом деле в самих людях может и не быть, ибо это равенство изначально возникает как платформа раздвигающая горизонт общественной свободы человека, т.е. вопреки реальным отношениям сингулярного человеческого бытия. В утверждении своего равенства с другими людьми, человек, приобретая друзей (сообщников, единомышленников, сотрудников), вынужден, ограничив себя, расстаться с целым рядом других своих возможностей, в которых заключена широкая палитра его уникальных признаков, его неотъемлемое право на свою специфическую

индивидуальность, в ущерб социально-групповой индивидуальности, одинаковой для «массового человека» как члена данного сообщества. Это проявляется в том, что свобода и равенство (как особые источники человечности) различным образом отделяют человеческое от бесчеловечного. Если для свободы человек открывается через право на суверенный выбор чего-либо из того, что есть в социальных отношениях, то для равенства человек реализуется через право на общий поиск и обретение такой свободы, которой в каждом нет и не может быть. Таким образом, проблема свободы, проистекая с одного и того же источника духовной жизни, может решаться только в той взаимозависимости людей, которая предопределяет любую перспективу общечеловеческого сосуществования.

Литература

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
2. Мунье Э. Персоналистская и общностная революция // Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С.33

**Магомедова А. Н., Магомедова Х. М.
ДГУ, г. Махачкала
Магомедов М. М.**

**ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский университет
“Московский энергетический институт” (МЭИ)»
г. Москва, Россия**

ПРОБЛЕМЫ ОПРЕДЕЛЕНИЯ И КЛАССИФИКАЦИИ СЛЕНГА

Аннотация. Рассматриваемая статья посвящена изучению особенностей сленговой и фразеологической лексики английского языка, которая представляет собой достаточно обширный слой лексики и привлекает своей экспрессивной окраской и выразительностью. Пласт сниженной лексики, к которому относятся сленг и разновидности фразеологических единиц, наиболее ярко отражает менталитет носителей языка и ее изучение способствует повышению языковой компетенции говорящих.

Помимо необходимости хорошего знания культурно-исторического фона изучаемого иностранного языка, коммуникативная компетенция подразумевает наличие у обучающегося авто-

материзированных навыков адекватного реагирования в конкретных речевых ситуациях при общении с носителями данного языка с учетом их социального статуса. Это в свою очередь требует хорошего знания лексики разговорного сленга, в том числе сленговой лексики иностранного языка, используемой представителями разных социальных, возрастных и прочих групп населения в своей обиходной речи.

В этом отношении трудно переоценить роль и место художественной литературы на изучаемом иностранном языке, поскольку в ней, как правило, представлены разнообразные персонажи, относящиеся к разным возрастным и социальным группам со свойственными им речевыми особенностями.

Ключевые слова: *сленг, культура, язык, коммуникация, природа, стилистическое варьирование, слои, группы, противоречие, нестандартная (просторечная) лексика, социально-диалектная стратификация.*

Как известно, язык социален по своей природе, и во всех своих проявлениях не может ни функционировать, ни развиваться вне связи с жизнью. Общественные функции языка активно воздействуют на его структуру, во многом предопределяя направление его развития. Проблема взаимодействия языка и общества не может быть разрешена без изучения функционирования языка в различных общественных слоях и профессиональных группах, без тщательного исследования его социально-диалектной стратификации и функционально-стилистического варьирования. Понятие сленга все больше начинает завоевывать внимание современной филологии. В настоящее время существует достаточно большое количество определений сленга, нередко противоречащих друг другу. Противоречия эти касаются, прежде всего, объема понятия «сленг»: спор идет, в частности, о том, включать ли в сленг одни лишь выразительные, ироничные слова, которые являются синонимами литературных эквивалентов, или же еще и всю нестандартную лексику, использование которой осуждается в кругу образованных людей.

Поэтому имело бы смысл, наконец, попытаться, во-первых, дать более четкое определение сленгу, а во-вторых, выяснить различие (или тождество) понятий сленга и жаргона.

Сленг древен, как мир. Это отмечает крупный языковед, специалист в области сленга и составитель словаря сленга Эрик Парtridge [8], [9].

Сленг был и в греческом, и в латинском языках – ведь люди всегда оставались людьми, они всегда стремились оживить речь, расцветить ее образными словечками и фразами, переиначивая на свой лад непонятные «ученые» и официальные слова. И во всех языках можно отметить эту тенденцию в живой речи.

Но английский сленг своеобразен и неповторим. Он рождался и рождается в недрах самого английского языка, в разных социальных сферах и возрастных группах как стремление к краткости, выразительности, иногда как протест против приевшегося или длинного слова, как желание по-своему окрестить предмет или его свойства [4]. В молодежных же кругах, где сленготворчество особенно распространено, кроме всего прочего явно выражено стремление обособиться от мира взрослых, «зашифровать» свой язык, а также желание просто взбаламутить зеркальную гладь респектабельного английского языка – Queen's English.

Особенно пышно расцветает сленготворчество в периоды крупных социальных изменений, войн, экономических и культурных сдвигов, когда ощущается настоятельная необходимость именовать то новое, с чем приходится сталкиваться каждый день. Хотя далеко не все в сленге приемлемо, он заметно украшает английскую речь своей живостью, гибкостью и неожиданным остроумием. Многие словечки вышли «из низов», проникли и закрепились в литературном английском языке. Кто сейчас усомнится в респектабельности слова lunch? А это слово начинало свою жизнь в недрах сленга, так же как bus, fun и многие другие.

В языкознании нет четкого понятия сленга. Вся лексика того или иного типа делится на литературную и нелитературную. К литературной относятся:

- книжные слов;
- стандартные разговорные слова;
- нейтральные слова.

Вся эта лексика употребляется либо в литературе, либо в устной речи в официальной обстановке. Существует также нелитературная лексика, которая делится на:

- профессионализмы;
- вульгаризмы;
- жаргонизмы;
- сленг.

Эта часть лексики отличается своим разговорным и неофициальным характером.

Профессионализмы – это слова, используемые небольшими группами людей, объединенных одной профессией.

Вульгаризмы – это грубые слова, обычно не употребляемые образованными людьми в обществе, специальный лексикон, используемый людьми низшего социального статуса: заключенными, торговцами наркотиками, бездомными и т. д.

Жаргонизмы – это слова, используемые определенными социальными или объединенными общими интересами группами, которые несут тайный, непонятный для всех смысл.

Сленг – это слова, которые часто рассматриваются как нарушение норм стандартного языка. Это очень выразительные, ироничные слова, служащие для обозначения предметов, о которых говорят в повседневной жизни.

Необходимо отметить, что некоторые ученые жаргонизмы относят к сленгу, таким образом, не выделяя их как самостоятельную группу, и сленг определяют как особую лексику, используемую для общения группы людей с общими интересами.

Существуют различные концепции сленга. Рассмотрим некоторые из многочисленных научных определений сленга.

Крупнейший современный английский исследователь сленга Э. Партридж и его последователи (например, Дж. Гринок и К.И. Киттридж) определяют сленг как бытующие в разговорной сфере весьма непрочные, неустойчивые, никак не кодифицированные, а часто и вообще беспорядочные и случайные совокупности лексем, отражающие общественное сознание людей, принадлежащих к определенной социальной или профессиональной среде. Сленг рассматривается как сознательное, преднамеренное употребление элементов общелитературного словаря в разговорной речи в чисто стилистических целях: для создания эффекта новизны, необычности, отличия от признанных образцов, для передачи определенного настроения говорящего, для придания высказыванию конкретности, живости, выразительности, зримости, точности, краткости, образности, а также, чтобы избежать штампов, клише. Это достигается, как считают эти исследователи, использованием таких стилистических средств, как метафора (ср. у Т.К. Честертона: “All slang is metaphor”), метонимия, синекдоха, литота, эвфемизм.

Сленг состоит из слов и фразеологизмов, которые возникли и первоначально употреблялись в отдельных социальных группах и отражал целостную ориентацию этих групп. Став общеупотребительными, эти слова в основном сохраняют эмоционально-оценочный ха-

ракти, хотя иногда «знак» оценки изменяется. Например, «халтура» (актерская среда употребления) обозначает «приработок».

В советской англистике наиболее развернутое определение сленга дано В.Л. Хомяковым. Сленг – это «особый периферийный лексический пласт, лежащий как вне пределов литературной разговорной речи, так и вне границ диалектов общенационального английского языка, включающий в себя, с одной стороны, слой специфической лексики и фразеологии профессиональных говоров, социальных жаргонов и арго преступного мира, и, с другой, слой широко распространенной и общепонятной эмоционально-экспрессивной лексики и фразеологии нелитературной речи».

«Общий сленг» определяется В.А. Хомяковым как «относительно устойчивый для определенного периода, широко распространенный и общепонятный слой лексики и фразеологии в среде живой разговорной речи (иногда с фонетическими, морфологическими и синтаксическими особенностями), весьма неоднородный по своему генетическому составу и степени приближения к литературному языку, имеющий ярко выраженный эмоционально-экспрессивный оценочный характер, представляющий часто протест-насмешку против социальных, этических, эстетических, языковых и других условностей и авторитетов».

Таким образом, сленг признается антиподом литературного языка и отождествляется частично с жаргоном, а частично с профессионализмами и с разговорным языком.

В российском языкознании чаще всего приводится еще одно определение В.А. Хомякова: «Сленг – это относительно устойчивый для определенного периода, широко употребительный, стилистически маркированный (сниженный) лексический пласт (имена существительные, прилагательные и глаголы, обозначающие бытовые явления, предметы, процессы и признаки), компонент экспрессивного просторечия, входящего в литературный язык, весьма неоднородный по своим истокам, степени приближения к литературному стандарту, обладающий пейоративной экспрессией» [7].

В этом определении обращают на себя внимание следующие признаки сленга: сленг, по мнению В.А. Хомякова, хотя и относится к «экспрессивному просторечию» и входит в литературный язык, его степень приближения к литературному стандарту «весьма неоднородна», то есть можно найти примеры «почти стандартные» и «совсем нестандартные». И, разумеется, сленгу присуща пейоративность как самая характерная черта: трудно представить себе сленгизм с яркой мелиоративной коннотацией, хотя, вероятно, определенная степень «стандартности» все же представима.

Совсем иная трактовка сленга предлагается в «Словаре лингвистических терминов» О.С. Ахмановой:

1. Разговорный вариант профессиональной речи.
2. Элементы разговорного варианта той или иной профессиональной или социальной группы, которые, проникая в литературный язык или вообще в речь людей, не имеющих прямого отношения к данной группе лиц, приобретают в этих языках особую эмоционально-экспрессивную окраску [1, с. 419].

Как видим, в первой дефиниции сленг – это просто ряд слов не-терминов, использующихся в терминологическом значении, вроде «дворник» или «запаска» у автомобилистов. Такие слова не годятся для официальной инструкции, но удобны для делового разговора профессионалов.

Во втором случае это уже нечто совершенно иное: перед нами слова, уже покинувшие профессиональную сферу и вышедшие «в свет». Вероятно, в качестве примера можно было бы привести «шестерку»: в воровском мире одно из значений этого слова – «человек, прислуживающий вора» [2, с. 287]. В современном разговорном русском языке «шестерка» – презрительное обозначение любого незначительного человека, возможно (но необязательно) с криминальными наклонностями. Очень важно еще одно отмеченное О.С. Ахмановой качество: все подобные слова ярко экспрессивны.

Однако пейоративность, очевидно, не считается исследователем отличительной чертой сленга.

Несколько иное решение предлагается в Энциклопедическом словаре 1980 г. Здесь тоже два определения.

Сленг здесь:

1. Речь профессионально обособленной группы в противоположность литературному языку.
2. Это вариант разговорной речи, не совпадающий с нормой литературного языка [6, с. 1234].

Это определение представляется весьма неадекватным. Как видно, в (1) – это просто синоним профессионального языка (речи), четко противопоставленный языку литературному. Непонятно, чем сленг в таком случае отличается от терминологии, и в каких отношениях с языком литературным он все-таки находится. В (2) – это нелитературный вариант разговорной речи; очень «неопределенное определение». Совершенно игнорируется проблема непристойности сленга.

Отличается от этих определений дефиниция Большого энциклопедического словаря 1998 г.:

1. Сленг – то же, что жаргон (в отечественной литературе преимущественно к англоязычным странам). Как видим, здесь сленг просто объявляется синонимом жаргона, притом преимущественно жаргона англоязычных стран.

2. Совокупность жаргонизмов, составляющих слой разговорной лексики, отражающей грубо-фамильярное, иногда юмористическое отношение к предмету речи. Употребляется преимущественно в условиях непринужденного общения: англ. junkie – наркоман, gal – девушка [3, с. 161].

В отличие от некоторых других дефиниций, здесь подчеркивается грубость и фамильярность сленгизмов. «Юмористическое отношение» не считается обязательным признаком сленга. Сленг здесь – часть жаргонного слоя лексики.

«Словарь-справочник лингвистических терминов» 1985 г. просто ставит знак равенства между сленгом, жаргоном и арго:

Сленг – слова и выражения, употребляемые лицами определенных профессий или социальных прослоек: сленг моряков, художников, ср. арго, жаргон [5, с. 287].

Литература

1. Ахманова 1966 – *О.С. Ахманова*. Словарь лингвистических терминов. – М., 1966.

2. Балдаев 1992 – *Д.С. Балдаев*. Словарь тюремно-лагерно-блатного жаргона (речевой и графический портрет советской тюрьмы) / Авторы-составители Д.С. Балдаев, В.К. Белко, И.М. Исупов. – М., 1992.

3. Большой энциклопедический словарь. Языкознание. – М., 1988.

4. Магомедова 2006 – *А.Н. Магомедова*. Просторечная лексика английского языка: учебное пособие для студентов языковых вузов. – Махачкала: Изд-во ДГУ, 2006. – 35 с.

5. Словарь-справочник лингвистических терминов. – М., 1985.

6. Советский энциклопедический словарь. – М., 1980.

7. Хомяков 1974 – *В.А. Хомяков*. Структурно-семантические и социально-стилистические особенности английского экспрессивного красноречия: Дисс. ... канд. филол. наук. – Вологда, 1974.

8. Partridge 1934 – *E. Partridge*. Slang Today and Yesterday. – New York, 1934.

9. Partridge 1979 – *E. Partridge*. Slang Today and Yesterday. – London, 1979.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ СТАРООБРЯДЦЕВ

Аннотация. В постиндустриальном обществе актуальной является проблема глобализации. Для нивелирования отрицательного влияния данного феномена на культуру необходимо противопоставить ему традиционную идентичность. Показательной в данном плане является культурная и религиозная идентичность старообрядцев. В статье исследуются духовно-нравственные категории, через которые происходит культурно-религиозная самоидентичность старообрядцев в ретроспективе и в постиндустриальном обществе. Автор приходит к выводу, что сохранению старообрядчества и его успешному развитию в современном обществе способствовали такие духовно-нравственные ценности как патриотизм, традиционализм, консерватизм, соборность, взаимовыручка, коллективизм, индивидуализм, толерантность, личная ответственность, трудовая этика. Данные категории основываются на православном вероучении и пронизывают все сферы старообрядческой жизни: взаимоотношения с государством, в семье, в церкви, в обрядовой практике, трудовую деятельность (в том числе предпринимательскую), отношения с иноэтническими и инорелигиозными группами.

Ключевые слова: старообрядчество, поповцы, беспоповцы, религиозная идентичность, патриотизм, традиционализм, консерватизм, соборность, адаптация, толерантность, трудовая этика.

В постиндустриальном обществе возникает множество проблем, связанных с идентификацией отдельных социальных групп. Глобализация отражается на развитие культуры вообще и религии в частности. Она способствует распространению унифицированных ценностей, их влиянию на все сферы общественной жизни, приводя к единообразию культур. Тем не менее, в результате влияния глобализационных процессов на культуру заполняются лишь пустые аксиологические ниши. Традиционные ценности, проверенные временем и твердо устоявшиеся в мировоззрении общества, остаются неизменными. Таковые существуют в любой культуре и взаимодействуют с

новшествами, привнесенными волной глобализации, ставшими «общими», едиными для всего человечества.

Таким образом, в условиях глобализации взаимодействуют понятия «общее» и «частное». Мы наблюдаем унификацию культурных парадигм в понятиях: космополитизм, интеграция, экуменизм. В культурно-философском аспекте эти термины имеют одинаковое основание, называемое в философии категорией «общее». Наравне с данным понятием по законам философии должны существовать и другие диалектические категории – «единичное» и «особенное», показывающие, что при наличии свойств, признаков, которые объективно присущи целому ряду явлений существует то, что делает данную вещь (в нашем случае культуру или религию) отличной от других. Если в результате глобализации происходит унификация основных культурных, политических, религиозных и других воззрений, все равно остается место аутентичности, которая будет отличать общее и единичное, присущее данному сообществу, данной культуре.

Понятию глобализации противопоставляются понятия традиционализм и национализм. В религиозном ракурсе к традиционалистским группам относятся многие конфессии, но одними из наиболее консервативных являются старообрядцы. Религиозная идентичность старообрядцев, действуя через механизмы сохранения старообрядческой традиции, помогла данному религиозному течению пройти сквозь не легкие испытания, сохраниться до сегодняшнего дня и благополучно развиваться. Мы постараемся определить духовно-нравственные категории, через которые происходит сохранение религиозной идентичности старообрядцев в ретроспективе и в постиндустриальном обществе. Мы считаем, что религиозная и культурная идентичность старообрядцев проявляется через следующие категории: противопоставление Русской православной церкви МП (далее – РПЦ), патриотизм, консерватизм, традиционализм, замкнутость, соборность, общинность, коллективизм, взаимопомощь, адаптация, индивидуализм, трудовая этика. Механизмы сохранения старообрядческой традиции прослеживаются через обустройство быта, внешний вид (одежда, борода), почитание старших, патриархальный уклад, высокий статус женщины-матери и другие. Выявим некоторые из перечисленных категорий и механизмов сохранения старообрядческой традиции и культурно-религиозной идентичности в процессе возникновения и генезиса старообрядчества.

Старообрядчество возникло как оппозиция РПЦ МП. Староверы четыре столетия испытывали на себе все тяжести гонения. Множество

старообрядцев были казнены, сосланы, искалечены, ущемлены в правах, но они продолжали отстаивать свои религиозные убеждения. Старообрядчество поставило для себя задачу во что бы то ни стало сохранить традиционные православные устои. История отношения старообрядчества и РПЦ очень сложна. Диалектика их взаимоотношений в своей сущности имеет глубокие политические, экономические, социальные и даже межличностные проблемы, сложившиеся в первой половине XVII века. Проявлением этих противоречий стал раскол в православной церкви. В возникновении и развитии старообрядчества нельзя не учитывать психологический аспект.

Формирование религиозной идентичности происходит в процессе взаимодействия с другими религиозными группами. Для формирования идентичности старообрядчества характерно противопоставление себя официальной РПЦ МП. Эти две религиозные конфессии имеют минимум (по сравнению с другими) различий. Они имеют одно и то же историко-культурное наследие, вероучительную базу, догматы, таинства. Разница лишь в некоторых обрядовых практиках и их толковании. Именно по этой причине самые напряженные отношения на протяжении всей истории складывались у старообрядцев именно с РПЦ МП.

Для старообрядцев православие является основой во всех аспектах жизнедеятельности. Само старообрядчество позиционирует себя как истинное, древнее православие, считает себя носителем исконно православных культурных, церковных и бытовых традиций. В официальной же православии, по их мнению, реформы Никона вслед за обрядовой практикой и богослужебными книгами трансформировали и некоторые культурные и семейно-бытовые традиции, воспринятые Русью при крещении.

Православные традиции являются для старообрядцев не только основой семейно-бытовых отношений, церковного уклада, а еще и основой жизненно-мировоззренческих позиций. Через православную веру были восприняты некоторые духовно-нравственные идеи: соборность, коллективизм, общинность, толерантность, трудовая этика, патриотизм.

Идея соборности, введенная русским философом А. Хомяковым и получившая развитие в философии В. Соловьева и П. Флоренского точно отразила сущность православного учения. Эта идея красной нитью проходит через всю последующую русскую религиозную философию, через философию славянофильства, представители которых поддерживали старообрядческое движение и, опираясь на его идеи,

пытались выстроить особый путь развития России. Старообрядчество исторически разделено на два направления - поповцы и беспоповцы, каждое из этих направлений делится на множество религиозных движений, имеющих противоречия, как правило, в обрядовой практике, в идее сохранения священства, церковной иерархии и церкви как социального института. Данные противоречия хоть и разделяют старообрядчество на множество конфессиональных групп, но в случае необходимости, следуя идее соборности, староверы готовы объединиться в единую церковь для борьбы за свою веру. Разбросанные по всей России и за ее пределами, старообрядцы все же чувствовали общность древле православной церкви.

Для старообрядчества характерна общинность в мирном труде обусловленная православными ценностями в их ментальности и прагматическими потребностями жизнедеятельности. Стремление староверов к изоляции предполагало уход от «мира» в необжитые места. Распашка вновь введенных в оборот земель и последующая их обработка требовали больших трудозатрат. Работа на хлебной ниве закрепляла в душах староверов коллективистские принципы. Всем миром староверы выполняли самые трудоемкие работы. При строительстве жилья, дорог и мостов, заготовке сена, общественной работе по благоустройству станиц и хуторов использовали коллективный труд. Старообрядцы черпали свою силу и финансовую состоятельность для развития дел среди своих единоверцев.

В процессе освоения Приамурья высокие адаптивные способности старообрядцев основывались именно на категориях общинности и коллективности. Это прослеживается, например, в высокой степени взаимопомощи при строительстве жилища на вновь освоенной территории. С помощью родственников и друзей старообрядцы быстро возводили дом, куда старообрядческая семья и переезжала [7, с. 173]. Другие семьи сразу строили дома, в это время проживая у родственников. В тяжелые годы Великой Отечественной войны старообрядцы жили, руководствуясь принципами коллективизма и общинности. «Брат старший, как только пошел в армию, так началась война, семь лет он был в армии, и она, и двое детей жили с нами семь лет» [6]. Другой информант отмечает, что старообрядцы и не старообрядцы в военное время жили одной дружной семьей, собирались для осуществления бытовых и хозяйственных нужд, а также для других дел, в том числе для получения информации [5].

Коллективизм староверов формируется прежде всего в процессе взаимодействия религиозной группы с иноконфессиональными обще-

ствами. В данных условиях старообрядцы сплачиваются и действуют на основании взаимовыручки, даже если речь идет о староверах разных направлений – поповцев и беспоповцев. Тем не менее, в старообрядчестве превалирует ценность общественного интереса, не подавляющего суверенитет личности. Формирование и сохранение коллективизма происходило не только в условиях России, но и на территории Китая и других стран. За пределами родной страны проблема коллективизма приобрела для них особую остроту. В иноэтничной среде, которая оказывала на староверов мощное давление, коллективизм, традиционализм, культурный национализм и религиозная идентичность превратились в важнейшие факторы выживания и самосохранения общин. Благодаря тем признакам, по которым староверы идентифицируют себя, они легко адаптируются в инокультурной среде, сохраняя при этом свой бытовой и церковный уклад жизнедеятельности. В качестве примера выступают миграции староверов сначала на Дальний Восток, где они жили рядом с аборигенным и китайским населением, налаживали с ними контакты, прежде всего в торговых отношениях, в обмене хозяйственным опытом и в сфере предоставления услуг; а затем – в Китай и другие страны [9, с.105]. В менталитете старообрядцев закрепились толерантные отношения к представителям иных этносов. Это позволило бесконфликтно жить с коренными народами Приамурья.

В старообрядчестве в равной степени сильны как коллективизм, так и индивидуализм. Индивидуализм староверов формируется в процессе социализации личности, включения человека в систему религиозных отношений, интериоризации религиозных идей и ценностей. В большей степени данный момент в старообрядческих поповских и беспоповских общинах акцентирован в кругу семьи, в процессе межпоколенной трансляции религиозных знаний и в религиозных культурах, отправляемых религиозной общиной. В поповских общинах индивидуализм формируется в условиях обучения в церковно-приходских школах и им подобных учреждениях. Индивидуализм формируется также в факторе личной индивидуальной ответственности человека перед самим собой, перед Богом, перед обществом. Для старообрядчества характерна, в первую очередь, личная ответственность. Тогда как этика «никонианская» больше склоняется к тому, чтобы увязать человека с государством, чтобы привязать его к руководителю, вождю, царю, государю, сделать его зависимым от чего-то такого, что им, в принципе, не контролируется, что он не может никак изменить.

Самоидентификация старообрядчества происходит через трудовую этику, через отношение к собственности, к коллективу, толерантность. История старообрядческого предпринимательства показывает, что в XVIII – начале XIX вв. в ходе превращения староверческой конфессиональной общины в конфессионально-экономическую, сформировалась старообрядческая концепция «дела» – подвига во имя спасения души и веры. Если предпринимательский труд был признан душеспасительным, то и применение зарубежных «новин» в таком «деле» не противоречило «православному национализму», эсхатологическому национальному чувству, остававшемуся религиозным, а направлено было на возрастание веры. Вопрос предпринимательской этики складывается из дихотомии понятий – человек или общество, личность или государство. Старообрядчество ответило однозначно в пользу ценности человеческой личности, ее неприкосновенности, ответственности личной за себя и за то, что тебе дано в управление и распоряжение.

Православное вероучение, сохраненное старообрядцами на протяжении веков, проявляется в образе жизни, мировоззрении, менталитете и культуре. Для православных является нормой прорыв религиозности в обыденную жизнь. Эта религиозность проявляется в таинствах, обрядовой практике и в религиозных обычаях. Обряд выступает важной составляющей православной веры. Старообрядчество – консервативная среда, сохраняющая основы православия, выраженные в соборности, опоре на общинный уклад, нравственных, культурных ценностях и семейных отношениях.

Одним из факторов религиозной идентичности старообрядцев является бытовая жизнь, связанная с церковью. По воскресеньям была обязательная молитва. Внешний вид старообрядцев в церкви должен быть традиционным: женщины с покрытой головой, в одеянии скрывающими ноги, плечи. Мужчины в кафтанах, с бородой. Вся жизнь старообрядцев регламентирована церковным законом.

Культурная идентификация старообрядцев связана с семейными ценностями. Внутрисемейные взаимоотношения и домашний уклад староверов строились почитании старших. Замкнутость и традиционность старообрядческих общин обусловили сохранение патриархальных устоев внутри семьи. Возглавлял семью «Большак» - старший по возрасту и положению в семье мужчина. Он имел право распоряжаться домашним хозяйством, имуществом, кассой, имел неограниченную власть над членами семьи. Вместе с тем он нес ответственность за все

семейные расходы, подати и платежи, строго следил за соблюдением прав и обязанностей членов семьи, выделял сыновьям имущество.

Признавая старшинство мужчин, в старообрядческих семьях устанавливался особенно высокий статус женщины-матери как хранительницы домашнего очага, надежного помощника главы семейства, воспитательницы старообрядцев. Обычно домашними делами в старообрядческой семье распорядилась жена главы семьи – «Большуха». Эта женщина имела большое влияние в старообрядческой общине, ведала кассой, продуктами, распорядилась всеми делами в отсутствие мужа [10, с.412].

Таким образом, культурно-религиозная идентичность старообрядцев проявляется в обустройстве быта, где сохранялась православная традиция. Семейный быт старообрядцев складывался как проявление православной сущности семьи, отличаясь некоторыми особенностями в понимании категории обрядность. Семейно-бытовой уклад старообрядцев основывался на патриархальной традиции строгой субординации и уважении старших.

Православие проникает в повседневную культуру старообрядцев через праздники, литературу, певчие традиции, стиль повседневной одежды и прочие составляющие, помогающие идентифицировать себя старообрядцам.

Старообрядческая культура проявляется в материальных и духовных ценностях. Огромную роль для целостной народной культуры представляет старообрядческий фольклор: песни, сказки, молитвы, привычки, обычаи, знания. Многие исследователи, в том числе и исследователи Амурской области отмечают литературное влияние старообрядческой традиции на народную культуру [2, с.52-56].

Старообрядческие женщины всегда были прекрасными хозяйками и рукодельницами. Девочки самостоятельно готовили себе часть приданного. Вся старообрядческая одежда, в том числе и посмертная была сшита собственными руками – шили традиционные рубахи, которые затем украшали вышивкой, ткали пояса, плели кружева, изготавливали лестовки.

Не менее важны для отечественной культуры и материальные ценности старообрядчества: книги, иконы, церкви. Особое значение для староверов имела книга. Чтение является богоугодным деянием, это полезно для души. Нередко среди старообрядческих книг можно встретить рукописи. Старообрядческая традиция ориентирована на почитание икон. Древле-православные иконы отличаются высокой степенью аскетизма, гармонии и колорита, олицетворяющего победу добра над злом.

Отношения старообрядчества и государственной власти во многом обусловлены оппозицией старообрядчества и РПЦ МП. Государство уделяло внимание старообрядчеству в случаях, угрожающих самодержавию, проведению реформ (против которых часто выступали консерваторы-старообрядцы), в целях экономической или политической выгоды. На начальном этапе борьбы государства и РПЦ против старообрядчества использовались вербальные методы воздействия в форме диспутов, диалогов, переписки. Они не принесли видимых результатов. Царская власть начинает действовать радикальными методами – расстригать попов, пытаться и казнить сторонников старообрядчества. С 60-х г. XVII в. борьба со старообрядцами принимает жестокий характер. Во времена регентства Софьи Алексеевны старообрядцев предписывали сжигать в срубе за деяния, перечисленные в 12 статьях указа 1685 г. В этих статьях предписывалось конфисковать имущество староверов, бить их кнутом и ссылать, а за перекрещивание в старую веру тех, кто был крещен уже после введения реформ, полагалась смертная казнь [1, 419-422]. Позднее Петром I были введены экономические методы воздействия на старообрядцев.

В Приамурье религиозная ситуация складывалась иначе. Государство и старообрядчество основывались на взаимовыгодном сотрудничестве. Старообрядцы осваивали необжитые территории Амурской области, распахивали поля, строили дома, обустроивали быт. В случае, если к ним подселялись иномыслящие соседи (чаще всего никониане), оставляли свои дома и уходили на новое место. Зачастую староверы оставляли скот и имущество, чем значительно облегчали жизнь новопоселенцев. Однако, старообрядчество тоже пользовалось благами государства, а именно – толерантной религиозной политикой, относительной религиозной свободой, возможностью выбирать территорию для жилья, возможностью заниматься охотой, собирательством, животноводством, возделывать сельскохозяйственные культуры. Таким образом, старообрядцы Приамурья показали себя как трудолюбивые, толерантные, с высокой степенью адаптации переселенцы.

Культурная идентичность старообрядцев предполагает наличие некоторых аксиологических факторов, среди которых значительное место занимает патриотизм. Данная ценностная категория обычно проявляется во взаимоотношениях с государством. Старообрядцы попали в сложную ситуацию – с одной стороны православная традиция разделяет веру и власть («Богу - богово, кесарю - кесарево»). Но, с другой стороны, концепция «Москва – третий Рим» предполагает, что

государство должно поддерживать православную веру. Старообрядцы всегда позиционировали себя как сторонники монархизма и выступали за царя и за государство. По заключению В.Г. Баева, изучающего духовную жизнь старообрядцев, «взгляды старообрядцев обоих течений были частью единого комплекса монархических представлений, и они ни в коем случае не означали отрицания царской власти, самодержавия в принципе» [3, с. 138]. Староверы, как истинные консерваторы, придерживались принципа, сформулированного графом С.С. Уваровым: «Самодержавие, народность, православие» [4].

Не все старообрядцы поддерживали царя и государственную власть. Часть староверов, в основном беспоповского направления отказывалась молиться за царя. Необходимо понимать, что старообрядчество — это неоднородное движение, представленное разными условиями, среди которых были духовенство, крестьянство, городские жители, в отдельных регионах — казачество. Отношения отдельных сословий складывались с государством по-разному. Некоторые староверы нашли себя в предпринимательском деле, вошли в буржуазное сословие и были экономически выгодны государству, их отношения с государством отличались взаимной толерантностью. Крестьянское движение активно выступало против государственной власти, принимало участие в бунтах. Например, Соловецкий бунт, продолжающийся много лет; Пугачёвское движение, Стрелецкий бунт. Однако, если возникал враг, угрожающий Отечеству, старообрядцы вставали плечом к плечу с никонианами и другими иноверцами за защиту Родины. Старообрядцы всегда оставались патриотами, несмотря на ущемления со стороны властей. Так было в Северной войне против шведов, в Кавказской войне (здесь в войне с горцами отличились терские и гребенские казаки-старообрядцы), в Польском восстании 1863 г. (где лидерами выступали старообрядцы), в Первой мировой войне (куда добровольцем ушел В.П. Рябушинский — представитель известного старообрядческого рода), во Второй мировой войне [8, с. 15-21].

Итак, в религиозном сознании старообрядцев закрепилась идея верности православию, потребности и готовности защищать Веру, народ, Царя и Отечество. Старообрядцы упорным мирным трудом закрепляли свободу и независимость родины, ее развитие на восточных окраинах России. Патриотизм старообрядцев строился на основе норм православной морали. Православные идеи, берущие начало в вероучении, твердо закрепились в мировоззрении православных групп.

Таким образом, исследуя духовно-нравственные категории, через которые происходит культурно-религиозная самоидентичность ста-

рообрядцев в ретроспективе и в постиндустриальном обществе можно сделать вывод, что сохранению старообрядчества и его успешному развитию в современном обществе способствовали такие духовно-нравственные ценности как патриотизм, традиционализм, консерватизм, соборность, взаимовыручка, коллективизм, индивидуализм, толерантность, личная ответственность, трудовая этика. Данные категории основываются на православном вероучении и пронизывают все сферы старообрядческой жизни: взаимоотношения с государством, в семье, в церкви, в обрядовой практике, трудовую деятельность (в том числе предпринимательскую), отношения с иноэтническими и инарелигиозными группами.

Литература

1. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Академии наук. Т. 4. – СПб., 1836. – С. 419-422.

2. Архипова Н.Г. Старообрядцы Амурской области: история и особенности языкового существования. Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 5-3 (71). С. 52-56.

3. Баев В.Г. Старообрядчество в духовной культуре России: с использованием материалов старообрядческих общин Северо-Запада: дис. канд. филос. наук: 09.00.13 / В.Г. Баев. – Санкт-Петербург, 2002. – 151 с.

4. Гайда Ф. «За Веру, Царя и Отечество». К истории знаменитого воинского девиза [Электронный ресурс]. – URL: www.pravoslavie61882html#ednrefl.ru/ (дата обращения: 25.01.2019).

5. Интервью с прихожанкой Свободненского прихода П.Ф. Демьяновой (Григо-ровой). нояб. 2013 г. // Личный фонд автора.

6. Интервью с прихожанкой Свободненского прихода Н. Коморной (Аверкиной). нояб. 2013 г. // Личный фонд автора.

7. Матющенко В.С. История старообрядчества Белокриницкой иерархии в Амурской области. Благовещенск: Изд-во ООО ПК «Одеон», 2014. – 288 с.

8. Матющенко В.С. Старообрядчество Приамурья в военное и послевоенное время // Религиоведение. – 2015. – № 3. – С. 15-21.

9. Накамура, Ё. Староверы глазами японцев / Ё. Накамура // Христианство на Дальнем Востоке: Материалы междунар. науч. конф. – Владивосток, 2000. – С. 102-108.

10. Народы и религии Приамурья / А.П. Забияко и др. – Благовещенск, 2017. – С. 247.

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ О МАГОМЕДЕ ЯРАГСКОМ

Жизнь и деятельность Магомеда Ярагского давно стали предметом интереса историков, философов не только Дагестана, России, но и во многих странах мира. Магомед Ярагский – одна из ярких исторических личностей в истории народов Дагестана, Чечни и всего Северо-Восточного Кавказа, духовный предводитель горцев, шейх ордена накшбандийа-халидийа, великий алим и устаз, наставник и учитель выдающихся дагестанских имамов – Газимухаммада, Гамзатбека и Шамиля, крупный мыслитель и ученый, поэт, который опередил эпоху своими представлениями о гражданских, национальных и религиозных ценностях. Интересную характеристику о личности Магомеда Ярагского дает французская историография [1, с. 5].

Более основательную характеристику Ярагского дал в статьях, относящихся к 60-м годам XIX, Э. Дюлорье. По его определению, Ярагский был не только как «авторитетный ученый, добродетельный кадий», но и духовный и идейный руководитель горцев, который «с энтузиазмом и большим усердием провозгласил новую доктрину». Он раскрывает в общих чертах содержание учения Муллы Магомеда. Его основными положениями, по изложению французского историка, являются:

- реформа нравов;
- забвение междоусобных распрей и личных обид;
- строгое соблюдение предписаний Бога и Пророка.

Отличительная черта учения Ярагского, по мнению французского востоковеда, состоит в соединении положений ислама и суфизма. Дюлорье описывает некоторые черты характера Магомеда Ярагского. Он пересказывает известный эпизод полемики, имевший место между Аслан-ханом и Муллой. Ученого волновало то, что мюршид не отреагировал на оскорбление, оставаясь невозмутимым, более того, простил хана. «Это в самом деле был святой» - заключает Дюлорье. По словам французского востоковеда, Мулла Магомед пользовался большим доверием народа. «Импозантная внешность, живая и выразительная речь, ученость, аскетический образ жизни,- отмечает Дюлорье,- снискала ему всеобщее почтение». В поле зрения совре-

менных французских исследователей, историков, философов находится не только учение Магомеда Ярагского, но и сама личность. Несмотря на разные взгляды французских ученых, все признавали Ярагского великой исторической личностью, героем своего времени, великим кадием, шейхом, ученым, первым крупным и уникальным мыслителем на Северном Кавказе. Современный французский историк А. Григорьянц касается лишь общественной деятельности Магомеда Ярагского. Односторонность в рассказе, по всей вероятности, может быть объяснена ограниченностью сведений о Ярагском Мулле. Ведь его биографию и жизненный путь дагестанская историография смогла воссоздать лишь в самые последние годы. Монография А.Г. Агаева, в которой впервые нарисован личный и творческий портрет духовного предводителя горцев, увидела свет в 1995 году. Общественно-политическая деятельность Магомеда Ярагского в работе А. Григорьянца освещается в общих чертах. В ней немало фактов, которые характеризуют пропагандистскую и политическую деятельность Магомеда Ярагского. Нужно упомянуть и то, что изложенные в книге Григорьянца точка зрения на роль и место Муллы Магомеда в истории горских народов Кавказа отличается определенным своеобразием. Французский исследователь представляет Ярагского как духовного лидера, идейного вождя и проповедника. Он пишет: «Особенно преуспел в этом один из них, Мулла Магомед, проповедовавший в Яраге» [3, с. 17-18].

В своей работе А. Григорьянц воспроизводит одну из речей Ярагского, в которой мюршид объясняет «святую веру отцов» и объявляет ее первой заповедью свободу. Текст речи совпадает с вариантом, известным Ф. Боденштедту, что кстати легко объяснить: у обоих авторов один и тот же источник – тифлисский архив генерала Пассека. Зарубежный историк, однако, отмечает огромное влияние, которое оказывала деятельность Ярагского Магомеда и как личность, просто бесподобная и уникальная. Именно зажигательные речи кадия о заповедях тариката, содержащих «святую волю Всевышнего», постоянные сборы мюридов сформировали, по его мнению, особую атмосферу. Люди были восхищены такой личностью, и вскоре Ярагский стал известным во всем Дагестане и Чечне [4, с. 102-105].

В английской историографии по – разному трактовали личность Ярагского. Например, профессор Тель-Авивского Университета Моше Гаммер утверждает, что первую задачу Магомед Ярагский и его последователи видели в том, чтобы восстановить шариат и искоренить адат, навести горцев на путь религии. С ним солидарен и С.Э.

Уимбуш. Он утверждает, что Магомед Ярагский явился тем, который наставлял горцев на путь истины и веры, изменил образ жизни горцев, отличался своими речами и проповедями, умел поражать окружающих своими знаниями. Огромную значимость Ярагского как лидера подчеркивает и Д. Бадли. Отсюда следует вывод, что англоязычная литература подчеркивала значимость Ярагского как ученого, кадия, лидера, величайшего проповедника, человека, который изменил умы и настроение горцев. Английские ученые-историки и востоковеды восхищались Ярагским и отдавали должное величие эпохальности шейха [5, с. 42].

Но особо отличилась немецкая историография. Немецкие ученые-кавказоведы особо подчеркивали значимость Ярагского, отдавали должное его величию, восхищались его характером, умом и знаниями. Особенно ярко такое отношение к Ярагскому продемонстрировал Фридрих Боденштедт, который жил в течение нескольких лет в России и побывал на Кавказе. Этот высокообразованный немец увидел в Ярагском то, что в нем до сих пор никак не увидят современные кавказоведы [6]. Также, как и Боденштедт, другой немецкий исследователь фон Гакстгаузен тоже по первоисточникам с привлечением очевидцев того времени показал эти события, которые происходили в Кюринском ханстве в 20-х годах XIX века и роль в этих событиях Магомеда Ярагского. Много, то что пишет автор, он видел своими глазами. Его европейский взгляд смог увидеть положительное. Он внес свой личный вклад в историографирование Ярагского. О благородной внешности Мухаммада Ярагского можно судить по описанию его немецким ученым-историком-Бароном фон Гакстгаузеном. Он писал: «Мулла Магомед был весьма замечательной наружности, высокого роста, худощав, имел выразительное лицо, умные глаза, хотя опухшие от частых ночей бдений, совершенно белые волосы и короткую седую бороду, окаймлявшую смуглое лицо его. Кротость и добродушие в чертах, хотя утомленных постоянными умственными занятиями, обозначали ученого, аскета муллу, что обозначалось также его зеленою чалмою, архалуком того же цвета и синею мантиею» [7]. Вся работа мюршида Ярагского и его шейхов по распространению тарикатского учения способствовала тому, что сторонников этого учения становилось все больше и больше. Об этом свидетельствуют, в частности, слова немецкого историка Боденштедта: «Вести о Мулле – Магомеде и его учении со скоростью молнии облетели весь Дагестан; со всех сторон приходили паломники и любопытные в аул Яраг, чтобы увидеть кази и услышать его слова. Все, кто восхищался им, учился у

него или кого он благословлял, становились мюридами. Изю дня в день росло число сторонников нового учения: многие священники и верующие целыми месяцами жили в ауле Яраг, чтобы поближе познакомиться с образом жизни Муллы Магомеда. Кази исключительно проводил время за чтением Корана, соблюдая пост и молясь. Видя набожность и в словах, и в делах, все почитали его как святого» [8, с. 17]

А другой немецкий ученый Альвин Каспари в своей книге «Покоренный Кавказ» вот как охарактеризовал Магомеда Ярагского: «Курали - Магома славился как своей ученостью, так и непреклонностью своих убеждений, суровой жизнью, и к нему со всех сторон сходились ученики, которых он наставлял в правилах шариата. Проповедь Курали - Магомы нашла массу приверженцев, стекавшихся со всех сторон слушать поучения и раньше еще известного своей ученостью кадия. Джемал-эд-Дин также, почувствовав стремление к новому учению и пресытившись суестью ханского дворца, пришел к Курали - Магоме, сделался его ревностным мюридом, но тот долго не решился назначить его мюршидом и назначил только тогда, когда в припадке карамата почувствовал, что должен это сделать. Курали - Магома был человек умный, с юношества искавший удовлетворения духовных стремлений и волнуемый потребностью найти нечто новое, высшее, стоящее вне сухого догматизма. Он нашел это в шариате. Тарикат же, которым он увлекся уж на старости лет, показался ему возвышенным, достойным благоговения учением, и Курали - Магома отдался ему со всем пылом восточного человека, обрадованного достижением истины». Далее ученый пишет о встрече Джамалудина Казикумухского с Магомедом Ярагским: «Через несколько времени он отправился и сам к Курали - Магоме, который утешал Джемал-эд-Дина, говоря, что его мучения и гонения не что иное, как очистительная жертва, после которой тарикат расцветает еще пышнее. Воодушевленные муршиды запели гимн: «Бизинь тарикат Дагестан геттыга!» (Тарикат наш теперь в Дагестан пошел!)» [9, с. 328-338]

Литература

1. Научный архив ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 3, оп. 1, ед. хр. 703; Хизроев Х.А. Духовные и политические руководители движения горцев Дагестана и Чечни в 20-50-х гг. XIX века (по работам зарубежных авторов).
2. Там же. С. 7.
3. Хизроев Х.А. – С. 17-18.

4. Grigorianz A. «La monteugne du sang» Copyright 1998, Georg Editenr, Editions. Medecine et Hygiene, p. 102-105.

5. Gammer Moshe. Muslim resistance to the tsar. Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan. TelAviv University, Frank Cass, London, 1994, p. 42.

6. Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны против русских. – Махачкала, 1996.

7. Гакстгаузен А. Закавказский край. – СПб, 1857. Ч. 2 (Перевод с немецкого).

8. Эфендиев А.З., Абдулмеджидов А.А., Рустамов Г.Ш. Магомед Ярагский. Духовное наследие и наследники.: монография.- Махачкала, 2011. – С. 17.

9. Каспари А.А. Покоренный Кавказ. – М., Изд-во «Центрполиграф», 2017. – С. 328-338.

Олейник О. Ю.

Ивановский государственный энергетический университет,

г. Иваново, Россия

Олейник И. И.

**Ивановский филиал Российской академии
народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации,
г. Иваново, Россия**

НАЦИОНАЛЬНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И ГРАЖДАНСКОЕ ЕДИНСТВО В РОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ТЕОРЕТИКО-ПРАВОВОЙ АСПЕКТ

***Аннотация.** В статье дается теоретико-правовое обоснование взаимосвязи национального и гражданского факторов российской идентичности. Обосновывается положение, что ключевая роль в обеспечении их баланса принадлежит патриотизму. Он выступает как одно из проявлений единства российского многонационального народа. Раскрывается юридическая ценность патриотизма и доказывается, что он не препятствует, а способствует толерантному восприятию национальных, конфессиональных и культурных различий в обществе, а также межнациональной интеграции. Отмечается, что в российском законодательстве патриотизм пока не получил нормативно-правового выражения. Однако, по мнению автора, пер-*

спектива его легального закрепления имеет под собой реальную почву. В правовом поле следует ожидать наращивания активности государства в регулировании вопросов формирования патриотизма, в том числе в связи с появлением в юридических актах нового термина – «российская нация».

Ключевые слова: патриотизм, общенациональные ценности, гражданское единство, социальная идентичность, российская идентичность

Российская идентичность представляет собой концепт, объединяющий гражданскую и национальную составляющие и означающий осознание индивидами и этносоциальными группами причастности к сообществу граждан РФ [12, с. 61]. Одной из ее существенных черт является обусловленность национальным многообразием населения России.

Вместе с тем, единым субъектом гражданского единства в нашей стране выступает многонациональный народ России, и в этом смысле нередко используются понятия «национальная идентичность России» [1], «российская национальная идентичность» [3, 5], «национально-гражданская идентичность россиян» [2]. Поэтому проблема формирования российской идентичности должна рассматриваться в контексте задач достижения гражданского единства в условиях национального многообразия.

В данной статье предпринимается попытка теоретического анализа правового аспекта указанной проблемы. Ее актуальность определяется необходимостью использования, в том числе, и правовых механизмов обеспечения добровольной, равноправной и прочной интеграции относительно партикулярных национальных общностей в единое гражданское сообщество. С другой стороны, гражданское единство проявляется не только в отношении к своему государству и народу, но и в юридически значимом поведении: стремлении исполнять законодательство России, быть гражданином, верным своим конституционным обязанностям и долгу.

Ключевая роль в обеспечении баланса национального и гражданского факторов российской идентичности принадлежит патриотизму. В литературе можно встретить термин «патриотическая идентичность» – подобно «социальной», «гражданской» или «национальной» идентичности, но он имеет спорный характер [12, с. 58].

В российском патриотизме выражается единство многонационального народа России. Он представляет собой фундаментальную

общенациональную ценность, являясь одним из ключевых факторов формирования демократической государственности и гражданского общества, обеспечения национально-государственного единения, межнациональной интеграции и достижения национального согласия в Российской Федерации [13]. В нем любовь к Отечеству интегрируется с толерантным восприятием национальных, конфессиональных и культурных различий в обществе, частный интерес с общественным, человеческое достоинство с гражданской ответственностью, внутренняя свобода личности с уважением к закону.

Патриотизм имеет и несомненную юридическую ценность, поскольку способствует упрочению легитимности власти, поддержанию правопорядка, повышению уровня правовой культуры и правосознания граждан, проявляется в их правовом поведении и отношении к своим обязанностям.

Хотя в Конституции РФ термин «патриотизм» не встречается, но в качестве одной из предпосылок ее принятия в Преамбуле указывается «любовь и уважение к Отечеству». Это прямо соотносится с патриотизмом, его нравственной и правовой ценностью. То же можно сказать и о ст. 59, в которой установлено, что «защита Отечества является долгом и обязанностью гражданина Российской Федерации».

Согласно Модельному закону «О патриотическом воспитании», принятому в 2015 г. Межпарламентской Ассамблеей государств-участников СНГ, патриотизм представляет собой «любовь к Родине, своему народу, стремление своими действиями служить их интересам, защищать от врагов». В этом правовом акте предлагается еще одно определение: «Отечество – родная для человека, социальной или национальной общности людей страна, принадлежность к которой они воспринимают как необходимое условие своего благополучия» [6].

Вопросам формирования патриотизма отводится значительное место в современной российской правовой политике.

Уже в своем первом Послании Федеральному Собранию в 2000 г. Президент РФ отметил: «Демократическое устройство страны, открытость новой России миру не противоречат нашей самобытности и патриотизму, не мешают находить собственные ответы на вопросы духовности и морали» [9]. В 2013 г. Президент особо подчеркнул: «Если мы хотим сохранить свою идентичность в целом, то мы, конечно, должны культивировать здоровое чувство патриотизма» [10]. В данной позиции выражается понимание того, что патриотизм составляет фундамент «самостояния» многонационального народа России как фактор социальной идентичности и инструмент противодействия

глобальным вызовам и угрозам. Однако при этом он не противоречит принципу открытости для взаимовыгодного мирного сотрудничества с другими народами.

Сегодня со стороны государства все больше внимания уделяется правовому регулированию процессов формирования патриотизма в контексте укрепления российской идентичности.

В «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года», в подпункте «а» п. 21.1 формирование патриотизма характеризуется как одно из основных направлений государственной национальной политики Российской Федерации в сфере укрепления общероссийской гражданской идентичности на основе духовно-нравственных и культурных ценностей народов России [15].

В 2017 г. в Государственную Думу РФ был внесен законопроект «О патриотическом воспитании в Российской Федерации», направленный, прежде всего, на создание единого терминологического аппарата и содержащий, в том числе, определения «патриотизма» и «Отечества», а также целей, принципов и направлений государственной политики в сфере патриотического воспитания. Однако законопроект, ввиду отрицательного заключения Правительства РФ и большого количества критических замечаний юридико-технического и лингвистического свойства, все еще находится в стадии доработки и пока не утвержден даже в первом чтении, несмотря на обращения ряда законодательных органов субъектов Российской Федерации об ускорении его рассмотрения.

По мнению Председателя Совета Ассамблеи народов России С.К. Смирновой «Феноменом российского патриотизма является то, что он не имеет этнической, конфессиональной или какой-либо иной окраски» [8, с. 7]. Однако сегодня в условиях глобализации во многих странах с полиэтничным и поликонфессиональным населением природа патриотизма выходит за рамки традиционных национально-религиозных основ. А в некоторых государствах они никогда не были определяющими, что было обусловлено исторически: США, например, изначально формировались как «страна эмигрантов».

Тем не менее, нельзя отрицать, что патриотизм, в отличие от космополитизма, нераздельно связан с ассоциативным восприятием личностью ее принадлежности к определенному народу. Это проявляется даже в условиях территориальной дискретности существования определенного народа – в феномене «диаспорального патриотизма». Поскольку в мире не так много народов, компактно проживающих в

пределах только одного политико-государственного образования, то «диаспоральный патриотизм» всегда имел и имеет достаточно широкое распространение. И не всегда это означает трагедию разрыва с Отечеством, а бывает обусловлено сознательным выбором человека, где ему лучше жить, исходя из своих возможностей, потребностей и интересов. Особенно в современных условиях глобализации и юридического закрепления во многих странах демократического принципа свободы передвижения и выбора места жительства как естественного права личности. Кроме того, не все граждане руководствуются патриотическими идеями по отношению к своему государству. Это не делает их правонарушителями, если они соблюдают законы и выполняют свои обязанности.

Таким образом, патриотизм не всегда связан с гражданством, но всегда предполагает осознанную и активную гражданскую позицию и соучастие в судьбе своего народа и Отечества.

Всякое Отечество предполагает преемственность культурно-исторических традиций населяющих его национальных общностей. В этих традициях синтезируются этнические, религиозные, идейные и другие отношения, в то время как в политике они дифференцируются. Соответственно, патриотизм как выражение общенационального единства и преемственности поколений содержит определенные архетипичные социо-культурные образы и представления, сочетающие как общезначимые, так и индивидуализированные ценности.

Культурно-историческое наследие национальных общностей отличается долговечностью и персистентностью (устойчивостью в меняющихся условиях). Даже революционные перевороты не способны его полностью и кардинально сокрушить, что наглядно подтверждает судьба России в XX столетии. Во многом именно патриотизм сохраняет и охраняет эти национальные культурно-исторические ценности, составляющие его основу.

Патриотизм выражает собой исторический транзит преемственности поколений, как в сознании отдельной личности, так и в судьбе каждой национальности, нации, всего народа. Он связан, прежде всего, с национально-историческим духовно-культурным пространством, с которым идентифицирует себя каждая личность.

В пространственно-временной основе формирования патриотизма лежат цивилизационные горизонты, а не идеологические границы и политические барьеры. Поэтому крушение какого-то политического режима не означает гибель одного Отечества и рождение другого. В патриотизме выражается историческая преемственность в существо-

вании именно народа, а не государственного строя. Последний может меняться, а Отечество, народ при этом остаются прежними.

Важно подчеркнуть, что проявляемое в патриотизме осознание гражданином своей социальной идентичности является родовым для человека вообще, а не видовым – для представителя какой-то отдельной национальности. Патриотизм не может строиться исключительно на любви к «своему» и нелюбви к «чужому». В этой связи заслуживает внимания мнение русского философа В.С. Соловьева, считавшего, что патриотизм является «основой и мериллом для положительного отношения ко всем другим народностям» и утверждается заповедью «любить все народности как свою собственную» [14, с. 438].

Патриотизм выступает квинтэссенцией социальной идентичности личности, ее национального самосознания, политической коммуникации и духовно-нравственных приоритетов [16]. В нем проявляются особые субъектно-волевые отношения, ориентированные на определенные идеалы и цели, которые всегда и неразрывно связаны с идеей национально-государственного укрепления Отечества.

В этом смысле патриотизм — мера не только единства, но и достоинства народа. Заметим, что в современной юридической литературе встречается выражение «национальное достоинство России», которое отождествляется с достоинством ее многонационального народа, как «духовный источник, главная движущая сила» и неотъемлемая составная часть ее национального достояния» [7, с. 75].

Патриотизм не может быть «безнациональным» или «вненациональным», он неразрывно связан с категориями «народ», «нация», «национальность», в том числе, – в юридическом отношении. В данной связи представляет интерес история конституционно-правовой фиксации данных категорий, поскольку современное понимание российской идентичности должно учитывать отечественный опыт их трактовки в основных законах многонационального государства.

В Конституции РСФСР 1918 г. только один раз используются термин «народ», в остальном же тексте употребляются слова «свободные нации» (ст. 2), «нации России», «национальные меньшинства» (ст. 8), «национальности» (ст. 64).

В Конституции СССР 1936 г. применяется очень узкий круг понятий: «национальности» (ст. 123) и «народные массы» (ст. 126), а слово «народ» употребляется только в одном случае: в ст. 131, где речь идет о «врагах народа». В Конституции РСФСР 1937 г. к этому перечню добавляются словосочетания «национальные особенности» (ст. 76) и «национальная принадлежность» (ст. 127).

В этом отношении несколько богаче терминология Конституции СССР 1977 г. Уже в ее Преамбуле есть слова «советский народ» как новая историческая общность людей, «народы страны», «нации и народности СССР», «общенародное государство». Далее в тексте, наряду с этими терминами, используются слова «народ» (ст. 3) и «народы» СССР (ст. 36), а в части 2 ст. 70 «единый советский народ» определяется как воплощение сплоченности «всех наций и народностей» СССР. Употребляются также словосочетание «Советское многонациональное государство». В Конституции РСФСР 1978 г. содержится еще более широкий круг понятий и, к приведенным выше, уже в Преамбуле добавляются: «русский народ», «народ» РСФСР и «народы России», «советские народы», «народы страны», «национальности», «национальная принадлежность». Для обозначения СССР используется словосочетание «единое союзное многонациональное государство» (ст. 68). Четкой дифференциации между указанными понятиями не проводилось и оставалось неясным, где, например, грань между «народами» и «нациями», «народностями» и «национальностями».

Примечательно, что в Конституциях СССР 1977 г. (ст. 64) и РСФСР 1978 г. (ст. 62) впервые в советском законодательстве вводится понятие «национальное достоинство». Можно отметить, что оно отсутствует в Конституции РФ 1993 г., хотя в ней говорится о «достоинстве личности» (часть 1 ст. 21) и «человеческом достоинстве» (часть 2 ст. 22).

Вместе с тем, для Конституции РФ характерна большая терминологическая четкость в использовании понятий «народ», под которым понимается «многонациональный народ Российской Федерации» и «народы в Российской Федерации» (часть 3 ст. 5), поскольку термины «нации» и «национальности» не применяются. Хотя, (как и в Конституции РСФСР 1978 г.) говорится о «национальных меньшинствах» (пункт «в» ст. 71) и о «национальной принадлежности» (часть 1 ст. 26).

В правовое поле сегодня все более активно включается понятие «российская нация». Еще в 2003 г. было предложено ее легальное закрепление в законопроекте ««Об основах государственной национальной политики Российской Федерации»». Последовавшее обсуждение выявило неоднозначное отношение к этому понятию со стороны научного сообщества. В частности, отмечалось, что «российская нация» и «российская идентичность» – различные термины и их синонимичное использование «приводит к искаженному пониманию сути культурного и этносоциального разнообразия в современной России -

и, следовательно, к неэффективным политическим решениям в этой сфере» [12, с. 64]. Хотя в 2012 г. указанный законопроект был отклонен, данное понятие в том же году было включено в текст «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года», нацеленной на «упрочение общероссийского гражданского самосознания и духовной общности многонационального народа Российской Федерации (российской нации)». Это же целеполагание сформулировано в Государственной программе «Реализация государственной национальной политики», утвержденной Постановлением Правительства РФ от 29.12.2016 № 1532 (ред. от 30.11.2019), также рассчитанной на период до 2025 г.

В указанную выше Стратегию Указом Президента РФ от 6 декабря 2018 года № 703 был дополнительно включен пункт 4.2, в котором раскрывается ряд основных терминов. В том числе, в подпункте «б» определяется: «многонациональный народ Российской Федерации (российская нация) – сообщество свободных равноправных граждан Российской Федерации различной этнической, религиозной, социальной и иной принадлежности, обладающих гражданским самосознанием». В этом определении аккумулируются понятия «многонациональный российский народ», «российская нация» и «граждане Российской Федерации». Гражданское единство рассматривается как основа российской нации. Следует также отметить, что в подпункте «г» пункта 4.2. Стратегии в качестве тождественных фигурируют понятия «гражданское самосознание» и «общероссийская гражданская идентичность», под которыми понимается «осознание гражданами Российской Федерации их принадлежности к своему государству, народу, обществу, ответственности за судьбу страны, необходимости соблюдения гражданских прав и обязанностей, а также приверженность базовым ценностям российского общества».

В п. 11 Стратегии подчеркивается, что «на исторической территории Российского государства сформировались уникальное культурное многообразие и духовная общность различных народов, приверженных единым принципам и ценностям, таким как патриотизм, служение Отечеству». На наш взгляд, словосочетание «историческая территория Российского государства» достаточно расплывчато. Если в отношении понятий «патриотизм» и «служение Отечеству» не вызывает сомнений возможность их ретроспективного применения в указанном выше смысле и к СССР, и к Российской империи, и к Московскому царству, и к Древнерусскому государству, то применительно к термину «российская нация» здесь нет достаточной ясности. С

одной стороны, представляется, что он связан непосредственно с территорией Российской Федерации и народами, проживающими на ней сегодня. С другой, – исторические корни «российской нации», так же, как и понятия «патриотизм», могут прослеживаться применительно к различным этапам развития нашего Отечества.

Приведенные выше определения, содержащиеся в Стратегии, пока не стали отправной точкой для их законодательного закрепления. Патриотизм и патриотические отношения еще не получили определения в каком-либо нормативно-правовом акте. На наш взгляд, ввиду этого нельзя говорить о «патриотических правоотношениях». Хотя в юридической литературе в последние годы уже достаточно широко используются понятия «этнические правоотношения» [11, с. 4], «национально-этнические правоотношения», «межнациональные правоотношения» [4, с. 4, 76, 74, 93, 101].

Существует и скептическое мнение о бессмысленности делать патриотизм и Отечество предметом юридического языка и даже об опасности попыток их «стандартизации» в правовых нормах.

Тем не менее, перспектива легального закрепления содержания этих понятий и связанных с ними отношений имеет под собой реальную почву.

Очевидно, в правовом поле будет наращиваться активность государства по регулированию процесса формирования патриотизма, в том числе – как фактора российской идентичности в связи с появлением в юридических актах нового термина – «российская нация».

Литература

1. Бадмаев В. Н. глобализация и национальная идентичность России // Вестник Дагестанского научного центра РАН. – 2004. – № 16. – С. 103–108.

2. Дробижева Л. М. Динамика национально-гражданской идентичности россиян // Мир и политика. – 2010. – № 4 (43). – С. 58–68.

3. Елхова О. И. Сохранение российской национальной идентичности в информационном мире // Вестник Башкирского университета. – 2017. – Т. 22. – № 2. – С. 546–550.

4. Ломакин В. В., Карпов А.В. Совершенствование деятельности органов государственной власти по противодействию экстремизму в Российской Федерации: монография. – М.: Дашков и К, 2015. – 114 с.

5. Мирзоян Г. В. Российская национальная идентичность: Основные факторы её образования. – М.: Изд-во МГУ, 2015. – 43 с.

6. О патриотическом воспитании. Модельный закон, утвержденный постановлением Межпарламентской Ассамблеи государств – участников Содружества Независимых Государств от 16 апреля 2015 года № 42–6 [Электронный ресурс] // Межпарламентская Ассамблея государств – участников Содружества Независимых Государств. Официальный сайт. URL: https://iacis.ru/upload/iblock/fc0/prilozhenie_k_postanovleniyu_42_6.pdf (дата обращения 15.03.2020).

7. Панченко П. Н. Национальное достоинство и национальное достояние Российской Федерации как факторы обеспечения экономической безопасности страны и как приоритетные объекты уголовно-правовой охраны // Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России. – 2009. – № 1 (10). – С. 75–79.

8. Патриотизм как фактор развития российской государственности / Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова, Ассамблея народов России, Научно-исследовательский центр проблем национальной безопасности, Московский дом национальностей; [под общ. ред. И. В. Бочарникова]. – М.: Московский дом национальностей, 2015. – 368 с.

9. Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию Российской Федерации. 8 июля 2000 г. // Президент России. Официальный сайт. URL: <http://kremlin.ru/acts/bank/22401> (дата обращения 15.03.2020).

10. Путин В. В. Встреча со студентами юридических вузов Москвы // Официальный сайт Президента России. URL: <http://news.kremlin.ru/news/19778> (дата обращения 15.03.2020).

11. Регеда Е. В. Коллективные права этнических общностей в конституционном праве Российской Федерации: дис. ... канд. юрид. наук. [Место защиты: Ин-т государства и права РАН]. – Пенза, 2009. – 162 с.

12. Санина А. Г. Формирование российской идентичности: гражданско-государственный подход // Социологические исследования. – 2012. – № 12. – С. 57–65.

13. Саркарова Н. А. О национально-этическом аспекте согласия // Диалог культур и диалог в поликультурном пространстве: Формирование ценностного мировоззрения молодежи: Материалы VI Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Махачкала, 4-7 декабря 2014 г. – Махачкала: АЛЕФ, 2014. – С. 198–202.

14. Соловьев В. С. Оправдание добра / Отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. – 656 с.

15. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года. Утверждена Указом Президента РФ от 19.12.2012 № 1666 (ред. от 06.12.2018) // СПС КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_139350 (дата обращения 15.03.2020).

16. Шадже А. Ю., Ильинова Н. А., Сетова С. А. Патриотизм как фактор социокультурной интеграции // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2017. – № 3 (204). – С. 188–197.

Пашнин Т. Д.
МГМУ им. Сеченова - студент, Москва

ВКЛАД ДАГЕСТАНСКИХ МЕДРАБОТНИКОВ В ВЕЛИКУЮ ПОБЕДУ 1945 ГОДА (В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ)

***Аннотация:** статья посвящена дагестанским медицинским работникам (врачам, санитарам, фельдшерам), отдавшим себя своей профессии и сдержавшим данную студентами клятву Гиппократа.*

Автор через историзм и статистические данные демонстрирует патриотическое настроение дагестанских добровольцев ушедших на фронт, приводит данные о количестве ушедших на войну и погибших медицинских работников, раскрывает идеологию патриотизма дагестанских врачей, заключающуюся в самосознании значимости своей профессии в сложный для страны период, качественный показатель ускоренного обучения студентов медицинского института и их вклад в победу.

Дагестанские врачи рассматриваются в аспекте проявления патриотизма как основы формирования в общественном сознании понятия «российская идентичность». Благодаря подобной идентификации патриотизм развивает общенациональную солидарность.

Контексте национальной идентичности с социальной группой, именуемой - русский народ. (вместо этого) Идентификация с русскими и интеграция многонационального народа Советского союза

помогла победить коварного беспощадного врага вероломно вторгшегося в 1941 году.

Ключевые слова: идентичность, интеграция, самосознание, патриотизм, взаимодействие, часть и целое, самоотверженность

Земной поклон - всей медицинской службе.

Их подвиг на войне, в жару и в стуже,

Спасёнными не будет позабыт.

В петлицах их змеёй фиал обвит.

Их знанию судьба и смерть уступят

В миг, когда жизнь на волоске висит.

9 мая 2020 года наша страна празднует 75-ти летний юбилей победы над фашизмом, на борьбу с которым встали граждане и гражданки разных национальностей, возраста и конфессий. Великая Отечественная война выявила одну из главных особенностей сплочённости народа – это его национальную идентичность, когда все независимо от возраста, национальной и конфессиональной принадлежности проявили свою идентичность под названием «русские» или «советские граждане» и дали отпор неприятелю.

Национальная идентичность нами будет рассмотрена на примере дагестанского народа, который эмпирически показал единение себя с страной советов и являющегося частью целого государства под названием Союз Советских Социалистических Республик. В данной статье будет рассмотрена роль медицинских работников, внесших свой вклад в Великую Победу над фашизмом в контексте национальной идентичности.

Природа идентичности являет собою «осознание своей принадлежности к тем или иным социальным группам и общностям» [10], идентичность есть показатель социальности, отступление от биологической сущности в социальную. Социальная группа, которую представлял советский народ можно охарактеризовать как народность, а значит идентичность будет носить более масштабный характер. Идентичность национального уровня наглядно демонстрирует история периода ВОВ, осознание и принадлежность к русскому народу, интеграция сил и борьба с врагом за освобождение своей земли от агрессора стали мотивом социальной идентичности.

Е.М. Малышева в своей статье описывает идентичность как «Идентификация себя как части единого общественного организма, осознание своей роли в политических, социальных, этнонациональ-

ных процессах в годы войны неизмеримо повышали уровень самооценки и значимость личного участия в общих процессах достижения Победы, преодоления тяжестей военной повседневности» [5, с.30], где главной составляющей частью провозглашается аксиома о том, что «мы – великий народ, победивший фашизм», т.е. социальная память о Великой Отечественной войне. В 1940-е гг. опасностью номер один для мирового цивилизованного сообщества стал германский нацизм - фашизм, в борьбе против которого консолидировались народы мира. Сами за себя говорят цифры о людских потерях в СССР в войне с немцами» [5, с.27], по данным статистических данных погибших и пропавших без вести во времена ВОВ варьируется более 52 миллионов человек: «безвозвратные потери в результате действия факторов войны — более 19 миллионов военнослужащих и около 23 миллионов гражданского населения. Общая естественная смертность военнослужащих и гражданского населения за этот период могла составить более 10 миллионов 833 тысяч человек. Безвозвратные потери населения СССР в результате действия факторов войны составили почти 42 миллиона человек» [7], около 6 миллионов из этого списка приходится на детей, чей возраст был не более четырех лет.

22 июня 1941 года без объявления войны фашистская Германия вероломно вторглась на территорию нашей страны. Вероломством служил то факт, что 24 августа 1939 года был подписан «Договор о ненападении сроком на 10 лет», который опубликовали 25 августа. В договоре обе стороны заключили соглашение о «обязательствах воздерживаться от любого насилия и агрессивных действий в отношении друг друга. В случае возникновения споров или конфликтов между СССР и Германией, обе державы должны были разрешать их "исключительно мирным путем в порядке дружественного обмена мнениями". При окончательном редактировании советского проекта договора Сталин отклонил формулировку Риббентропа о "германо-советской дружбе"» [9]. Данный договор вступил в силу с момента подписания, а не после его ратификации.

Исторические хроники описывают численность войск и вооружения фашистов «182 дивизии и 20 бригад (до 5 млн чел.), 47,2 тыс. орудий и минометов, около 4,4 тыс. боевых самолетов, 4,4 тыс. танков и штурмовых орудий, и 250 кораблей. В группировке советских войск, противостоявших агрессорам, насчитывалось 186 дивизий (3 млн человек), около 39,4 орудий и минометов, 11 тыс. танков и более 9,1 тыс. самолетов» [6].

В.М. Молотов 22 июня обращаясь к гражданам СССР сказал: «Граждане и гражданки Советского Союза! Сегодня в 4 часа утра без объявления войны и каких-либо претензий германские войска вторглись нашу страну. Это неслыханное нападение на нашу страну является беспримерным в истории цивилизованных народов вероломством. Нападение на нашу страну произведено, несмотря на то, что между СССР и Германией заключен договор о ненападении» [8], объявление по радио о начале войны означало мобилизацию военнослужащих, медицинских работников и добровольцев во всех уголках нашей необъятной страны.

Согласно данным исследования проведенным А.Бабаевым только за первые четыре дня дагестанскими гражданами подано более трех тысяч заявлений, автор пишет «от дагестанцев поступило 3350 заявлений, в том числе 677 — от женщин. Заявления с просьбой отправить добровольцами на фронт поступали на протяжении всей войны. В тяжелые дни 1942 года, когда гитлеровские орды подошли вплотную к границам Дагестана, более 15 тысяч дагестанцев добровольно вступили в ряды Красной Армии» [3], данный факт свидетельствует о патриотических настроениях и самоотверженности дагестанского народа в борьбе против иноземных захватчиков.

Д.Ахмедов в своей статье о подвиге дагестанских медиков пишет, что «С первых же дней войны из института начали убывать кадры профессорско-преподавательского состава, главным образом, сотрудники клинических кафедр, мобилизованные в Советскую Армию или добровольно явившиеся на призывные пункты с желанием вступить в ряды защитников Родины» [1]. Если говорить о добровольцах медиках, то в статье Т.И.Ибрагимова о триумфе дагестанских медиков в период ВОВ он выявляет следующие исторические факты «Сотни девушек обратились в военкоматы с просьбой отправить их на фронт санитарками, медсестрами. Комсомолки из Гуниба Аминат Джамалутинова и Аминат Алиева написали в заявлении: «Мы хотим на фронт санитарками. Нам не сидится, когда наша Родина воюет с немецкими оккупантами»» [4], подобного плана заявлений было много и всеми двигала любовь к Родине, своему народу и защите своей семьи.

Из воспоминаний супруги Героя Советского Союза о добровольцах медиках следующее «12 апреля 1942 года в Дагестане был сформирован женский полк из 980 добровольцев из Кизляра, Махачкалы, Буйнакса, Хасавюрта. Среди добровольцев были группы выпускниц медшколы г. Кизляра. Их отправили в 88 дивизию. Участвовали в за-

щите г. Грозного и многих других регионов страны, служили в артиллерийском полку и в связи, в основном фельдшерами, санитарками и связистками. Вернулись менее 100 человек. Они прошли тяжелую годину войны. Не смыкая глаз, ухаживали за ранеными в госпиталях медицинские сестры и санитарки, каждому раненому солдату отдавая душу и сердце, теплоту и ласку, внимание и доброту» [4], многие кто не имел медицинского образования проходил ускоренные курсы фельдшеров и отправлялись в самую гущу военных событий, вытаскивая раненных с поля боя.

Общее количество отправленных на фронт дагестанцев составляет около 180 000 человек, более 90 000 тысяч погибло, многие из которых пропали без вести в мясорубках в первые годы. Многими из погибших являлись медицинские работники, которые дав клятву Гиппократу оказывали помощь на всех фронтах.

К заслугам врачей можно отнести и идеологическую борьбу которую вела интеллигенция Дагестана во время войны с малограмотным населением в высокогорных районах и аулах. Разъезжая по районам и аулам, они рассказывали о тяготах на полях сражений, о потерях наших войск о нужде в носках, кисетах, продовольствии, зачитывали письма солдат пришедшие с фронта. Проблема малообразованности заключалась в том, что от имени солдат не владеющих грамматикой

О самоотверженности и верности своему делу, ради жизни народа и мирного неба над головою родных и близких, ради жизни своих друзей погибали сыны гор при исполнении своих обязанностей. Так, например, в газете Дагестанская правда от 11 января 1944 писали о дагестанском враче А.Исаевым, который во время штурма вражеского укрепленного пункта оказывал помощь раненым будучи сам ранен, отказался от помощи и вернулся к своей работе увидев раненого друга, спасая ему жизнь умер от кровопотери на боевом посту. За данное мужество был награжден орденом посмертно.

Раненных отправляли для реабилитации в госпитали, которые располагались в отдаленных от военных действий уголков страны. Госпитали носили эвакуационный характер, так как с наступлением фашистов на ту или иную территорию они сворачивались и переезжали в безопасные места. На территории Дагестана было развернуто около 60 госпиталей на 43 000 коек, которые дислоцировались в городах: Буйнакск, Хасавюрт, Избербаш, Дербент, Махачкале. В период Великой Отечественной войны в Дагестанских госпиталях прошли лечение свыше «150 тыс. раненых и больных, из них свыше 70% было

возвращено в строй. В этом большая заслуга ученых института, которые возглавляли лечебную и консультативную работу в эвакогоспиталях» [1] нашими медицинскими работниками в период практики в эвакогоспиталях были проведены операции аналогов, которым не было в мировой практике.

За период войны в Дагестане проводились съезды врачей и конференции, повесткой данных встреч была разработка экстренной помощи и апробирование оригинальных методов в лечении раненых. Как пишет Т.И.Ибрагимов «в Дагестане было проведено 4 научно-оборонных съезда врачей эвакогоспиталей и 328 научных конференций.

Из воспоминаний О.В. Бароян, врача 2-го ранга: «Под не прекращавшийся грохот зениток открылся наш первый научно-оборонный съезд врачей эвакогоспиталей. К границам Дагестана уже приближается враг, а в зале заседаний с полным спокойствием и уверенностью в грядущей победе будут докладывать госпитальные врачи Дагестана о своих исследованиях и наблюдениях» [2, с.6]. Профессора Дагмединститута «разработали и апробировали в госпиталях оригинальные способы и методы лечения длительно незаживающих ран» [4] чем внесли существенный вклад в быстром реабилитационном периоде и возвращении солдат в ряды Красной Армии.

О подвиге медицинских работников писали в газетах, так в газете «Красная звезда» от 11 июля 1942 г., в которой писатель публицист Николай Тихонов в статье заметке: «Дети гор» рассказывал о подвиге врача Абусаида Исаева. Выполняя задание командования, он «заброшенный вместе с другими бойцами в тыл к немцам, доктор Абусаид Исаев вступил в бой с фашистами. Получил серьезное ранение. После боя, несмотря на ранение, оборудовал перевязочный пункт. От значительной потери крови потерял сознание. Очнувшись, приступил к операции раненых бойцов. Истекая кровью, он прооперировал одного за другим шесть человек!» [4] выполняя свой профессиональный долг за что был назван Николаем Тихоновым героем.

Или по предложению кавалера Славы и Красной звезды С.Бендика писавшего о враче Е.Г.Гершмане «Убедительно прошу поместить в газете заметку о замечательной труженице — враче Е.Г. Гершман. Приятно и радостно на душе, когда знаешь, что есть такие хорошие люди, отдающие свою энергию и знания, чтобы спасти твою жизнь» [2, с.6] работающей в госпитале № 3187, в котором за период войны было проведено свыше 6000 операций.

Дагестанский государственный медицинский институт в годы войны выпустил из своих стен около 900 врачей, проводил постоянно

курсы фельдшеров, которые отправлялись на войну или работали в эвакуационных госпиталях. Учеба в ДГМИ не прекращалась и срок учебы был сокращен с пяти лет до четырех для экстренного выпуска необходимых на фронтах врачей. При уменьшении количества лет учебы качество образования никак не ухудшилось. Данные меры в сфере образования были необходимы по причине постоянной потребности в медицинских работниках из-за ожесточенных боёв на всех фронтах, потерь медперсонала на полях и увеличения количества госпиталей на территории не занятой фашистами. В связи с изменением срока обучения изменились и учебные планы, число кафедр, приоритета часов, отведенных для дисциплины «военно-полевая хирургия», «военная гигиена», «военная эпидемиология», «военная токсикология», «военная травматология» и т.д.

Кафедры медицинского института в период войны были реорганизованы, в результате чего составили восемь блоков «терапевтический, хирургический, физико-химический, морфологический, санитарно-гигиенический, психоневрологический, патологии, фармакологии и прочие кафедры». Из чего видно, что медицинский институт стал ориентироваться на спецификацию военного времени и занимался проблемами здоровья населения, возникающими в этот период.

За годы войны Дагестан потерял 40 врачей, которые свою жизнь положили за чистое небо над головой. Принцип преемственности поколения врачей, побывавших на фронтах и переданный опыт врачам следующих поколений позволяет набраться опыта и равняться на лучших. Тех, кто в моменты опасности не забыл, что он врач и что давал клятву Гиппократу.

Литература:

1. Ахмедов Д.Р Подвиг медиков Дагестана. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://dagpravda.ru/arhiv/k-70-letiju-pobedy/podvig-medikov-dagestana/> дата обращения (28.02.2020).

2. Ахмедов Р.Д. Дагестанский медицинский институт в годы Великой Отечественной войны // Вестник ДГМА. 2015. № 2 (15).

3. Бабаев А. Народы Дагестана в годы Великой Отечественной войны // РИА Дагестан. Электронный ресурс. Режим доступа: https://www.riadagestan.ru/news/society/narody_dagestana_v_gody_velikou_otechestvennoy_voyny/ дата обращения (05.03.2020)

4. Ибрагимов Т.И. Триумф медиков Дагестана в период войны. Электронный ресурс. Режим доступа:

http://www.narodidagestana.ru/vipusk/44/stat/%20%20e%20%20_1/ дата обращения (29.02.2020)

5. Малышева Е.М. Идентичность, духовный потенциал советского общества и формирование памяти о Великой Отечественной войне: диалог прошлого с настоящим // Вестник АГУ. Серия 1. 2012. №2. С.30

6. Нападение гитлеровской германии на СССР. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://histrf.ru/lenta-vremeni/event/view/paradieniie-ghitlerovskoi-giermanii-na-sssr> дата обращения (4.03.2020)

7. Победа предъявляет счет. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://novayagazeta.ru/articles/2017/03/22/71864-pobeda-pred-yavlyayet-schet> дата обращения (16.03.2020)

8. Речь Молотова В.М. 22 июня 1941 года. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://www.oper.ru/news/read.php?t=1051603149> дата обращения (25.02.2020)

9. Советско-германский договор о ненападении. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://histrf.ru/lenta-vremeni/event/view/sovietско-ghiermanskii-doghovor-o-nienapadienii> дата обращения (1.03.2020)

10. Энциклопедия Кругосвет. Электронный ресурс. Режим доступа: https://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/sociologiya/IDENTICHNOST.html дата обращения (14.03.2020)

Пиляк С. А.
г. Смоленск, Россия

НАЦИОНАЛЬНАЯ И РЕГИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

***Аннотация.** Принцип идентичности заключается в отождествлении человеком самого себя с определенными типологическими категориями, выделяемыми как некие общности, имеющие ряд отличительных свойств. Естественно, в процессе интерпретации причастность как интерпретируемого объекта, так и самого интерпретатора к дополнительной общности, способна оказать серьезное влияние на результат интерпретации. При интерпретации материального культурного наследия одним из наиболее заметных принципов формирования идентичности является национальная и региональная специфика. Автором рассмотрены предпосылки выделения*

национальной и региональной идентичности и влияние идентичности на формирование результата интерпретации культурного наследия.

Ключевые слова: *идентичность, интерпретация культурного наследия, национальная специфика, культура, восприятие.*

Идентичность, как и культурное наследие в целом, выделяется в качестве особой категории лишь в случае утраты. Формирование понятия было связано с процессом коренной перестройки культурно-национальной карты Европы в ходе масштабных социально-экономических процессов XIX-XX веков. Ощущение постепенной утраты культурных скреп народа, региона или местного сообщества привело к научному осознанию ценности идентичности.

Как отмечают исследователи, «несмотря на единство цивилизационного типа, культуры всех регионов страны уникальны в силу географических, природно-климатических особенностей, наличных природных богатств, существующей инфраструктуры, исторического развития, демографической ситуации» [13, с. 40]. При этом наиболее характерными отличительными культурными особенностями регионов среди многих традиционно называют фольклор, ремесла, традиционную архитектуру, в том числе и музеефицированные комплексы под открытым небом [13, с. 43]. Такие маркеры региональной идентичности составляют наиболее очевидный набор категорий, транслирующих своеобразие региона, что в немалой степени упрощает понимание региональной специфики.

В понятии региональной специфики традиционно выделяется национальная, региональная и локальная идентичность. Кроме этого, анализируя статус интерпретатора, возможно выделить профессиональную, возрастную, гендерную и иные типы идентичности. Любая общность, к которой может отнести себя человек, способная сформировать идентичность. Признаки, по которым формируется эта общность, и будут свойствами идентичности.

Анализируя механизмы интерпретации, соответственно следует разделить идентичность, возникающую в отношении интерпретатора и идентичность, возникающую в отношении объекта интерпретации. Как сам интерпретатор, так и объект его интерпретации могут быть объединены в некие общности, сформированные общими свойствами. Их влияние на результат интерпретации следует принять бесспорным.

Региональная специфика, представленная в региональном культурном наследии, приобретает в условиях ускоряющейся глобализации особое значение. При этом интерпретация культурного наследия

во многом зависит от признания причастности культурному наследию определенного региона и уровня взаимопроникновения идентичности человека и культуры [7, с. 7]. Р. Бретон [16] формулирует три качества идентичности. Во-первых, идентичность обладает потенциалом в реализации интересов людей. Во-вторых, идентичность способна увеличить уровень взаимозависимости. В третьих, идентичность является опорой на общую историю, наследие, веру и язык.

Важное значение в сохранении и интерпретации культурного наследия имеет региональная и национальная специфика. Как известно, «каждый регион имеет свой культурный ландшафт, природно-климатические условия, место расположения территории, что не может не отразиться на процессах социокультурной сферы» [5].

С учетом борьбы с размыванием региональной специфики одним из наиболее действенных способов является «сохранение, коррекция и тиражирование «образов» и материальных форм, органичных для соответствующих этнокультурных образований» [15, с. 34]. В настоящее время, как отмечают различные исследователи, этнокультура, не подкрепленная традиционными методами хозяйствования, существует в основном в информационном пространстве, в форме отдельных упоминаний, фиксации в изобразительных источниках и т.д. Соответственно, хранение и воспроизводство этнокультуры осуществляется методами информационной и цифровой культуры.

Актуализация регионального культурного наследия в современной методологии зачастую замыкается на расширении участия культурного наследия в повседневной жизни человека, в том числе в форме событийных мероприятий, брендинга, информационной открытости, проведения тематических флешмобов, интернет-акций, заполнении информационного пространства и прочих мероприятий, вызывающих обширные упоминания объектов.

Также весомое значение в формировании идентичности материального культурного наследия имеют духовная и религиозная идентичность. «Современная ситуация в мире обнажает опасность бездуховности, которая проявляет себя именно как отсутствие цельности, гармоничной взаимосвязи всех сторон» [6, с. 257]. В это же время религиозные чувства, обладающие собственной духовной ценностью, могут вступать в очевидную конфронтацию с реализацией мероприятий, направленных на сохранение объектов культурного наследия. Подтверждением тому могут служить многочисленные имущественные споры в отношении произведений церковного искусства и архитектуры, возникающие у государственных учреждений и религиозных

организаций. «Религиозность раскрывает глубину человеческой души в ее поступках как актах нравственного самоопределения» [14, с. 177]. К. Кокшенева именует церкви «знаком веры» [8, с. 14]. Также храмы могут служить «знаком религии», то есть неким верстовым камнем, отмечающим поле присутствия приверженцев определенной религии.

Как отмечает Л. М. Мосолова [11], к настоящему моменту регионалистика превратилась в макродисциплину, обобщающую материалы многих специализированных исследований, в том числе археологические, этнографические, антропологические и другие, что сближает регионалистику с культурологией. Закономерно, что эквивалентом понятия «регион» в культурологии выступает понятие «историко-культурная зона», введенное Г. Лебедевым и А. Гердом, создающее предпосылки для анализа территориальных общностей.

Как отмечают исследователи, «регионализация по своей внутренней сути является обособлением и отграничиванием по принципу «наше – не наше», «мы – они», что, в свою очередь, связано с самоидентификацией, самоопределением и самоотнесением совокупности людей к определенной общности «региональных» материальных условий и духовных (национальных, конфессиональных и др.) ценностей» [4, с. 50].

«Разработка имиджа территорий (брендинг территорий)» и «Проведение местных праздников, фольклорных фестивалей, восстановление храмов, открытие новых памятников и музеев» [4, с. 78] выделяется современными исследователями как одна из форм проявления региональной идентичности в политическом пространстве России. Исследователь Елена Николаева приводит понятие «глокализация», расшифровывая его как адаптацию глобальных трендов под местные традиции [12, с. 74].

Формирование, и в некоторых случаях, искусственное создание местных культурных традиций становится на современном этапе очередным трендом в работе органов местного самоуправления. Стоит отметить, что во многом появление данного тренда связано с реализацией государственной культурной политики, осуществляемой, в свою очередь, органами федеральной власти. Обилие современных бизнес-проектов, распространение формата частных музеев, эксплуатирующих образы локальной и региональной идентичности, позволяет рассмотреть их и в качестве одновременно ресурса и капитала, способных заложить опору для полномасштабного социально-экономического развития территорий: «отправной точкой процесса формирования со-

зидательной и эффективной региональной культурной политики следует признать укрепление идентичностей, способствующих гармонизации системы общественных отношений» [4, с. 147].

Особое значение в контексте изучения региональной культурной специфики имеет понятие культурного ландшафта, введенное в научный оборот Ю. Введениным. Согласно мнению М. Кулешовой, культурный ландшафт — это «природно-культурный территориальный комплекс, сформировавшийся в результате эволюционного взаимодействия природы и человека, его социокультурной и хозяйственной деятельности, и состоящий из характерных устойчивых сочетаний природных и культурных компонентов, находящихся в устойчивой взаимосвязи и взаимообусловленности» [9]. Ю. Введенин трактует понятие культурного ландшафта как «целостную и территориально-локализованную совокупность природных, технических, социально-культурных явлений, сформировавшихся в результате соединения действия природных процессов и художественно-творческой, интеллектуально-созидательно и рутинно-жизнеобеспечивающей деятельности людей» [2]. По мнению О. Лавреновой, «Культурный ландшафт представляет собой знаковую систему, в которой знаки находятся в сложных и поливалентных взаимоотношениях, поэтому его вполне можно рассматривать как текст, доступный прочтению» [10]. При этом Ю. Горелова дополняет приведенные понятия ключевой характеристикой культурного ландшафта, заключающейся в культуротворческой деятельности людей [3, с. 35].

Исследователи, в том числе Д. Алисов, рассматривая культурный ландшафт, выделяют в качестве основополагающей характеристики наличие информационного слоя, создающий образ ландшафта. Важной частью информационного слоя указываются представления местного населения, журналистов, ученых и других, о природном и антропогенном элементах ландшафта [1, с. 19]. Таким образом, коллективная интерпретация в данной трактовке оказывается включена в состав объекта культурного наследия.

Как указывает исследователь, «... современный культурный ландшафт любого конкретного города подобен многомерной матрешке. Город — это многослойная культурная данность, в рамках которой пересекаются различные «культурные составляющие», образующие относительно устойчивые структурные связи» [1, с. 6-7]. Принцип рассмотрения культурного ландшафта как многослойной структуры, каждый слой которой требует особого рассмотрения и прочтения на определенном языке, возможно отнести и к интерпретации

культурного наследия в целом. «Ввиду того, что культурный ландшафт города изменяется и развивается во времени и пространстве, он со временем накапливает «исторические пласты» — свидетельства различных эпох, которые создают временную (историческую) структуру. Прошлые исторические пласты рассматриваются как культурное наследие» [1, с. 9].

Понятие идентичности в системе философского знания выступает, в первую очередь, в качестве определения единого информационного поля, обладающего определенными нормами и правилами. Влияние идентичности на характер и результат интерпретации представляется бесспорным.

Литература.

1. Алисов, Д.А. Культурный ландшафт малого города: вопросы теории и методологии // Культурные ландшафты сибирского города: проблемы теории и практики [электронное издание] / под ред. Д.А. Алисова, И.А. Селезневой. — М.: Институт Наследия, 2019 — 154 с. — с. 4-17

2. Веденин Ю. А. Очерки по географии искусства. — СПб., 1997. — С. 9

3. Горелова, Ю.Р. Библиотеки и музеи в культурном ландшафте современного Омска // Культурные ландшафты сибирского города: проблемы теории и практики [электронное издание] / под ред. Д.А. Алисова, И.А. Селезневой. — М.: Институт Наследия, 2019 — 154 с. — с. 34-45

4. Региональная культурная политика: методология, институты, практики : Ценностно-нормативный подход [Текст]: монография / И. И. Горлова, Т. В. Коваленко, А. В. Крюков и др.; отв. ред. А. Л. Зорин; Юж. ф-л Рос. науч.-иссл. ин-та культурного и природ. наследия им. Д. С. Лихачёва. — М.: Ин-т Наследия, 2019. — 206 с.

5. Ефимец М.А., Мерзлов Н.Г., Шаповалов Д.В. Культурные интересы устойчивого города в контексте благосостояния региона: Новоуральский городской округ // Обсерватория культуры. 2019. Т. 16, № 2. С. 142-155

6. Закунов, Ю.А. Аксиологические основы государственной культурной политики // Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров / Рос. науч.-исслед. ин-т культур-

ного и природ. наследия им. Д.С. Лихачёва (Ин-т Наследия); Мос. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Филос. ф-т. – М.: Институт Наследия. 2016. – 400 с. – (Труды Института Наследия). С. 249-267.

7. Иконникова, С.Н., Леонов И.В. Основные векторы самоотожествлений в формировании культурной идентичности // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2019. № 2 (39). С. 6-10.

8. Концепт «русская культура» и современные практики культурного наследования [Электронный ресурс] / Капитолина Антоновна Кокшенева. – М.: Институт Наследия, 2019. – 472 с. – URL: http://heritage-institute.ru/?post_type=books&p=21867.

9. Кулешова М. Е. Типы наследия и его предметная ценность [Электронный ресурс] // Центр охраны дикой природы: [сайт]. — URL: http://www.biodiversity.ru/publications/books/managcult/cultural_resource_ru.zip, свободный, (дата обращения 06.10.2018)

10. Лавренова О. А. Образ Места и его значение в культуре провинции // Геопанорама русской культуры: Провинция и ее локальные тексты. — М., 2004. — С. 101–123, 418.

11. Мосолова Л. М. Регионалистика и аксиология // Этическое и эстетическое: 40 лет спустя. СПб., 2000. С. 101.

12. Николаева, Е.В. Символическое взаимодействие столицы и регионов как механизм формирования социокультурного единства России // Образование и культура: потенциал взаимодействия и ресурсы НКО в социокультурном развитии регионов России. Теория и практика социокультурного развития: Сборник материалов III Культурного форума регионов России. Москва-Волгоград-Новосибирск-Рязань-Сыктывкар, (февраль-сентябрь 2017 г.). Вып. 2/ Составители и общая редакция: О.Н. Астафьева и О.В. Коротева. –М.: ИП Лядов К.В., 2017. – 576 с. С.74-79.

13. Ройфе А.Б. Культура регионов России в контексте культурологии М.С.Кагана // Образование и культура: потенциал взаимодействия и ресурсы НКО в социокультурном развитии регионов России. Теория и практика социокультурного развития: Сборник материалов III Культурного форума регионов России. Москва-Волгоград-Новосибирск-Рязань-Сыктывкар, (февраль-сентябрь 2017 г.). Вып. 2/ Составители и общая редакция: О.Н. Астафьева и О.В. Коротева. – М.: ИП Лядов К.В., 2017. – 576 с. С.38-43.

14. Сенюшкина, Т.А. Кризис идентичности и цивилизационное наследие Православной культуры // Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная

монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров / Рос. науч.-исслед. ин-т культурного и природ. наследия им. Д.С. Лихачёва (Ин-т Наследия); Мос. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Филос. ф-т. – М.: Институт Наследия. 2016. – 400 с. – (Труды Института Наследия). С. 173-182.

15. Улинова, И.Х. Значение культурных индустрий в сохранении этнического своеобразия калмыков // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2019. № 2 (39). С. 34-39.

16. Breton, R. Ethnic Relations in Canada: Institutional Dynamics. Montreal and Kingston, 2005.

Рамазанов Р. О.

**Институт истории, археологии и этнографии,
Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН,
г. Махачкала, Россия**

МОТИВАЦИЯ РОДИТЕЛЕЙ И УЧЕНИКОВ ОБУЧАТЬСЯ В ПРИМЕЧЕТСКОЙ ШКОЛЕ

***Аннотация:** В постсоветский период возросла роль религиозного фактора и закономерно было повышение интереса к вопросам религиозного образования, проблеме степени религиозности населения, соотношения типа религиозности человека и его соответствия культовому поведению. В современном дагестанском обществе можно констатировать мощные процессы исламского возрождения, приобщения населения исламским ценностям, возросшая значимость исламской этики в повседневной жизни индивида. В данной статье рассматриваются поведенческие установки родителей и учеников обучаться в примечетской школе. Эмпирические данные показывают распространенность в современном Дагестане мактабов, позитивное отношение респондентов к их деятельности, ориентация родителей обучать детей основным исламским знаниям. По результатам исследования установлено доминирование в массовом сознании респондентов позиции, которая констатирует мотивацию родителей дать своим детям качественные и правильные знания об исламском вероучении. Кроме того, респонденты подчеркивают важность полученных в примечетской школе религиозных знаний для правильного*

соблюдения норм и предписаний ислама. Полученные данные показывают важность для опрошенных религиозного воспитания, но при этом предпочтение отдают светскому образованию аргументацией ее значимости для карьерного роста.

Ключевые слова: *религия, ислам, исламское образование, мактаб, примечетская школа, ученики, преподаватели мактабов.*

Исходя из сложной религиозной ситуации в современном российском обществе, проблема мусульманского образования рассматривается под разным ракурсом. Светской образовательной системе уделяется пристальное внимание, ее изучение проводится с использованием таких понятий как «управление качеством образования», «мониторинг качества образования», потому что результативность работы деятельности учебного заведения начали определять с появлением показателя государственной аккредитации «Эффективность внутри-вузовской системы обеспечения качества образования». При этом только единичные исследователи затрагивали вопросы качества религиозного профессионального мусульманского образования [1].

Существенную роль в изменении подхода в отношении мусульманского образования сыграло принятие Комплексной программы содействия развитию сферы религиозного образования, прежде всего, мусульманского, на 2005 – 2015 гг. Она была разработана по указанию В.В. Путина Министерством образования и науки РФ (19.06.2002 г.) и важным в данной программе является акцентирование внимания на том, что «...продолжающиеся проявления религиозного экстремизма в стране требуют принятия дополнительных мер по повышению уровня взаимодействия государства с религиозными объединениями...», следовательно, обоснована важность «в первоочередном порядке разработать комплекс мер по оказанию организационной, материальной и методической помощи в развитии сферы религиозного образования, прежде всего мусульманского» [2, с. 82].

Очень подробно данную программу проанализировал И. Понкин, который в первую очередь обозначил цель проекта, которая заключается в том, чтобы «разработать и осуществить меры по поддержке лояльных государству мусульманских религиозных общин (мечетей) в укреплении их имущественного и финансового положений для организации противодействия радикальным элементам» [3].

4 июля 2007 г. был издан приказ Министерства образования и науки Российской Федерации «Об обеспечении подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2007 го-

ду», что должно было активизировать решение вопроса мусульманского религиозного образования, включая светскую составляющую массовой подготовки имам-хатыбов, сотрудников мусульманских издательств, аппаратов мусульманских религиозных организаций и т.д. Кроме того, распоряжением Правительства Российской Федерации (14.06.2007 г. № 775-р) был утвержден План мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2007 – 2010 гг. Имеет место критический подход к данному распоряжению: «...не соответствующее существу дела название указанного распоряжения, маскирующий его действительные цели, направленность и содержание. Под формулировкой "подготовка специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама", в действительности была изложена и спланирована программа подготовки административно-управленческих, богословских кадров, религиозных служителей для мусульманских религиозных организаций» [4].

Таким образом, в данной статье рассматривается мотивация родителей и учеников обучаться в примечетской школе, их оценка деятельности мактабов, а также полезность полученных знаний.

Как известно, в установках экспертов (66,1 %), родителей (75,3 %) и учеников превалирует позитивная оценка мактабов, с аргументацией, что примечетские школы позволяют знакомить людей с основами исламского учения и дают правильные знания об исламе, воспитывают настоящего мусульманина. В этой связи немаловажным является выявление мотивации обучения в мактабах, ибо возникают вопросы: «Это желание только родителей или же и сами дети хотят обучаться в примечетской школе?» и «Это дань моде или желание лучше знать мусульманское учение и стремление следовать исламской этике в повседневной жизни?». Эти вопросы являются важными при изучении стремления родителей, впрочем, как и самих детей, а также представителей взрослого поколения приобщиться к базовым исламским знаниям. Кроме того, при изучении религиозного образования немаловажным является место религиозной, в данном контексте исламской идентичности [5] в массовом сознании дагестанских народов, впрочем, как и специфика проявления у них типов религиозности [6] и культового поведения [7] – эти вопросы являются предметом изучения дагестанских исследователей.

Социологический опрос по изучению состояния образовательного процесса в примечетских школах Дагестана был проведен в 2020 г. в городах Дагестана (Махачкала, Хасавюрт, Дербент) и сельских рай-

онах (Ботлихский, Буйнакский, Казбековский, Хасавюртовский) республики. Родители – 255 чел., ученики – 444 чел., эксперты – 59 чел.

Если перейти к исследованию, то в его рамках были заданы вопросы, показывающие поведенческие установки респондентов. Так, ответы на вопрос «Кто Вас привел в мактаб?» показывают, что детей в примечетскую школу привели родители (49,2 %), 32,9 % учеников пришли сами, 12,0 % обучаемых привели друзья, 5,9 % родственники (двоюродные братья, сестры) и эти результаты свидетельствуют о том, что обучение в мактабах имеют большое значение для учеников, которые в настоящее время посещают эти примечетские курсы. Также важным является установление источника информации о функционировании примечетской школы в населенном пункте. Так, ответы на вопрос «Откуда Вы узнали о существовании примечетской школы?» показывают, что такими источниками для учеников являются: 1. родители (46,6 %), 2. друзья (18,7 %), 3. родственники (11,3 %), 4. проповеди имама (8,8 %), 5. встреча с представителями Отдела просвещения Духовного управления мусульман Дагестана (ДУМД) в школе (3,2 %), 6. одноклассники (2,5 %), 7. исламские газеты (2,4 %), 8. Интернет и реклама (2,3 %), 9. телевизионные исламские передачи (2,0 %), 10. другие источники (2,2 %).

Какие же аргументы приводят родители, которые отправляют своих детей в мактабы? Чем они руководствуются? – вот эти вопросы являются важными при изучении начального сегмента мусульманского образования в Дагестане. Так, утвердительно на вопрос «Есть ли в Вашем населенном пункте примечетские школы (мактабы)?» ответили 93,1 % родителей, 6,9 % выбрали противоположный ответ «нет». При этом 76,9 % родителей отправляют своих детей в мактабы, а 23,1 % не видят в этом необходимости по разным причинам. По образовательному положению 77,0 % родителей со средним, 68,8 % со средним специальным, 80,3 % высшим, 100 % имеющих начальное мусульманское образование, а также 78,4 % в возрастном интервале от 20 до 40 лет и 74,7 % от 40 лет и выше утвердительно ответили на вопрос «Посещают ли Ваши дети примечетскую школу (мактаб)?». Иными словами, приведенные выше данные по социально-демографическому признаку показывают, что уровень образования и возраст мало влияет на мотивацию родителей отдать ребенка в мактаб, чтобы он мог ознакомиться с основами мусульманских знаний. Среди тех, кто чьи дети не посещают мечеть в процентном соотношении больше родителей со средним специальным образованием (31,3 %) против имеющих среднее и высшее образование – 23,0 % и 19,7 %,

соответственно. Вариант ответа «нет» выбрали 21,6 % родителей в возрасте от 20 до 40 лет и 25,3 % от 40 лет и выше.

Не вызывает сомнения необходимость установления мотивации родителей, которые хотят обучать своих детей в примечетской школе, а также ми самих учеников, которые там обучаются (таб. № 1).

Таблица № 1

Распределение ответов на вопросы: «Чем вызвано Ваше желание обучать своих детей в примечетской школе?» и «Чем вызвано Ваше желание учиться в примечетской школе?» (%)

Варианты ответов	Родители
хочу, чтобы мои дети знали об исламе, жизни Пророка и его последователях	68,0
хочу, чтобы мои дети были воспитаны на основе исламской этики (учение о поведении), знали нравственные предписания ислама и использовали их в своей жизни (в отношениях с родителями, родственниками, друзьями, своей будущей семье)	10,8
хочу, чтобы мои дети научились отделять добро и зло как того требует ислам	3,9
хочу, чтобы мои дети в равной степени получили светское и религиозное образование	13,8
хочу, чтобы мои дети выросли истинными мусульманами	3,0
не хочу, чтобы мои дети выросли неверующими людьми (атеистами) и не соблюдали предписания ислама	0,5
по многим причинам хочу воспитать своих детей в исламе	46,6
	Ученики
хочу, знать больше об исламе, жизни Пророка и его последователях	71,5
хочу, получить воспитание на основе исламской этики (учение о поведении), знать нравственные предписания ислама и использовать их в своей жизни (в отношениях с родителями, родственниками, друзьями, своей будущей семье)	52,5
хочу, уметь отделять добро и зло как того требует ислам	52,9
хочу, в равной степени получить светское и религиозное образование	9,4
хочу, быть истинной (-ым) мусульманкой (-ином)	20,8

При современной деморализации и дегуманизации общества особенно актуальна проблема этического воспитания подрастающего поколения. Школы, колледжи, вузы могут существенно помочь обществу в нравственном становлении молодежи, если актуализируют внимание на данной проблеме как одной из важнейших в совершенствовании учебно-воспитательного процесса [8, с. 13]. Родители мотивацией собственного желания обучать своих детей в мактабе называют совокупность множества факторов (46,6 %) и результаты опроса этой категории по образовательному и возрастному признакам выглядят следующим образом: 48,3 % опрошенных в возрасте от 20 до 40 лет, 44,3 % от 40 лет и выше, 36,9 % со средним, 23,8 % средним специальным и 66,2 % высшим образованием. При этом родители конкретизируют, что они хотят, чтобы их дети знали об исламе, жизни Пророка и его последователях (68,0 % по всему массиву), по возрасту и образованию – 74,6 % от 20 до 40 лет, 59,5 % от 40 лет и выше, 75,0 % со средним, 57,1 % средним специальным и 66,2 % высшим образованием. Мнение – хочу, чтобы мои дети были воспитаны на основе исламской этики (учение о поведении), знали нравственные предписания ислама и использовали их в своей жизни (в отношениях с родителями, родственниками, друзьями, своей будущей семье) разделяет по всему массиву 10,8 % опрошенных родителей, по возрасту и образованию 11,0 % от 20 до 40 лет, 11,4 % от 40 лет и выше, 13,3 % со средним, 12,5 % средним специальным и 9,2 % высшим образованием. Также родители хотят, чтобы их дети умели отделять добро и зло как того требует ислам и таковых 2,5 % в возрасте от 20 до 40 лет, 5,1 % от 40 лет и выше, 1,7 % со средним, 4,1 % средним специальным и 4,6 % высшим образованием. Вариант ответа хочу, чтобы мои дети в равной степени получили светское и религиозное образование выбрали 13,8 % родителей, по другим признакам ответы выглядят так: 9,3 % от 20 до 40 лет, 21,5 % от 40 лет и выше, 10,0 % со средним, 18,4 % средним специальным и 15,4 % высшим образованием. Вместе с тем, всего 3,0 % хотят, чтобы их дети выросли истинными мусульманами, из них 1,7 % от 20 до 40 лет, 2,5 % от 40 лет и выше, 8,2 % со средним специальным и 3,1 % высшим образованием. Также небольшая часть родителей выбрала вариант ответа – не хочу, чтобы мои дети выросли неверующими людьми (атеистами) и не соблюдали предписания ислама – 0,8 % от 20 до 40 лет, 0,5 % от 40 лет и выше.

Возникновение и широкое распространение мактабов в современном дагестанском обществе воспринимается неоднозначно. Одни усматривают в этом ползучее проникновение религиозной идеологии

в светскую жизнь, образование, превалирование религиозных принципов над светскими, другие же рассматривают примечетские школы как преграду на пути распространения идеологии ваххабизма и радикального исламизма. Если посмотреть результаты ответов учеников, то больше половины учеников свое желание обучаться в мактабов объясняет тем, что они хотят больше знать об исламе, жизни Пророка и его последователях (71,5 %), по возрастному признаку ответы распределились следующим образом: 67,0 % до 20 лет, 73,5 % от 20 до 40 лет и 84,6 % от 40 лет и выше. Если посмотреть результаты опроса по образованию учеников, то данный вариант ответа разделяют 70,4 % со средним, 71,4 % средним специальным и 79,7 % высшим образованием. С большим отрывом от предыдущего варианта ответа, находится аргумент обучающегося в мактабе – «хочу, получить воспитание на основе исламской этики (учение о поведении), знать нравственные предписания ислама и использовать их в своей жизни (в отношениях с родителями, родственниками, друзьями, своей будущей семье)» (52,5 %). По возрасту данный тезис разделяют 12,9 % до 20 лет, 7,2 % от 20 до 40 лет и 5,8 % от 40 лет и выше, а также учениками, которые уже имеют среднее образование (10,9 %), 12,7 % со средним специальным и 8,5 % высшим образованием. Т.е. можно видеть отличия в разрезе образования не только по этому суждению, но по варианту ответов а) хочу, уметь отделять добро и зло как того требует ислам (7,8 % со средним, 6,3 % средним специальным, 5,1 % высшим образованием). По возрасту его отметили 7,6 % до 20 лет, 8,4 % от 20 до 40 лет и 3,8 % от 40 лет и выше; б) хочу в равной степени получить светское и религиозное образование (7,4 % со средним, 3,2 % средним специальным, 3,4 % высшим образованием, 8,3 % до 20 лет и 3,6 % от 20 до 40 лет) и в) хочу быть истинной (-ым) мусульманкой (-ином) (4,2 % со средним, 6,3 % средним специальным, 3,4 % высшим образованием, 4,2 % до 20 лет, 7,2 % от 20 до 40 лет и 5,8 % от 40 лет и выше).

Если сопоставить между собой варианты ответов вопросов «Как Вы думаете, какую роль выполняют примечетские школы в настоящее время?» и «Чем вызвано Ваше желание учиться в примечетской школе?» – «положительную, примечетская школа формирует религиозную (исламскую) идентичность» и «хочу, быть истинной (-ым) мусульманкой (-ином)» по гендерному признаку, то первый вариант разделяют 29,4 % мужчин и 40,9 % женщин, а второй вариант ответа – 47,6 % мужчин и 52,4 % женщин. Иными словами, для опрошенных важно формирование мусульманской идентичности, более того они

стремятся быть представителем исламской уммы, причем «истинным».

Проблема нравственности всегда актуальна по объективным и субъективным причинам, причем в формировании моральных принципов не меньшую роль играют и религиозные учения. По мнению Р.Р. Юсупова, «ислам, как религия, как законодательство Творца, уделяет данному вопросу особое внимание во всех направлениях жизнедеятельности человека. Важно отметить то, что в современных условиях курс "Исламской этики" должен служить своеобразным "защитным поясом", ограждающим от тех средств массовой информации, которые становятся источниками формирования агрессивного поведения, распространяют идеи жестокости, насилия, равнодушия, национализма, экстремизма и терроризма» [9, с. 44].

Изучение начального сегмента начального мусульманского образования предполагает характеристику предметов, которым обучаются в мактабах (таб. № 2).

Таблица № 2

Распределение ответов на вопрос: «Какие предметы изучаются в примечетской школе?» (%)

Варианты ответов	Родители	Ученики
арабский язык	31,3	48,8
жизнь Пророка	29,2	33,0
чтение Корана	29,1	35,9
основы шариата	8,2	19,5
правила поведения в исламе (исламский этикет, этика мусульманина)	2,1	16,0

Родители учеников подчеркнули, что их детей в примечетской школе обучают: чтению Корана (29,1 %), арабскому языку (31,3 %), основам шариата (8,2 %), жизни Пророка (29,2%) и правилам поведения в исламе (исламский этикет, этика мусульманина) (2,1 %). Сами ученики указали, что основными предметами изучения в мактабе являются арабский язык (48,8 %), чтение Корана (45,9 %), жизнь Пророка (33,0 %), основы шариата (19,5 %) и исламский этикет, этика мусульманина (16,0 %). Сопоставление ответов родителей и учеников показывает, что родители хорошо осведомлены о том, что их дети проходят в стенах примечетских школ. Конечно же, в условиях современного положения необходимо, чтобы преподаваемый курс исламской этики в религиозных учебных заведениях как можно больше

охватывал и рассматривал основные проблемы морали современного общества, а также сконцентрировал воедино основные вопросы мусульманской этики, которые необходимы для изучения как обязательный минимум. Обучая исламской нравственности необходимо донести до индивида важность и значимость религиозного воспитания, что религиозные каноны напрямую направлены решать общечеловеческие проблемы, что религия это не что-то чуждое или не имеющее отношения к современной жизни. Поэтому, задача преподавателя научить человека вносить в свою обыденную жизнь религиозные рекомендации этики и этикета. По мнению автора, необходимо критически осмыслить обозначенное Р.Р. Юсуповым тезис, потому что обучение основам нравственности должно базироваться не только на религии, но и на светских законах и правилах, которых человек должен придерживаться независимо от своего отношения к вероисповеданию – верующий или атеист.

Ранее были приведены данные о мотивации родителей обучать детей мактабах, но при этом возникает и другой вопрос: «В какой степени детям пригодятся эти знания и насколько они будут в дальнейшей своей жизни следовать знаниям полученным в примечетской школе?» (таб. № 3).

Таблица № 3

Распределение ответов на вопрос: «Как Вы думаете, пригодятся ли полученные в примечетской школе знания Вашим детям в дальнейшей жизни?» и «Как Вы думаете, пригодятся ли Вам полученные в примечетской школе знания в дальнейшей жизни?» (%)

Варианты ответов	Родители
да, для правильного соблюдения норм и предписаний ислама	66,7
да, в семье, в отношениях с родителями, родственниками, друзьями, в общественных местах, при воспитании своих детей	31,7
нет, учителя не дали необходимые моим детям знания по исламу	1,6
затрудняюсь ответить	1,6
	Ученики
да, для правильного соблюдения норм и предписаний ислама	80,9

да, в семье, в отношениях с родителями, родственниками, друзьями	64,8
да, в общественных местах	68,3
да, при воспитании своих детей	31,1
нет, мне эти знания не пригодятся в дальнейшей моей жизни	0,2
нет, я учился не по своему желанию	0,2
нет, учителя не дали необходимые мне знания по исламу	0,5

Приведенные в таблице № 3 данные показывают, что большая часть родителей (66,7 %) обозначила важность полученных в примечетской школе знаний в дальнейшей жизни своих детей, среди них 60,4 % родителей со средним, 71,1 % средним специальным, 69,8 % высшим образованием, 65,5 % в возрастном интервале от 20 лет до 40 лет, 68,1 % от 40 лет и выше. При этом 39,6 % родителей со средним, 24,6 % средним специальным, 28,6 % высшим образованием, 32,7 % в возрасте от 20 лет до 40 лет, 30,6 % от 40 лет и выше считают, что их дети смогут использовать полученные в мактабе знания в своей семье, отношениях с родителями, родственниками, друзьями, общественных местах, а также при воспитании своих детей. Вариант ответа, что полученные знания помогут правильному соблюдению норм и предписаний ислама выбрали 18,9 % родителей со средним, 28,9 % средним специальным, 27,0 % высшим образованием, 20,4 % в возрасте от 20 лет до 40 лет и 27,8 % от 40 лет и выше. Небольшая часть родителей отрицательно оценивает обучение в примечетской школе, потому что, по их мнению, учителя не дали необходимые их детям знания по исламу (1,6 %). В целом, 41,5 % родителей со средним, 42,2 % средним специальным, 42,9 % высшим образованием считают, что «так или иначе» полученные в примечетской школе знания их детям понадобятся в дальнейшей жизни.

Сами ученики основную цель своего обучения в мактабе видят в том, чтобы они могли в повседневной жизни правильно использовать нормы и предписания мусульманского учения: 77,9 % со средним, 87,5 % средним специальным, 91,7 % высшим образованием, 77,6 % в возрасте до 20 лет, 84,7 % от 20 до 40 лет, 94,2 % от 40 лет и выше. Существенно меньшая часть учеников отметила, что полученные в мактабе знания им понадобятся при выстраивании взаимоотношений в семейно-брачной сфере, с близкими родственниками, а также с друзьями – 10,4 % со средним, 4,7 % средним специальным, 3,3 % высшим образованием, 11,2 % в возрасте до 20 лет, 7,1 % от 20 до 40 лет,

1,9 % от 40 лет и выше. Важность владения исламскими нормами поведения и их использование в общественных местах отмечена 8,0 % учеников со средним, 4,7 % средним специальным, 3,3 % высшим образованием, 7,5 % в возрасте до 20 лет и 3,2 % от 20 до 40 лет. Ученики – 3,1 % со средним, 1,6 % средним специальным, 1,7 % высшим образованием, 2,6 % в возрасте до 20 лет, 4,7 % от 20 до 40 лет, 1,9 % от 40 лет и выше считают, что полученные в примечетской школе знания им понадобятся при воспитании собственных детей. Например, сегодня немало подтверждающих примеров того, что благородные нравственные качества человечества сильно ослабли. И вопрос их формирования, к большому сожалению, считается не столь актуальным и значимым. Нередко можно наблюдать, как дети с ненавистью относятся к своим родителям, как молодые люди не проявляют уважения к старшим и пожилым, как взрослые безразличны по отношению к младшим, как из поколения в поколение в обществе теряются такие понятия как честь, совесть и добропорядочность [10, с. 46].

Можно сказать, что когда родители отправляют детей в примечетскую школу, то преследуют определенные цели. Хотя вряд ли можно говорить, что мусульманское духовенство живет хорошо, за исключением высшего сословия, но, видимо, родители хотят для своего ребенка религиозную карьеру с надеждой на лучшую долю. Поэтому можно предположить, что планируя продолжение религиозного образования детей, родители ориентируются на его карьерный рост. Как показывают результаты исследования, 46,7 % родителей настроены на продолжение именно религиозного образования, чтобы их дети получили еще более глубокие знания по исламу. При этом желание самих детей продолжать религиозное обучение уже в медресе, университете обозначено существенно меньшей частью родителей (10,0 %). Чуть меньшая часть родителей считает, что их дети получают в примечетской школе достаточно знаний и не видят необходимости в продолжении обучения в исламском образовательном учреждении. Остальные данные приведены на таблице № 4.

Таблица № 4

Распределение ответов на вопросы: «Собираетесь ли Вы в дальнейшем продолжать обучение своих детей в исламском учебном заведении (медресе, университет, в мусульманских странах)?» и «Собираетесь ли Вы в дальнейшем продолжать свое обучение в исламском учебном заведении (медресе, университет, в мусульманских странах)?» (%)

Варианты ответов	Родители
да, я хочу чтобы мои дети получили еще более глубокие знания по исламу	61,1
да, потому что мои дети сами хотят получить еще более глубокие религиозные знания	11,7
да, потому что я хочу, чтобы мои дети в дальнейшем работали в религиозной сфере и передавали свои знания другим	3,3
нет, они получают в примечетской школе достаточно знаний	8,9
нет, моим детям неинтересно исламское образование	2,8
нет, мои дети хотят получить хорошее светское образование	3,3
затрудняюсь ответить	8,9
так или иначе «да»	16,1
	Ученики
да, я хочу получить еще более глубокие знания по исламу	55,5
да, я хочу в дальнейшем работать в религиозной сфере и передавать свои знания другим	82,4
нет, мне достаточно знаний, которые я получаю в примечетской школе	17,7
нет, я хочу получить хорошее светское образование	13,9

Данные опроса показывают, что 61,1 % родителей хотят, чтобы их дети продолжили обучение в исламском учебном заведении (медресе, университет, в мусульманских странах), потому что желают получения ими еще более глубоких знаний по исламу; по возрасту и образованию ответы распределились следующим образом: 45,9 % от 20 до 40 лет, 48,4 % от 40 лет и выше, 39,3 % мужчин и 60,7 % женщин, 23,9 % со средним, 26,8 % средним специальным и 49,3 % высшим образованием. Вариант ответа, что их дети сами хотят получить еще более глубокие религиозные знания отметили 12,6 % от 20 до 40 лет,

6,3 % от 40 лет и выше, 44,4 % мужчин и 55,6 % женщин, 30,8 % со средним, 23,1 % средним специальным, 35,8 % высшим образованием. Всего 3,3 % родителей видят своих детей на религиозном поприще, среди них 1,8 % от 20 до 40 лет, 4,7 % от 40 лет и выше, 33,3 % мужчин и 66,7 % женщин, 40,0 % со средним, 60,0 % высшим образованием.

Также 8,9 % родителей считают, что их дети получают в примечетской школе достаточно знаний и не видят необходимости в дальнейшем его продолжать – 7,2 % от 20 до 40 лет и 12,5 % от 40 лет и выше, 31,3 % мужчин и 68,8 % женщин, по 25,0 % со средним и средним специальным, 50,0 % высшим образованием. Также, хотя и небольшая часть родителей, которая участвовала в опросе, подчеркивает, что их дети хотят получить хорошее светское образование – 3,6 % от 20 до 40 лет и 1,6 % от 40 лет и выше, 40,0 % мужчин и 60,0 % женщин, 60,0 % со средним специальным и 40,0 % высшим образованием. Далее 0,9 % в разрезе от 20 до 40 лет и 6,3 % от 40 лет и выше, 66,7 % со средним, 55,3 % средним специальным, 49,3 % высшим образованием считают, что их детям неинтересно исламское образование. Затруднились ответить 10,8 % родителей в возрастном разрезе от 20 до 40 лет и 6,3 % от 40 лет и выше, а также по 43,8 % родителей со средним и средним специальным, 12,5 % высшим образованием. При этом вариант «так или иначе – да» отмечено в среднем 15,4 % в обеих возрастных группах родителей, 48,3 % мужчин и 51,7 % женщин, 45,0 % со средним, 29,2 % средним специальным, 25,0 % высшим образованием.

Данные опроса показывают, что по гендерному признаку среди учеников 44,9 % мужчин и 62,5 % женщин, 55,3 % со средним, 54,7 % средним специальным, 48,3 % высшим образованием, 55,1 % в возрасте до 20 лет, 54,1 % от 20 до 40 лет, 46,2 % от 40 лет и выше хотят получить еще более глубокие знания по исламу. В дальнейшем работать в религиозной сфере и передавать свои знания другим стремятся 8,4 % мужчин и 6,6 % женщин, 7,4 % со средним, 7,8 % средним специальным, 10,0 % высшим образованием, 7,5 % в возрасте до 20 лет, 9,4 % от 20 до 40 лет, 5,8 % от 40 лет и выше. Вариант ответа – нет, мне достаточно знаний, которые я получаю в примечетской школе отметили 24,7 % мужчин и 12,9 % женщин, 15,1 % со средним, 21,9 % средним специальным, 30,0 % высшим образованием, 12,7 % в возрасте до 20 лет, 24,4 % от 20 до 40 лет, 44,2 % от 40 лет и выше. При этом важность получения хорошего светского образования подчеркивается 6,7 % мужчин, 4,2 % имеющим среднее образование, 4,1 % в

возрасте до 20 лет, 2,4 % от 20 до 40 лет. Доля затруднившихся ответить среди мужчин женщин составляет 15,2 % и 17,6 %, соответственно, 18,0 % со средним, 15,6 % средним специальным, 11,7 % высшим образованием, 20,6 % в возрасте до 20 лет, 11,8 % от 20 до 40 лет, 3,8 % от 40 лет и выше. В целом можно утверждать, что среди женщин больше ориентированных на получение качественного и глубокого знания по исламу, по сравнению с мужчинами, также в обеих группах небольшая часть собирается в дальнейшем продолжать религиозное образование и связать свою дальнейшую жизнь с религиозной сферой.

Установки родителей показывают результаты на вопрос «Какое образование для Вас важнее?»: так, 66,2 % родителей подчеркивают важность светского и религиозного образования одновременно, чтобы дети могли сделать хорошую карьеру, но при этом учитывали предписания ислама. По возрасту, полу и образованию этот вариант ближе 71,4 % родителей в интервале от 20 до 40 лет, 76,4 % от 40 лет и выше, 37,5 % мужчин, 64,3 % женщин, 26,9 % со средним, 31,9 % средним специальным, 40,3 % высшим образованием. На важность религиозного образования, чтобы дети знали об истории ислама, пророка, нравственном учении ислама указали 22,6 % по всему массиву, по остальным признакам ответы выглядят следующим образом: 18,5 % от 20 до 40 лет, 18,1 % от 40 лет и выше, 56,4 % мужчин, 43,6 % женщин, 50,0 % со средним, 19,4 % средним специальным, 30,6 % высшим образованием. Необходимость получения своими детьми светского образования, чтобы они могли в дальнейшем найти хорошую работу обозначили 11,3 % родителей, среди них 10,1 % в возрасте от 20 до 40 лет, 5,6 % от 40 лет и выше, 37,5 % мужчин, 62,5 % женщин, по 37,5 % со средним и средним специальным, 28,6 % высшим образованием.

Проблема светского и религиозного образования и воспитания, на первый взгляд, кажется, явлением которое существует автономно и лишь при определенных условиях оказывает влияние на те или иные общественные процессы. Однако, это ошибочное мнение и на практике обе формы образования оказывают огромное влияние на сохранение стабильности в обществе, в частности, на состояние в религиозной сфере, на недопущение распространения радикальных идей в обществе. Однако по ответам на другой вопрос: «Какое воспитание для Вас важнее?» можно отметить изменение процентного показателя. Так, 60,8 % родителей отметили важность светского и религиозного воспитания, из них 62,4 % в возрасте от 20 до 40 лет и 72,2 % от 40

лет и выше, 33,6 % мужчин и 64,4 % женщин, 32,1 % со средним, 29,4 % средним специальным и 38,5 % высшим образованием. На важность воспитания с использованием религиозных заповедей указали 33,5 % родителей, чтобы их дети учитывали в своей жизни предписания исламского учения и выросли нравственными людьми: среди них 32,5 % в возрасте от 20 до 40 лет и 25,0 % от 40 лет и выше, 42,9 % мужчин и 50,8 % женщин, 32,1 % со средним, 26,4 % средним специальным и 39,6 % высшим образованием. При этом очень небольшая часть опрошенных родителей подчеркнула важность только светского воспитания (всего 5,7 %), чтобы дети знали как себя вести в общественных местах, с друзьями, знакомыми и т.д., не нарушали светские законы, хотя по полу и образованию показатели существенно отличаются: 5,1 % от 20 до 40 лет, 2,8 % от 40 лет и выше, 12,5 % мужчин, 87,5 % женщин, 14,3 % со средним, 71,4 % средним специальным и 14,3 % высшим образованием.

Если посмотреть результаты на вопросы «Какое образование для Вас важнее?» и «Какое воспитание для Вас важнее?», то можно увидеть, что процент, обозначивших важность одновременного получения светского и религиозного образования чуть больше, по сравнению с теми, кто хочет дать детям светское и религиозное воспитание; при этом больше количество родителей, указывающих на предпочтительность религиозного воспитания для своих детей. Таким образом, результаты авторского опроса показывает, что респонденты независимо от обозначения своего отношения к религии (верующий – неверующий) обозначают важность светского образования, вернее, в установках превалирует стремление именно светского компонента над религиозным, что, по мнению автора, является основой для формирования в обществе идеологии противостояния деструктивным явлениям, каковым, например, является религиозный экстремизм.

Опрос показывает, что эксперты, родители и ученики однозначно выступают за функционирование мактабов в нашей республике, при этом их необходимость объясняют тем, чтобы обучаемые получали правильные знания об исламе. Потенциал примечетских школ эксперты, родители и ученики усматривают в их возможности противостоять формированию в сознании обучаемых радикальных идей. Обозначение необходимости существования мактабов подавляющая часть экспертов, родителей и учеников дополняют тем, что примечетские школы выполняют положительную роль, ибо позволяют знакомить людей с основами исламского учения и дают правильные знания об исламе, воспитывают настоящего мусульманина. Можно сказать, что

ученики в основном отметили положительную роль мактабов, потому что они а) обеспечивают сохранение мусульманского сообщества и помогают рядовому мусульманину интегрироваться в поликонфессиональное российское общество, б) являются барьером к проникновению экстремистских исламских идей и вносят вклад в обеспечение национальной безопасности Российского государства, в) осуществляет воспитательную и религиозно-просветительскую деятельность, г) вовлекает слабоверующих в ислам, укрепляет веру мусульман и расширяет исламскую общину, д) формирует религиозную (исламскую) идентичность.

О важности функционирования примечетской школы в современном Дагестане свидетельствует тот факт, что больше половины опрошенных родителей сами привели своих детей в мактаб, одна треть учеников пришли сами, одну восьмую часть обучающихся привели друзья. При этом, источником информации о существовании примечетской школы в отдельно взятом населенном пункте являются: 1. родители, 2. друзья, 3. родственники, 4. проповеди имама, 5. одноклассники, 6. Интернет и реклама, 7. встреча с представителями Отдела просвещения Духовного управления мусульман Дагестана (ДУМД) в школе, 8. исламские газеты, 9. телевизионные исламские передачи.

Мотивацией обучения в мактабе родители и ученики называют желание получить хорошие знания об исламе, жизни Пророка и его последователях, стремление получить воспитание на основе исламской этики, желание отличить добродетели и недобродетели. Сами ученики свое желание учиться в примечетской школе обосновали тем, что хотят быть истинной (-ым) мусульманкой (-ином). При этом как сами родители, так и ученики хотят в равной степени получить светское и религиозное образование. Основными предметами, которым обучают в примечетской школе названы: арабский язык, жизнь Пророка, чтение Корана, основы шариата, правила поведения в исламе (исламский этикет, этика мусульманина). Также родители и ученики убеждены в том, что полученные в примечетской школе знания им понадобятся в дальнейшей жизни, потому что позволить а) правильно соблюдать нормы и предписания ислама, б) в семье, в отношениях с родителями, родственниками, друзьями, в общественных местах, при воспитании своих детей. Вместе с тем, больше половины опрошенных в подгруппе родителей и учеников планирует продолжить исламское образование, потому что как первые, так и вторые хотят получить еще более глубокие знания по исламу. Также обучающиеся в мак-

табе хотят в дальнейшем работать в религиозной сфере и передавать свои знания другим, видимо, эта та часть учеников ориентированная на религиозную карьеру. Удовлетворены уровнем получаемых в мактабе знаний одна шестая часть учеников и каждый седьмой опрошенный в подмассиве обучающихся в примечетской школе стремиться получить качественное светское образование. Кроме того, родители подчеркивают в равной степени важность получения их детьми как светского, так и религиозного образования и воспитания.

Литература

1. Хабибуллина Г.Ю. Исламское образование. Инновационные процессы в конфессиональном образовании. В 2-х частях. Учебное пособие (для студентов, углубленно изучающих историю и культуру ислама). М., 2007. – 163 с.

2. Галимов А.М., Насибуллов К.И. Развитие системы управления качеством профессионального религиозного мусульманского образования: опыт Татарстана // Образование и саморазвитие. 2010. № 5(21). С. 82 – 88.

3. Предложения по поддержке исламского образования и традиционных исламских религиозных организаций / Аналитическая записка // URL: https://ruskline.ru/analitika/2008/04/30/o_soderzhanii_napravlenosti_i_posledstviyah_realizacii_plana_meropriyatij_po_obespecheniyu_podgotovki_specialistov_s_uglublenny (дата обращения: 13.09.2020).

4. Понкин И.В. О содержании, направленности и последствиях реализации Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2007–2010 годах. Аналитическая записка // URL: https://ruskline.ru/analitika/2008/04/30/o_soderzhanii_napravlenosti_i_posledstviyah_realizacii_plana_meropriyatij_po_obespecheniyu_podgotovki_specialistov_s_uglublenny (дата обращения: 13.03.2020).

5. Шахбанова М.М. Этническая, религиозная и государственно-гражданская идентичности дагестанских народов в условиях трансформации российского общества. Махачкала: АЛЕФ, 2016. – 358 с.

6. Шахбанова М.М., Шахбанов А.М. Основные направления политики государства в урегулировании межэтнических и межнациональных конфликтов // Современное состояние и пути развития юга России. Всероссийская научно-практическая конференция «Системные исследования современного состояния и пути развития Юга России (природа, общество, человек)». Ростов/н/Д, 2007. С. 265 – 267.

7. Шахбанова М.М. Религиозная ситуация в республике: состояние и тенденции (по материалам социологического опроса) // Региональные аспекты социальной политики. 2008. № 10. С. 56 – 64.

8. Плотникова Е.З. Формирование основ духовно-нравственного воспитания // Минбар. Исламские исследования. 2014. Т. 7. № 1. С. 13.

9. Юсупов Р.Р. Методические основы преподавания дисциплины «Исламская нравственность» // Минбар. Исламские исследования. 2016. Т. 9. № 1. С. 44.

10. Юсупов Р.Р. Принципы изучения дисциплины «Исламская этика» в современных условиях // Минбар. Исламские исследования. 2013. Т. 6. № 1. С. 46.

Родичева И. С.
Новосибирский государственный университет
экономики и управления НГУЭУ «НИНХ»
Новосибирск, Россия

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: ЕДИНСТВО И ПРОТИВОРЕЧИЯ

***Аннотация.** Данная статья посвящена анализу межрелигиозных отношений в современном российском обществе. Анализируются как разногласия, порождаемые различиями идеологий, так и причины поиска базовых сходств в священных текстах, которые способствуют взаимопониманию, тем самым, приводя представителей различных религиозных конфессий к толерантному взаимоуважению. Автор рассматривает преемственность религиозного воспитания, поскольку данная политика содействовала привитию и сохранению духовно-нравственных ценностей у людей. В основе воспитания любой семьи, независимо от вероисповедания, всегда закладывались духовные законы, которые составляют базовую основу священных текстов всех традиционных идеологий. Делается вывод о том, что существование религиозной толерантности в современном российском обществе, в значительной степени обеспечивает наличие бесконфликтных ситуаций, уважение к правам людей и готовность к решению общих проблем. Россия для всего мира является образцом высокого уровня толерантных отношений, поскольку именно на нашей территории на протяжении многих веков существуют различные конфессии и традиционные религии мира.*

Ключевые слова: межконфессиональные отношения, религия, конфессии, толерантность, образование, социально-общественная жизнь, терроризм, диалог.

Важным фактором стабильности государства и общества, является духовно- нравственные принципы каждой личности. В формировании данных качеств большую роль играет религия, поскольку она дает как мировоззренческую, так и воспитательную основу. Несмотря на то, что возможности для религий реализовывать свой потенциал в различных сферах общества в государстве во многом определяются условиями их существования, но и общеполитическая ситуация, состояние отношений между конфессиями, взглядами правящих на религиозные вопросы также имеют огромное значение для развития и распространения религиозных ценностей.

Религия представляет собой духовные формации, мировоззрение человека, нормы повседневной жизни, которые основаны на вере. Рассматривая исторический генезис, возможно увидеть преемственность религиозного воспитания, поскольку данная политика содействовала привитию и сохранению духовно-нравственных идеалов у людей. В основание воспитания любой семьи, независимо от вероисповедания, всегда закладывались духовные законы, которые составляют базовую основу священных текстов всех традиционных идеологий [5, с.76]. Религиозные чувства конкретной личности, которая вступает в область веры и познает суждения о добре и зле, способны играть решающую роль в поведении людей.

На протяжении нескольких тысячелетий на территории нашего государства проживало много различных народов. Все они имели свои этнические традиции, культуру, свой быт и верования. Но, несмотря на национальные традиции, опыт одного народа мог переходить к другому, что в результате приводило к смешению некоторых ценностей, и появлялось не только общее наследие, но и на основе разных верований создавались конфликты между народами [2].

Доброжелательные цивилизованные взаимоотношения между гражданами обеспечивают социальную стабильность, эффективность государственного управления и культурную ценность страны, при этом у населения могут быть различные мировоззренческие принципы и религиозные взгляды. В Конституции Российской Федерации говорится, что наша страна является светским государством, «где никакая религия не может быть установлена в качестве государственной или обязательной и, религиозные объединения отделены от государ-

ства, и все равны перед законом». [4]. Следовательно, религиозные объединения в нашей стране существуют свободно, где каждый гражданин имеет право на вероисповедание любой религии или не исповедание, тем самым, можно сделать вывод о том, что Россия обеспечивает свободу выбора, создавая предпосылку справедливого и свободного общества.

Отделение государства от религиозных объединений предполагает, что те и другие не могут вмешиваться во внутренние дела друг друга, но служители организаций имеют право участвовать в политической деятельности наравне с другими гражданами. Но, несмотря на светскую культуру страны, все равно происходит проникновение религии практически во все области общественной жизни, даже в те сферы, где должно быть полное отделение от веры, например: школа, наука, государственные органы, образование. Важно отметить, что сегодня во многих учебных заведениях вводят такие дисциплины как «Основы религиозных культур», «Религиоведение», «Мировые религии», «Теология». В армии же возрождается институт капелланства и на службе присутствуют военные священники [2].

Россия, как многонациональная страна, совмещает в себе различные мировые религии, такие как - христианство, ислам, буддизм, иудаизм и др. Межрелигиозные отношения близки к межэтническим, но нельзя говорить о том, что они полностью совпадают, поскольку религии не имеют национального характера, они давно вышли за пределы одной нации или народа. Межэтнические отношения во многом зависят от межрелигиозного диалога, тем самым происходит связь межнациональных и межконфессиональных отношений. Межконфессиональные отношения – это отношения как между конфессиями, так и между сообществами апологетов основных мировых религий [2]. В нашем представлении конфессии - это объединения по вероисповеданию, в которые входят священнослужители и группы верующих. Вероисповедание, как было ранее важным фактором общественной жизни, точно также и остается многозначным в современном мире. Как упоминалось выше, от межконфессиональных отношений зависит стабильность сообществ, для которых характерно разнообразие конфессий и этнических групп. Взаимное согласие и уважение между конфессиями - необходимое условие для сохранения мира и для самого комфортного существования [6, с.174]. Несомненно, в межконфессиональных отношениях есть такая проблема, когда приверженцы одной веры считают, что их идеология самая правильная, но в данном контексте следует отметить, окунаясь в глубину вероучений, начина-

еще понимать, что базовая суть практически одна - познание истины и добра.

Не исключено, что различия идеологий также порождают и разногласия: на основе религиозных противоречий было совершено много различных преступлений в современном мире. Но, на наш взгляд, в религиях следует искать базовые сходства и совпадения, которые может и не приведут к сближению, но обязательно будут способствовать взаимопониманию, тем самым, приводя представителей различных религиозных учений к поиску точек соприкосновения и уважению друг к другу.

Следующая проблема заключается в том, что как бы государство не гарантировало невмешательство в религиозную сферу, мы наблюдаем сегодня конфликты между конфессиями в мире, поскольку происходит столкновение экономических интересов представителей разных национальных групп, которые могут прикрываться религиозными лозунгами. В данном контексте, возможно привести в пример терроризм. Ни одна религия в мире не призывает и не учит убивать людей, совершать преступления, террористические акты и т.д. Наоборот, в основе базовых постулатов любой мировой или национальной религии лежат любовь к себе и окружающим, милосердие, доброта, прощение. Люди, совершающие преступления, подменяют данные понятия, прикрывшись религиозными лозунгами, чтобы привлечь сторонников в свои ряды, тем самым создавая псевдо-религию.

Еще одними из важных причин конфликтов считаются религиозный фанатизм, нетерпимость верующих, а также выборочное предвзятое отношение власти к религиозным организациям. СМИ также играют немаловажную роль в разжигании конфликтов между религиозными конфессиями. Чтобы во многом избежать подобных ситуаций, следует уделять особое значение социальному обеспечению и просвещению людей. Несомненно, взаимоотношения между религиями имеют огромное значение и влияют на жизнь общества. Важно обеспечивать равенство между религиозными организациями и их правами, как перед законом, так и в социуме друг перед другом, все конфессии должны быть не только равными, но и не иметь никаких преимуществ. Для нормального развития межконфессиональных отношений, следует поднимать общий культурный уровень народа и утверждать толерантность общественных и семейных традиций.

Межконфессиональный диалог является важным фактором социальной и политической устойчивости, а религия в виду этого выступает как стабилизирующий фактор в социальной системе. Для нала-

живания дружественных связей и межконфессионального диалога религиозные организации имеют большой потенциал. Во-первых, в учениях мировых религий сосредоточены общественные ценности, которые помогают сближению различных групп населения, стремящихся к миру, гармонии и созиданию. Во-вторых, религиозные организации обладают многовековым опытом преодоления противоречий, а так же являются одними из главных факторов обеспечения аксиологическими ценностями общества. В-третьих, религиозные организации пользуются большей популярностью, чем власть и правительственные, военные органы в современной России [3].

Таким образом, рассмотрев межрелигиозные отношения, мы пришли к пониманию религиозной толерантности, например, в отношении религии (христианин - мусульманин, буддист - мусульманин, христианин - буддист); межконфессиональной толерантности (протестант – католик); толерантности между верующими и неверующими (ведущий – атеист). Ее существование в современном российском обществе, в значительной степени обеспечивает наличие бесконфликтных ситуаций, уважение к правам людей и готовность к решению общих проблем. Россия для всего мира является образцом высокого уровня толерантных отношений, поскольку именно на нашей территории на протяжении многих веков существуют различные конфессии и традиционные религии мира.

Литература

1. Вильданова, Г.Б. О взаимосвязи межнациональных и межрелигиозных отношений [Электронный ресурс] / Г.Б. Вильданова, У.С. Вильданов. — Электрон. журн. — 2015. — Режим доступа к журн.: <https://elibrary.ru/item.asp?id=25672562>

2. Зенкин, А.И. Межконфессиональные и межрелигиозные отношения в современной России: состояние, специфика, перспективы [Электронный ресурс] / А.И. Зенкин. — Электрон. текстовые дан. — 2018. — Режим доступа к журн.: <https://cyberleninka.ru/article/n/17952888>

3. Иванов, В.В. Роль религии в современном межэтническом диалоге и урегулировании конфликтов [Электронный ресурс] / В.В. Иванов. — Электрон. жрн. — 2016. — Режим доступа к журн.: <https://elibrary.ru/item.asp?id=27202704>

4. Конституция российской федерации от 12.12.1993 [Электронный ресурс] /. — Электрон. текстовые дан.— Режим доступа: <http://www.consultant.ru>, свободный. — ст.14

5. Родичева И.С. Русская идея – основа для сохранения культурно-духовных традиций России // в сборнике: Сибирское измерение российской философии: школы, направления, традиции. Сборник научных трудов Всероссийской научной конференции — 2019 — С.73-77

6. Родичева И.С. НОМО INDUSTRIAL: надежды, риски, перспективы // В сборнике: «Общество 5.0»: парадоксы цифрового будущего. VII Садыковские чтения материалы Международной научно-образовательной конференции. Казанский федеральный университет, Институт социально-философских наук и массовых коммуникаций, Академия наук Республики Татарстан. 2019. С. 173-180.

Саидов А.А.
ДГУ, г. Махачкала

РЕГИОНАЛЬНЫЕ УНИВЕРСИТЕТЫ РОССИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Аннотация. В статье рассматривается деятельность региональных университетов России в различные исторические периоды их развития. Сравнивая имперский, советский и современный периоды, делается обоснованный вывод о том, что в советский период региональные университеты гармонично участвовали в социально-культурном развитии российских регионов. Цель статьи – разработать позитивные организационные модели сотрудничества региональных университетов, правительств и бизнеса для решения социально-экономических проблем региона, основываясь на исследовании проблем истории развития региональных университетов, выявляя ошибочные решения властей и различного рода «реформаторов». Выяснить, как влияют специфические условия регионов на эффективность использования той или иной организационной модели и какие функции регионального университета являются общими для всех регионов РФ. Актуальность темы определяется тем, что последствия постсоветских реформ в сфере высшего образования по Болонскому сценарию привели к падению роли региональных университетов в решении социально-экономических и образовательно-культурных проблем регионов РФ. Данный процесс приводит к разрушению социальной инфраструктуры, к массовой миграции из реги-

онов наиболее дееспособной части населения, что угрожает безопасности всего российского государства.

Ключевые слова: *региональный университет, человеческий капитал, интеллигенция, Болонский процесс, симулякры.*

В современном мире каждая страна имеет свою исторически сложившуюся, неповторимую систему университетского образования. Россия, определённая часть которой расположена на европейском континенте, в силу ряда причин отстала от западных стран не только в социально-экономическом и политическом отношении, но и в сфере образования и науки. И дело здесь не только в том, что российские университеты появились гораздо позже, чем в Европе, но и в том, что они создавались в интересах сословно-крепостнического военно-феодалного режима. В Российской империи приоритет отдавался военному высшему образованию, реализующему в основном устремления российского дворянства. Такое положение дел в данной сфере привело к тому, что подавляющее большинство населения крестьянской страны оставалось неграмотным. Анализируя данные процессы, А. Леонтьев пришёл к выводу, что «итогом этого стала поражающая безграмотность населения страны к началу XX века, за что царскую Россию критиковали во все времена» [5].

В то же время университетская модель РФ имеет противоречивую, неоднозначную историю. В самые разные эпохи российские университеты являлись местом не только развивающейся науки, образования, культуры, но и зарождения свободомыслия, политической активности, социального протеста, местом развития человеческого капитала российского общества. Имперский период характеризуется разрывом между народной и дворянской культурой, следствием чего стало расхождение, доходившее до разрыва и антагонизма во взаимоотношениях между этническими культурами населявших империю народов и господствующей культурой, официальным образованием. При этом в царский период остро стояла проблема подготовки в регионах специалистов, способных обеспечивать их динамичное социокультурное, экономическое развитие.

Великодержавная политика царизма, направленная на насильственную христианизацию и русификацию, пагубно сказалась на развитии регионов, особенно национальных окраин. Если взять в качестве примера образовательную политику самодержавия в Поволжье и Приуралье, то на неё огромное влияние оказывал открытый в 1804 году Казанский университет, в который долгое время не принимали

на учёбу татар, башкир, чувашей – коренных жителей региона. В 1836 г. из-за эпидемий, высокой детской смертности было разрешено принять 20 местных мусульман на медицинский факультет. А в 1849 году представителям коренных национальностей разрешили поступать только на этот факультет. Доступ на другие факультеты им был строго запрещён. Несмотря на указанные издержки, Казанский университет постепенно превращался в движущую силу развития образования в регионе, выпускники университета составили ядро будущей прогрессивной интеллигенции. После учёбы они успешно трудились в различных сферах жизнедеятельности своего региона, занимались просветительской деятельностью, в том числе в стенах школ, вузов, занимались составлением букварей, учебников на родных языках. В более поздний период в Казанском университете преподавали восточные языки Хусаин Файезханов и Мухаммед Гали Махмудов, ставшие видными представителями нарождавшейся татарской интеллигенции. Долгое время в Казанском университете работал составитель азербайджанской грамматики М. Казембек, армянский просветитель С. Назарян и др. Эти и многие другие представители многонациональной интеллигенции России способствовали развитию творческих контактов между представителями национальной интеллигенции Поволжья и Кавказа и других регионов России [3].

Однако эти и многие другие недостатки высшего образования имперского периода просуществовали вплоть до большевистской революции 1917 г. С установлением советской власти начинается новый этап демократизации и интернационализации всей системы образования, с неё снимается ореол элитарности и сословности. Все учебные заведения широко открывают двери для представителей эксплуатированных классов, регионов и окраин, национальных меньшинств. Из более развитых центральных областей в отсталые регионы и национальные окраины массово направляются на работу специалисты высшей квалификации. К примеру, с установлением Советской власти в Дагестан в массовом количестве стали приезжать учителя, инженеры, строители, создавались промышленные предприятия, школы и т. д. Остро встала проблема подготовки специалистов из представителей коренных народностей для обеспечения социалистического строительства. Успех социально-экономических преобразований в значительной степени зависел от уровня общей грамотности и профессиональной подготовки кадров. Говоря о трудностях в сфере образования, М. Нагиева подчёркивает: «Крайне низкий уровень экономического развития, почти поголовная неграмотность местного населения,

острая нехватка образованных кадров служили серьёзным препятствием в реализации поставленных целей» [10].

Однако, как показали последующие события, целенаправленная деятельность рабоче-крестьянской советской власти, думавшей в первую очередь об интересах своей страны и своего народа, за короткий период времени обеспечила Дагестан необходимыми кадрами, наладила обучение специалистов для различных сфер жизнедеятельности в самом регионе. Подавляющая часть многочисленных национальных регионов этого времени не имела своих вузов, национальной интеллигенции, что явилось пагубным последствием образовательной политики царизма. Новая власть понимала – сохраняя отсталые регионы, невозможно достичь намеченных грандиозных социально-экономических преобразований, поставленных целей и задач, решить остро стоящие вопросы развития экономики, культуры, обеспечения национальными кадрами разворачивающегося социалистического переустройства всех сфер жизнедеятельности советского общества. Началась интернационализация действующих университетов, создание региональных, национальных университетов на местах, национальных отделений в ведущих вузах СССР.

Решению национального вопроса советское правительство уделяло самое серьёзное внимание, полным ходом шли организация и развитие национального образования и подготовка новых идеологически выдержанных кадров из представителей национальных меньшинств. Кардинально менялось положение различных национальностей в новой системе образования. Руководство СССР не без оснований считало национальные меньшинства культурно отсталыми и угнетаемыми при царском режиме. «Время выдвигало необходимость более качественной подготовки педагогических работников, требовалась переподготовка или замена учителей прежнего режима, не знавших национального языка и имевших крайне низкую квалификацию» [8]. Выпускники вузов из представителей национальных меньшинств формировали новый слой руководящих кадров, специалистов различных сфер народного хозяйства на местах, носителей и распространителей новой социалистической идеологии среди всех народов многонациональной страны. Таким образом позиции новой власти в регионах, национальных республиках значительно укреплялись, социалистические преобразования поддерживались трудящимися массами.

Анализ образовательной политики КПСС и советского государства позволяет сделать вывод о том, что эта политика стремилась в максимальной степени улучшать материальные и бытовые условия

жизни студентов и преподавателей, была направлена на сохранение и развитие культурного многообразия всех национальностей. Стипендии были сопоставимы со средней заработной платой по стране, а у преподавателей этот показатель был заметно выше. Благодаря политике советской власти система национального образования, в том числе высшего, всесторонне развивалась, достигалось фактическое равенство в уровне образования, социально-экономическом, культурном, промышленном развитии всех регионов, ушли в прошлое понятия «туземец», «отсталые национальные окраины» и т. д. Решающую роль в достижении этих успехов, конечно же, сыграли добрая воля новой власти ко всем национальностям, регионам, ко всему советскому народу, признание равенства всех граждан СССР независимо от этнической, религиозной и территориальной принадлежности. Большое влияние на развитие молодой страны также оказали региональные университеты.

Прочно утвердившаяся система планирования рассчитывала на каждый пятилетний срок необходимое для всех сфер жизнедеятельности советского общества количество выпускников по каждой специальности. Тесную, позитивную, смысложизненную, оправданную во всех отношениях связь, вовлечённость высшего образования в жизнедеятельность общества, кадровое обеспечение его развития гарантировала система обязательного трудового распределения выпускников по полученным в вузе специальностям во все сферы жизнедеятельности общества. Данная образовательная политика, с одной стороны, решала приоритетные общегосударственные, научно-технические задачи. Доля СССР в мировом инновационном продукте составляла более 30 % (против сегодняшних 0,29 %). С другой стороны, позволяла согласовывать задачи образования с развитием регионов, поскольку региональные вузы готовили специалистов для всех сфер жизнеобеспечения региона. Именно система высшего образования СССР не только предопределила научно-технические успехи великой страны, но и способствовала формированию многонациональной советской интеллигенции, вносившей решающий вклад в развитие региональных, этнических культур.

В мае 1959 года английский учёный, доктор Ч. Мэндерс подготовил для комитета по вопросам науки НАТО доклад на тему «Научно-техническое образование и кадровые резервы СССР». В начале доклада известный учёный отмечает, что, когда Советский Союз образовался, государству пришлось столкнуться с огромными трудностями неурожаев, нехватки продовольствия, многих товаров и услуг. Ка-

катастрофическим было отставание Советской России в образовании, других социально значимых сферах жизнедеятельности общества, неграмотность была очень широко распространена. Сорок лет назад безнадежно не хватало обученных кадров, чтобы вывести советский народ из трудной ситуации, а сегодня СССР оспаривает право США на мировое господство. Это достижение, которое не знает равных в современной истории. Преподавание в СССР – хорошо оплачиваемое и престижное занятие [9]. Система высшего профессионального образования в советской социалистической системе регулировалась государством, она выступала органическим элементом социально-экономической политики, опирающейся на регламентацию и нормативное планирование.

Региональные университеты влияли на развитие всех сторон жизнедеятельности региона. Очевидным и достаточно развитым выглядело выполнение ими региональных функций, они готовили для своих городов и регионов специалистов необходимых профессий и квалификаций, активно вели на предприятиях хоздоговорные работы, внедряли рационализаторские решения и т. д. Рассчитывались и планировались все ресурсы, необходимые для успешного решения поставленных задач. Особое внимание при этом уделялось обеспечению соответствующими трудовыми ресурсами, высококвалифицированными специалистами, для социально-экономического, научно-технического, технологического, культурного развития страны, формированию многонациональной советской интеллигенции. Сегодня интеллигенция в развитых странах – это массовая социокультурная, дифференцированная внутри общность, важнейшая созидательная сила с активной социальной позицией, профессионально занимающаяся творческим умственным трудом, получившая современное образование, позволяющее ей преобразовывать общество, влиять на состояние умов, выступать активным субъектом в мире знаний, в наиболее сложных формах культуры: образовании, науке, искусстве и т. д. Её многогранная деятельность способствует творческому решению возникающих в обществе проблем. Она претворяет в жизнь научные открытия, является хранительницей общечеловеческих и национальных духовных ценностей, отвечает интересам прогрессивного социально-экономического, политико-культурного развития общества. Российская интеллигенция в разные периоды развития страны имела различный социально-психологический облик, выполняла всевозможные функции, в то же время выступала движущей силой социально-политического развития страны, дальнейшей гармонич-

ной, социокультурной интеграции российского общества в мировое сообщество.

Российский интеллигентовед А. Соколов выделяет несколько поколений российской интеллигенции: «...екатерининское (вторая половина XVIII в.), пушкинско-гоголевское (XIX в.), революционное (начало XX в.), советское героическое (первая половина XX в.), советские шестидесятники и восьмидесятники (вторая половина XX в.), постсоветское (формируется в наши дни)» [11]. В цивилизованном обществе, идущем по пути демократизации, опираясь на передовые культуру, образование и науку, создаются определённые социально-политические, правовые механизмы, предотвращающие конфронтацию власти и интеллигенции, репрессивную политику государства по отношению к ней, догматизацию сфер деятельности и т. Д.

Интеллигенция всегда озабочена судьбами Отечества. Формируя общественное сознание граждан, она несёт ответственность за судьбу страны, проявляет заинтересованное, требовательно-критическое отношение к деятельности власти, всегда политизирована, свободна от страха перед властью, думает о народе, о защите его интересов. Народолюбие исторически является отличительной чертой российской интеллигенции, которая своей энергичной деятельностью сохраняла народные культурные ценности, всегда повышала нравственный климат, уровень образованности, культуру, способствовала гуманизации общества в целом, развивала образование, науку, технику, искусство, медицину и т. д. Однако в современной РФ, судя по характеру социально-экономических и политико-культурных отношений, по мнению многих экспертов, уже не существует интеллигенции в традиционном понимании, поскольку подавляющее большинство не участвует в общественных преобразованиях, определяющих судьбу страны, не проявляет заинтересованное, требовательно-критическое отношение к деятельности власти.

Доминирующей тенденцией в социально-психологическом облике официальной, прислуживающей власти интеллигенции является приумножение симулякров, обесценивающих их реальный авторитет в обществе, их социально-психологический облик. Отрешенность от злободневных проблем российского общества отстранило их от реальных процессов формирования морально-нравственного климата. «Традиционный образ русского интеллигента в новой социальной реальности, – отмечает Н. Маликова, анализируя социальный статус российской интеллигенции и сравнивая его с прошлыми десятилетиями, – замещён новым симулякром. Сегодня он тот, кто предоставля-

ет услуги населению по «эффективному» контракту, для достижения которого должен работать втрое дольше и больше, чем его европейские коллеги, изматываясь до предела физических и интеллектуальных сил. Так обстоят дела и среди близкой нам генерации университетских преподавателей гуманитарных дисциплин» [6].

Региональные университеты в советское время обеспечивали воспроизводство и подготовку региональных, национальных, научно-образовательных, инженерных, управленческих кадров, местных элит, занимали особое положение в системе высшего профессионального образования СССР. И самое главное – советская система образования прививала выпускникам университетов, да и всей молодёжи в целом чувство уверенности, социального оптимизма и патриотизма. Однако преступный во всех отношениях развал СССР predetermined такое же разрушение сложившейся системы образования в нашей стране, являвшейся примером для многих стран. Образование в постсоветской Российской Федерации перестало выполнять те основополагающие, принятые во всём цивилизованном мире функции, отражающие в то же время специфику многонациональной страны. Были разрушены устоявшиеся, формировавшиеся десятилетиями, позитивно сказывающиеся на развитии регионов и всей страны в целом, придававшие им социально-экономический динамизм тесные взаимосвязи региональных университетов с производственной, социокультурной сферами жизнедеятельности местных обществ, с запросами регионального и общесоюзного рынков труда.

Целенаправленное разрушение системы обязательного трудового распределения выпускников, дающее вузам возможность принимать на учёбу на платной основе неограниченное количество студентов, без создания соответствующих условий, без учёта запросов регионального развития, рынка труда привело к невиданной за всю историю существования университетского образования в России её девальвации и деградации. Произошли резкое снижение образовательной миграции, рост вузовской изоляции, коммерциализация высшего образования и т. д. В то же время на этом фоне руководители вузов и связанная с ними государственная бюрократия легальными и нелегальными путями получали баснословные доходы, урезая при этом статьи расходов, связанные с организацией учебного процесса, повышением квалификации преподавателей, материально-техническим оснащением региональных вузов и т. д.

Указанные проблемы вызвали хаотичное развитие высшего образования, резкое ухудшение человеческого капитала не только в реги-

онах, но и по всей стране, привели к нарастанию в региональных университетах негативных явлений и процессов. В современном мире ни для кого не секрет, что человеческий капитал, понимаемый как результат приобретённых человеком в процессе социализации знаний, технологий, навыков, опыта, социокультурных качеств, оказывает решающее влияние на не только социальноэкономическое, но и социокультурное, образовательное развитие общества. Образование в современном мире признаётся решающим фактором, способствующим развитию человеческого капитала. Американский экономист Г. Беккер считает, что это понятие означает «...совокупность навыков и знаний персонала, где инвестирование происходит в обучение и образование» [2]. Разрушительные по своим последствиям реформы конца прошлого века по «демократизации» российского общества, направленные на её вестернизацию в «угодную» политической конъюнктуре, кардинально изменили университетское образование.

В этих условиях, прикрываясь лозунгами необходимости наведения порядка, взоры руководителей высшего образования устремились в Европу на Болонский процесс. Инициаторы вхождения российского высшего образования в Болонскую двухуровневую систему предрекали весьма быстрое прогрессивное развитие в виде общеевропейской мобильности студентов, преподавателей, ученых. Важным благом считалось академическое и профессиональное признание отечественных дипломов на общеевропейском рынке трудовых и образовательных услуг. По их утверждениям, важным преимуществом данного вхождения являлось расширение возможностей для межвузовского взаимодействия на международном уровне.

Однако эти и многие другие резолюции, обещания «демореформаторов-вестернизаторов» по интеграции российских университетов в современное мировое образовательное пространство, особенно с момента введения Западом массированных санкций, так и остались нереализованными, повисли в воздухе. В то же время, по мнению противников данного процесса, вся эта деятельность, с одной стороны, не способствовала интеграции российских вузов в современное мировое образовательное пространство. С другой стороны, чревата опасностями потери традиционных ценностей российских вузов, сформировавшихся за почти трёхсотлетнюю историю своего развития и занимавших в прошлые десятилетия достойное место в системе высшего образования мира. Процессы всё время усиливающейся асимметрии деструктивной иерархии вузов приводят к снижению статусов и роли региональных университетов. На этом фоне выявля-

ется также недостаточная обратная связь федеральных органов, включённых в Болонский процесс, с региональными университетами. Межуниверситетское сетевое взаимодействие носит эпизодический, формальный характер. «Если учитывать множество административных, материально-технических, бытовых, учебно-методических и других проблем, существующих в современном российском образовании, то совершённый переход на двухуровневое обучение – бакалавриат и магистратуру – выглядит до конца не адаптированным в общественном мнении, россияне не готовы к восприятию новой системы образования, специалистов нового типа» [7].

Говоря о последствиях современных реформ высшего образования, есть основания согласиться с теми, кто утверждает, что они привели к выстраиванию жесткой иерархии вузов (сначала особые статусы получили МГУ и СПбГУ, потом были созданы федеральные университеты, затем национальные исследовательские, позже опорные). Параллельно с этим уничтожаются региональные университеты. Происходит это потому, что российское правительство, прикрываясь Болонским процессом, призывая к оптимизации и модернизации, экономит на высшем образовании средства федерального бюджета. Соответственно ожидания от этой трансформации не только не реализовались, но и привели, особенно в регионах, к разочарованию, многочисленным дискуссиям. Реальные угрозы существованию региональных вузов связаны: с резким снижением государственного финансирования, со слабой материально-технической базой, с разрушением научных школ, с отсутствием возможностей проведения качественных научных исследований, с масштабным сокращением учебных занятий соответственно численности научно-педагогического персонала, со слабостью университетского менеджмента, со снижением статуса региональных вузов в общефедеральной номенклатуре и т. д.

Сегодня очевидно, что процесс сокращения региональных вузов в многонациональной федерации без учёта социально-экономических, культурно-просветительских последствий, по примеру западных моделей, для РФ не приемлем и наносит непоправимый урон значительной части регионов. По мнению Г. Зборовского (автора теоретической концепции нелинейной модели российского высшего образования), «данный процесс приводит к образовательной и трудовой миграции молодёжи из региона, разрушению его социальной инфраструктуры, что угрожает безопасности уже всего российского государства. Легко можно показать на цифрах, что с исчезновением регионального университета рано или поздно исчезает и сам город. Вто-

рой сценарий – сохраняющий провинциальные вузы, но для этого необходимо понимание в центре и на местах важности сохранения и многосторонней поддержки вузов в регионах» [1]. Современное многообразие декларируемых подходов, заявленных приоритетов образовательной политики доказывает необходимость организации в регионах, в условиях жёсткой вертикали власти, совместной деятельности в решении социально-экономических, научно-технологических задач научно-образовательных организаций, бизнеса и регионального правительства.

Анализ данной проблемы при рассмотрении ее в рамках процессов институционального оформления, по мнению автора, может реализовываться в нескольких взаимосвязанных организационных моделях. Первая модель связана с созданием на уровне регионального правительства специального комитета, реализующего модель сотрудничества и координации работ указанных участников, вторая – с организацией партнёрских проектов в интересах регионального развития, третья – с организацией многостороннего партнёрства с участием вузов, бизнеса и органов власти. Четвёртая модель призвана институционализировать на контрактной основе взаимодействие указанных субъектов с региональными университетами с целью реализации совместно с органами власти региональных программ социально-экономического развития региона.

В аналогичном ключе рассматривают решение приведённых проблем Е. Коган и Н. Посталюк, которые отмечают: «Взаимодействие на уровне регионального правительства организуют и координируют специальные коллегиальные органы, в сфере внимания которых находятся задачи комплексного характера, предполагающие совместное участие представителей реального сектора экономики, научно-исследовательских организаций, высшей школы и органов исполнительной власти» [4]. Однако необходимо иметь в виду, что позитивные практики одних регионов при решении исследуемой проблемы не обязательно могут быть эффективными в других. Но роль региональных университетов в этих процессах заключается в том, чтобы адекватно реагировать на потребности экономики и социальной сферы в их кадровом обеспечении, участии во взаимовыгодном сотрудничестве с указанными субъектами жизнедеятельности региона.

Литература

1. Андрианова Е.В., Давыденко В.А., Ромашкина Г.Ф. О последствиях реформ в сфере образования (по итогам конференции «Обра-

зование: молодёжь, конкурентоспособность») // Социологические исследования. – 2019. – № 1. – С. 151.

2. Гвоздева М.А., Козакова М.В. Исследование понятия человеческого капитала в экономической литературе // Социум и власть. – 2017. – № 1. – С. 83.

3. Калимулин А.М. История Татарстана и татарского народа XIX век: учебное пособие [Электронный ресурс]. <https://textarchive.-2853079-p7.html> (дата обращения: 11.12.2020).

4. Коган Е.Я., Посталюк Н.Ю. Модели взаимодействия вузов с экономикой и социальной сферой региона // Высшее образование в России. – 2019. – № 7. – С. 12.

5. Леонтьев А.А. История образования в России от Древней Руси до конца XX века [Электронный ресурс]. <http://www.ateismy.net/index.php/2010-12-22-21-16-16/459-2010-12-17-16-53-33> (дата обращения: 12.12.2020).

6. Маликова Н.Р. Многогранность смыслов жизни российской интеллигенции: Следование социальным идеалам или их симуляции? // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствоведение. – 2019. – № 2. – С. 80.

7. Мартазанов Х.М., Озиева Л.С., Цороев С.С. Университет как системообразующий фактор региона: социокультурный аспект // Вестник Майкопского государственного технологического университета. – 2019. – Вып. 1/40. – С. 167–168.

8. Минеева Е.К., Тохтиева Л.Н. Становление школьного образования на территории национального региона страны в первые годы советской власти // Вестник Чувашского университета. Исторические науки. – 2019. – № 4. – С. 119.

9. Мэндерс Ч. Научно-техническое образование и кадровые резервы СССР [Электронный ресурс]. <https://statehistory.ru/4316/Analiticheskaya-zapiska-NATO-ob-obrazovaiiv-SSSR-1959-g-1> (дата обращения: 15.12.2020).

10. Нагиева М.К. Подготовка национальных кадров в Дагестане в 1920-е годы // Известия СОИГСИ. История. Этнология. – 2018. – № 29 (68). – С. 97.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ФАКТОРЫ САМОСОЗНАНИЯ И САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ЭТНОСА

Аннотация. Речь в данной статье пойдет о соотношении этнической и национальной идентичности. В условиях господства одномерного сознания проблемы социальной идентичности, в какой бы сфере социального и индивидуального бытия она ни проявлялась, не было связаны с ростом у народов этнического самосознания, возрождением интереса к собственной самобытной культуре и повышенным вниманием к проблематике национальной идентичности. В этих условиях методологически и мировоззренчески важным является умение различать тонкости дифференциации механизмов этнической и национальной идентификации человека и социальных общностей.

Ключевые слова: идентичность, этническое самосознание, этнократия, этнокультура.

Прежде всего, необходимо обратить внимание на неоднозначность соотношения векторов этнической и национальной идентичности. Во-первых, в некоторых условиях они могут быть тождественными, когда этнос совпадает с нацией, и наоборот. Очевидным примером отождествления этих двух векторов идентичности может служить нацистская Германия. Согласно арийской теории, полноценным гражданином и членом нации мог быть только немец с безупречным этническим происхождением; все же остальные этнические группы должны покинуть Германию и жить в специально отведенных территориях. В современной политике это выражается в стремлении одной этнической общности захватить власть и установить режим *этнократии*, при существенном ограничении прав иных этнических меньшинств. В культуре это также приводит к отождествлению этнической культуры с культурой всего народа, что предполагает отказ в праве на этнокультурную идентичность для нетитульных этносов, как это, отчасти, происходит в Украине и странах Балтии.

Во-вторых, этнические и национальные механизмы идентификации могут находиться в *антагонистических противоречиях и конфликте* друг с другом, когда одна форма идентичности отрицает дру-

гую и противоречит ей. В политике это может приводить к центробежным тенденциям и стремлению этносов вырваться из состава гражданской нации. Такая социально-политическая поляризация отражается также в культуре и индивидуальной идентификации, когда одни люди отождествляют себя исключительно с общенациональной составляющей культуры, другие – только с этнической.

Третья модель взаимодействия этнических и национальных векторов идентификации связана с учреждением сообщества, предполагающего их *сосуществование* и *гармоническое взаимодействие*. В политике это связано с формированием гражданского общества и гражданской нации, а в культуре – с возникновением инклюзивной культуры, где гармонически сочетаются общечеловеческое содержание и этнические формы его воплощения в реальной практике.

Про специфику механизмов этнической и национальной идентификации написано немало книг и статей по самым различным предметным областям [2;3; 8-12]. Поэтому, не останавливаясь подробно на этом вопросе, хотим обратить внимание на некоторые особенности их различия, которые не получили должного освещения. Прежде всего, когда говорят об национальной идентичности, то имеют в виду политико-правовую сторону бытия сообщества, тогда как этническая идентичность больше ориентирована на культурно-бытовую самобытность народов. Не случайно, именно такой смысл вкладываются в эти понятия в англоязычных странах: нация (Nation) – это политическая, государственная и гражданская общность людей, тогда как этнос (Ethnic group) – является преимущественно формой культурной общности людей.

Второй нюанс различия этих понятий заключается в том, что национальная идентичность формируется на надэтническом уровне, поэтому она, как правило, бытийствует на рациональном, мировоззренческом и концептуальном уровне, закрепляется в программных установках государства. Этническая же идентичность больше отражает эмоциональную, психокультурную тождественность людей, состояние их сознания и мироощущения. Используя известное разделение общественного сознания на уровни, можно сказать, что национальная идентичность отражает *идеологический* уровень индивидуального и коллективного самосознания, тогда как этничность *психологический* ее уровень.

Не случайно, многие исследователи выделяют следующие признаки этнической идентичности:

- этничность, как правило, мифологична и символична, особенно в понимании происхождения, истории и общих культурных истоков, что является одной из причин ее огромных мобилизационных возможностей. Этой стороной этническая идентичность ориентирована больше на квазирациональность и подсознание, чем на разум и сознание. Особенно эти черты характерны для отечественной метрики идентичности, которую блестяще выразил Ф. Тютчев в стихотворении «Умом Россию не понять»;

- этничность всегда *чувственно насыщена* и часто связана с положительными или отрицательными эмоциональными переживаниями. Позитивные эмоции, и прежде всего, гордость за свой народ, достоинство его представителей, как и негативные чувства обиды, неудовлетворенности, одинаково сосуществуют в самосознании членов этноса. Эти чувства основываются на тесных эмоциональных связях человека с этносом, на осознании моральных обязательств перед ним. Достаточно часто такая эмоциональная насыщенность проявления этнической идентичности является причиной межэтнических напряжений и конфликтов [5].

- этничность ретроспективна, она являет собой «прошлое в настоящем». Этим самым она обеспечивает связь прошлого, настоящего и будущего в национальной динамике и преемственность поколений. Из прошлого этносом черпаются самые надежные жизненные ориентиры, в нем находятся подтверждения в правильности своих действий и устремлений. Поэтому, не случайно, в переходные и маргинальные периоды развития, в эпохи «бездомности», как говорил Мартин Бубер, обостряется интерес к прошлому, поскольку становится неуютно в настоящем, а будущее – неопределенным. В прошлом же обнаруживаются и основные виновники всех испытаний и лишений людей;

- этничность многослойна. В ней есть экзотерическое содержание, направленное во вне, и эзотерическое – ориентированное во внутрь самой культуры, часто непонятная для непосвященных, своего рода «культура для внутреннего пользования». Одно дно отражает политологический, т.е. эзотерический, смысл этнической идентичности как способа организации множества людей в определенную устойчивую группу, как механизм различения «Мы» и «Они».

По ее мнению, образ любой этнической идентичности имеет три составляющие: «образ для других», «образ для себя» и «образ в себе» [5]. Первый, экзотерический способ идентификации через «образ для других» можно представить, как набор определенных собственных

спецификаций, переведенных на понятный язык других культур. Здесь имеется своя символика и мифологемы, которые культивируются для налаживания эффективных механизмов взаимодействия с окружающим миром, что обеспечивает ее эффективное вхождение в человеческую мультикультуру. Это наиболее заметная и видимая часть этнокультуры. «Образ для себя» представляет собой набор характеристик, желательных для себя. Здесь также имеется своя символика, но уже имеющая эзотерическое содержание и значимая преимущественно внутри этноса; для представителей же других этносов они едва заметны и не очень понятны. Наконец, «образ в себе», бессознателен и является определяющим для этнической идентификации.

Таким образом, получается, что в своей первооснове этническая идентичность определяется бессознательным «образом в себе», но выражается через «образ для себя» и «образ для других». Все эти важнейшие составляющие сложного «пирога» этнической идентичности находятся в постоянной динамике, влияют друг на друга и они все вместе формируют целостную этническую матрицу в культуре. И все изменения в условиях существования этноса влечет изменения в содержании и субординации этих трех составляющих его идентичности. Как нам представляется, одна из причин, усложняющих межкультурный диалог, состоит в том, что в современном мире сложились два противоположных вектора в оценке роли этнической идентичности, что подтверждает его многополярность.

С одной стороны, в современном мире происходят существенные изменения в действии механизмов социальной и индивидуальной идентификации. С другой стороны, заметно усиление ценностной значимости механизмов этнической идентификации, связанное с ростом общественного и индивидуального национального самосознания. Естественно, что осознание собственной идентичности в полиэтнической среде происходит быстрее, острее, резче, чем в относительно мононациональной. Специалисты даже указывают на существование, так называемого, «*синдрома навязанной этнической идентичности*», означающего, что национально-культурная принадлежность человека, против его собственной воли и желания, становится слишком значимой характеристикой его бытия и сознания, начинает определять его место в обществе, комплекс прав и обязанностей, а в его самоидентификации выходит на одно из первых мест [4, с.106].

Такая навязанная этничность не обязательно проявляется в такой открытой форме доминирования механизмов этнической идентичности над другими векторами самоопределения человека и общности.

Такое навязывание определенной этнической символики и менталитета может приобретать также иные формы, и осуществляться:

- через известные ассимиляционные инструменты, когда представителей относительно малочисленных этносов идентифицируют как части других, более крупных национальных образований.

Принципиальная отличительная особенность этнических механизмов идентификации, по сравнению с иными факторами, заключается в том, что они являются первичными, безусловными и сформированными самим укладом повседневной жизни людей, тогда как иные векторы человеческой и культурной идентификации являются вторичными, искусственными, можно сказать, навязанными обществу и производными от этнических составляющих. Поэтому, другие формы коллективной идентичности – религиозная, социально-классовая, расовая, гендерная и т.д. - приобретают свое значение лишь накладываясь на этническую идентичность или в сочетании с ней. Только она является глобальной и всепроникающей, пронизывающей всю жизнь индивида и сообществ почти во всех сферах жизнедеятельности [5].

Литература

1. Боливар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. Пер. с фр. Под ред. О. Никифорова и П. Хицкого. Москва: Издательство "Логос", 2004. 288 с.

2. Лурье С.В. Двойное дно этничности. Теоретические подходы к исследованию // <http://svlourie.ru/false-bottom-of-ethnicity> (дата обращения 22.03.2021).

3. Смит Энтони Д. Национализм и историки (текст статьи) // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. М.: Праксис, 2002. http://travellingscience.blogspot.com/2013/11/blog-post_3962.html (дата обращения 22.03.2021).

4. Соотношение этнической и национальной идентичности/ <https://cyberpedia.su/13xb2a7.html> (дата обращения 22.03.2021).

5. Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М.: Русский мир, 1997. 532 с.

ПРОБЛЕМЫ МЕХАНИЗМОВ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Одной из вечных проблем человечества является проблема совместного сосуществования людей. Какими бы ни были предлоги и поводы разладов и конфликтов, причины всегда оставались связанными с примитивными претензиями одновременно нескольких сторон на право обладания чем бы то ни было: материальными благами, властью, влиянием. Даже в условиях современного мира, когда человек, привыкнув считать себя цивилизованным и культурным, прибегает к использованию более изящных понятий и терминов, суть общественных процессов остается прежней: никакие новые именованья не меняют природу вещей.

Многонациональность, поликультурность и многоконфессиональность современного общества при все более четко проявляющейся глобализации и в условиях распространения идей плюрализма, демократии и практически неограниченных свобод – все это естественным образом ведет к столкновению интересов, а значит, неминуемо является питательной средой для зарождения конфликтов. И если с одной стороны, вся существующая палитра взглядов и устремлений играет положительную роль для общего развития общества, обмена опытом, взаимного обогащения и дополнения, то с другой – это поле для поиска приоритетов, выяснения превосходства одних перед другими, обоснования права первостепенного обладания чем-либо со всеми неминуемо возникающими при этом неразрешимыми однозначно вопросами и проблемами. А если есть вопросы, которые невозможно разрешить сразу всех устраивающим образом, необходимо искать компромиссы и уметь уступать, необходимо иметь силы и разум, чтобы соглашаться жертвовать частным ради общего. В противном случае, заложенные в человеке потенциалы будут отвержены от устремленности на созидательные процессы и переориентируются на мобилизацию сил для решения проблем в своих частных интересах. Тогда мир и всеобщее благоденствие может легко превратиться во всеобщий разлад и хаос. Не на этих ли «качелях» раскачивается всю свою историю человек разумный?

Какими же качествами должны обладать человек и общество, чтобы сохранять жизнь на земле, чтобы иметь возможность мирного

сосуществования с соседями, чтобы здраво и без ущерба для других питать свои природные потребности и находить в том физическое и душевное удовлетворение?

Уже достаточно давно, обсуждая способы сохранения целостности как отдельных государств, так и миропорядка в целом, научная общественность употребляет термин «толерантность». Данное понятие было введено в научный оборот в XVIII веке. В России это понятие стало употребляться с середины XIX века. С начала 1990-х годов внимание к данному понятию особым образом активизируется, а его исследования приобретает новую актуальность. В соответствии с Декларацией принципов толерантности (ЮНЕСКО, 1995 г.), наиболее общее из определений толерантности звучит следующим образом: это «ценность и социальная норма гражданского общества, проявляющаяся в праве всех индивидов гражданского общества быть различными, обеспечении устойчивой гармонии между различными конфессиями, политическими, этническими и другими социальными группами, уважении к разнообразию различных мировых культур, цивилизаций и народов, готовности к пониманию и сотрудничеству с людьми, различающимися по внешности, языку, убеждениям, обычаям и верованиям». Там же отмечается, что толерантность «означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности».

За последние два десятилетия изучению данного понятия были посвящены многие сотни научных работ по философии, социологии, культурологии, политологии, педагогике, где его раскрывали в самых различных аспектах. На многогранность данного понятия указывает фигурирование в научном обороте следующих терминов: гендерная, межэтническая, политическая, межрасовая, межклассовая, образовательная, социокультурная, межпоколенная, подростковая, коммуникативная, межконфессиональная или религиозная толерантность.

Поскольку понятие «толерантность» активно используется в российском научном обороте относительно недавно (всего около двух десятилетий), оно продолжает оставаться критикуемым, а те, кто признает его актуальным, порой подпадают под активные обвинения [«Толерантность плавно превращается в новую религию, религию для нового человечества. Бога в ней нет. Нет не только того Бога, которого знают верующие люди. Нет никакого духовного измерения жизни. Есть только прямоходящая обезьяна вида гомо сапиенс. Смысл жизни этой обезьяны – удовлетворить её так называемые потребности, гене-

рируемые похотливой животной природой и подогреваемые алчностью и корыстью, какими бы странными, извращенными и кровавыми они не были...»<http://eotsu.livejournal.com/1153214.htm>

оппонентов такой актуализации. Возможно, неоднозначность в позициях связана с неоднозначностью определений заимствованного термина, адекватного русского эквивалента которому до сих пор не найдено.

Многие современные исследователи считают, что сегодня толерантность должна рассматриваться как универсальный принцип, претендующий быть основой сохранения отдельных обществ, государств и миропорядка в целом. При этом специалисты отмечают, что особое значение к началу XXI века приобрели этническая и религиозная составляющие толерантности. Очевидно, связано это с тем, что национальные и религиозные (конфессиональные) чувства по праву относятся к области наиболее глубоких переживаний человека, а, следовательно, конфликты на их почве могут возникать очень быстро, протекать остро, а улаживаться длительно и тяжело. Стоит ли напоминать, что самые страшные конфликты и самые глубокие раны оставляли человечеству разлады именно на их почве.

Человек достаточно хорошо изучил историю своей жизни на земле. Мы знаем о зарождении и угасании цивилизаций, нам знакомы имена великих правителей, полководцев, мыслителей. Но каких бы высот ни достигало общество, либо наоборот, как бы долго ни застывало в своем развитии, никогда и нигде не было такого, чтобы человек жил без веры, без религии. Религия всегда оставалась мощнейшим объединяющим или раскалывающим фактором, сильнейшим стимулом и вдохновителем. И это не случайно, ведь для своих адептов религия – это единое мерило ценностей, это истина в последней инстанции. К ее слову вынуждены одинаково прислуживаться как сильные мира сего, так и самые простые люди. Именно она дарует надежду, внушает любовь, мотивирует и наполняет смыслами саму жизнь. И наконец, вера – это то, что никто не в состоянии отнять. Все это в комплексе достаточно ясно указывает на необходимость проявлять предельную деликатность в делах, затрагивающих религиозные чувства.

При всей многочисленности и часто существенному различию бытующих религий и верований, адепты каждой из них одинаково искренне уверены в своей правоте. Для каждого из них своя вера свята и даже сама жизнь несопоставимо ничтожна с ценностью высших религиозных истин, высших идеалов веры. Именно эти послы и придают вопросу о нахождении путей гармоничного сосуществова-

ния людей, разделенных отличными друг от друга высокими жизненными ориентирами, но объединенных границами одной государственности, особую значимость и актуальность. И альтернативы религиозной толерантности здесь (даже при неоднозначности в определениях) пока, пожалуй, не существует.

В наиболее общих чертах религиозную толерантность можно представить следующим образом. Во-первых, это признание человеком права других людей верить в нечто отличное от того, во что верит он сам. Это естественным образом должно подразумевать настолько уважительное отношение к чувствам и идеалам «другой» веры, насколько ожидается уважение к «своей». Во-вторых, это отказ от огульного осуждения и агрессивных действий любого характера по отношению к инаковерующим. В третьих, это открытость и, не просто готовность, но - ориентированность на конструктивный, взаимообогащающий диалог и добро, созидательное сотрудничество.

Необходимо отметить, что религиозную толерантность недопустимо воспринимать как призыв к размыванию или стиранию границ между тем, что «хорошо» и тем, что «плохо». Религиозная толерантность не ориентирует человека на пассивность и безразличие. Она не пропагандирует порока, не склоняет к беспринципности и не ведет к деградации. Иначе это была бы уже не толерантность, по определению нацеленная на поддержание жизни и культивирование благородных начал в человеке, а нечто противоположное. Пассивная жизненная позиция, когда человеку вообще нет дела до чужих взглядов, не имеет ничего общего с данным понятием, предполагающим деятельный, положительный, великодушный и благородный посыл.

В зависимости от направленности взаимоотношений, религиозная толерантность может проявляться в следующих формах:

1. Толерантность во взаимоотношениях между верующими и неверующими. В условиях современной России, противоречия подобного рода можно отнести к разряду редких.

2. Толерантность представителей одной религии к представителям другой (во взаимоотношениях между христианами, мусульманами, буддистами и т.д.).

3. Толерантность во взаимоотношениях представителей различных конфессий внутри одной религии (между католиками и протестантами внутри христианства, между суннитами и шиитами у мусульман, и т.д.).

4. Толерантность во взаимоотношениях внутри одной религии и конфессии между представителями различных мировоззренческих

взглядов. Данный вид противоречий весьма распространен, в частности, в исламской среде современной России ввиду малой осведомленности даже о своей религии, а также на фоне общих социальных проблем. Внутри мусульманской среды нередки проявления недовольства рядовых адептов представителями официального духовенства, представителей одного духовного центра представителями другого, по-своему понимающей ислам молодежью - осторожным и консервативным старшим поколением рядовых прихожан, и наоборот.

5. Толерантность во взаимоотношениях внутри одной религии и конфессии между представителями различных этнических групп (между православными христианами – русскими и православными христианами – татарами, между мусульманами-суннитами татарской национальности и мусульманами-суннитами курдской национальности, и т.д.).

В некоторых работах приводится также толерантность к сектантским движениям и толерантность сектантских движений друг к другу, но, ввиду явно деструктивной направленности таких объединений, нам хотелось бы поставить под вопрос правомочность применения здесь подобного понятия.

Основополагающими условиями поддержания стабильности, несомненно, являются высокий уровень образованности и культуры в обществе, отсутствие политической и экономической напряженности, а также здоровая занятость населения (учебой, работой, спортом, доступным досугом, семьей). Но даже при обеспечении приведенных выше условий, обществу постоянно приходится отвечать на изменяющиеся вызовы времени – вызовы внешние и внутренние. Именно здесь и проявляется сила или слабость его внутреннего стабилизирующего стержня, одной из существенных составляющих которого как раз и является религиозная толерантность.

Вполне очевидно, что для формирования атмосферы религиозной толерантности в обществе необходим широкий комплексный подход, охватывающий весь спектр факторов, влияющих на столь тонкие чувства. Необходимо учитывать всю цепочку – от приобретения и формирования индивидуальных знаний и чувств верующего (или неверующего) до проявления его религиозности (или не религиозности) на практике, в реальной жизни. Необходимо рассмотреть как слой рядовых адептов, так и среду духовенства, по определению играющего ключевую роль в данной области.

Прочную базу для толерантного отношения к «инаковости» формирует образование. Профессиональное, корректное, уважительное,

непредвзятое ознакомление детей с основами религиозных культур (хотя бы) своей страны, введенное в программу школьного образования современной России, вне всякого сомнения, принесет свои положительные плоды. Столь раннее знакомство с религиями вполне оправданно тем, что по результатам исследований, доля самых молодых (16-17-летние), отрицательно относящихся к другим религиям, в 1,5-2,5 раза выше, чем в старших возрастных группах [Мчедалов А.П. Религиозная толерантность. http://www.nravstvennost.info/library/news_detail.php?ID=2070]. При этом очень важно преподносить религиозные культуры не как нечто абстрактное, оторванное от жизни, знакомое лишь по картинкам, но как живое, бесценное для своих адептов, наполняющее смыслами их жизнь. Крайне важно дать возможность живого общения с «живым» духовенством, живого знакомства с культовыми сооружениями, священными книгами, религиозными праздниками и ритуалами хотя бы в культурологической плоскости. Это снимет ареол непонятности, туманности, мрачности и подозрительности с адептов различных религий, а значит, предотвратит предвзятое со знаком минус к ним отношение. На старших этапах образования знакомство с религиозными воззрениями должно вестись через призму единых гуманитарных ценностей, основа которых провозглашается во всех без исключения священных писаниях.

Роль средств массовой информации, обладающих в современных условиях широчайшими возможностями влияния на общественное сознание и на формирование общественного мнения, также чрезвычайно важна. Даже элементарное упоминание о некоей религии в потоке отрицательной информации вызывает гнев и возмущение у ее адептов, а также зарождает соответствующее роду информационного сообщения отношение у адептов других религий. При систематичности подобных упоминаний, это формирует образ виновного во всех бедах и проводит внутри общества невидимую черту, которая со временем может перерасти в пропасть. Немаловажное значение в работе СМИ имеет также корректное и предельно профессиональное употребление терминов, а также упоминание религиозной принадлежности.

Наиболее действенной и прочной основой формирования религиозной толерантности в среде верующих является внутриконфессиональное образование и воспитание, направленное как на рядовых адептов, так и на духовенство. Это вполне естественно, поскольку для каждого человека «свои» истины воспринимаются по-настоящему истинными в последней инстанции, обладающими высшим и непререкаемым авторитетом. В этой связи необходимо особо подчеркнуть

идеологические и ценностные общности, указывающие с одной стороны на единоначалие всего сущего, а с другой – на принадлежность всех нас к единой человеческой семье. Различия между людьми, так же, как и любое другое многообразие в природе вообще, вовсе не означает несовместимости. Скорее наоборот, это основа взаимообогащения и дополнения, это взаимное уравнивание, это проявление высшей гармонии.

Учитывая реалии сегодняшних дней, когда религиозная грамотность далека от идеала не только у простых прихожан, но и у представителей духовенства, необходимо добиваться внутреннего признания, что вести какие бы то ни было споры вокруг религиозных вопросов мы не имеем морального права. Это в равной степени касается как межконфессиональных, так и внутриконфессиональных взаимоотношений. К сожалению, значительная часть конфликтных ситуаций, связанных с верой, не имеет под собой серьезных идеологических оснований. Практика показывает, что часто разногласия и конфликты возникают на фоне личной антипатии, а также на основе собственных представлений о вероучении. Ситуация усугубляется, когда в качестве поборника истины выступает просто неграмотный человек, который с легкостью позволяет себе самостоятельные, чаще не обоснованные суждения. Не смотря на то, что ни одна вера не приемлет подобного, живых примеров тому предостаточно. В научном религиоведении данное положение именуется «приватизацией веры». При этом отмечается, что «возможность приватизации веры возникает при устойчивом расхождении религиозных ожиданий верующих и их представлений о смысле религиозного культа с идеологией и деятельностью религиозных организаций. Переход к приватизации веры основан на убеждении в большей эффективности персонального обращения к священному» [М.Ю.Смирнов "Религиозная толерантность в свете традиционных и нетрадиционных религий" (материалы Международной научной конференции "Свобода религии и демократии: старые и новые вызовы", Киев, август 2010). <http://www.religiopolis.org/>].

Особое значение имеет позитивное сотрудничество представителей различных конфессий. Это могут быть совместно проводимые мероприятия общей гуманистической направленности, научные конференции и выступления перед широкой общественностью, взаимопомощь при решении общегосударственных задач, сплочение перед лицом глобальных вызовов современности. Весьма интересна в этой связи позиция лауреата Нобелевской премии мира Далай-Ламы XIV,

который сказал: «нужно только, чтобы проповедники делали акцент не на обращение в свою веру, а на то, чем могут они послужить развитию человечества, какое благо могут принести людям. А человек пусть сам выбирает: верить ему или не верить и какая религия ему ближе. Это его личное право» [Наука и религия. 1994. № 8. С. 16.]. Интересно и его предложение организовать паломничество по святым местам других религий, где верующие люди наиболее искренне и трепетно проявляют свои чувства. Знакомясь с чужим духовным опытом, человек проникается мыслью, что общей задачей всех религий является проповедь чистоты, доброты и сострадания. Это никоим образом не должно означать стирание границ между представителями различных религий. Скорее наоборот, это повод для каждого еще больше любить, изучать и утверждаться в своей["Священник, работающий над тем, чтобы предотвратить конфликт между религиозными общинами мусульман и индусов в трущобах Ахмедабаба в Индии, рассказывает, что, когда он старается отговорить людей от религиозной междоусобицы, он говорит им: "Я не прошу вас не быть больше мусульманином или индуистом, я прошу вас быть хорошим мусульманином или хорошим индуистом""]. - Пути примирения. Практический Справочник Каритас. С. 87]. Все религии могут сосуществовать мирно, находясь при этом в своей догматической среде.

Несомненно, что серьезная роль в формировании религиозной толерантности принадлежит государству. Сегодня лишь в силах государства предпринять меры, направленные на формирование положительного образа всего, что общепризнанно является проявлением высокой человеческой морали, и на запрет всего, что пропагандирует вседозволенность, насилие и порок. Лишь усилиями центральных властей можно законодательно закрепить обязательство перед органами культуры, образования, средств массовой информации знакомить общественность с позитивными примерами, ориентирующими на консолидацию, конструктивность, здоровье, позитивное созидание. Наряду с этим, очень важно, чтобы органы власти не проявляли предпочтения какой-то одной из религий (либо неверию), а также не шли на использование авторитета религии и духовенства в политических целях. В противном случае, этот авторитет будет быстро растерян, а ориентиры утрачены, что оголяет религиозную область, оставляя ее беззащитной перед возникновением разногласий и конфликтов.

И наконец, одним из сильнейших консолидирующих общество факторов является подчеркивание принадлежности к единой семье

общего на всех государства. Это общая территория проживания, общая история, общие достижения, общие победы и поражения, общие проблемы и вызовы, общие для всех угрозы, противостоять которым возможно, лишь объединившись.

Таким образом, в условиях, когда больше половины современного человечества считают себя религиозными людьми[«Согласно результатам последнего ежегодного глобального международного опроса ассоциации Gallup International / WIN «Глобальный барометр надежды и отчаяния» (GlobalBarometer on Hope and Despair) (январь 2012 года) больше половины жителей нашей планеты (59%) считают себя религиозными людьми. Каждый пятый житель Земли (23%) назвал себя нерелигиозным человеком. И только каждый восьмой (13%) заявил, что является убежденным атеистом. Самыми религиозными оказались индуисты и христиане» <http://carnegieendowment.org/2013/08/19/религиозная-толерантность-и-межконфессиональное-согласие-в-казахстане/gjab>], изучению факторов, способствующих мирному сосуществованию представителей различных верований и конфессий, должно уделяться самое пристальное внимание.

Скоробогатов А.В., Скоробогатова А.И.
г. Казань, РФ
Казанский инновационный университет
им. В.Г. Тимирязова (ИЭУП)

ПРАВОВОЕ ВОСПИТАНИЕ КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В ТРАНЗИТИВНОМ ОБЩЕСТВЕ

Аннотация. Статья посвящена аксиологическому анализу правового воспитания в современном российском обществе. На основе дискурсивно-коммуникативного подхода к исследованию сущности правового воспитания и его значения для формирования социальной идентичности человека в условиях транзитивного характера российской правовой реальности сделан вывод, что правовое воспитание имеет определяющее значение не только для формирования правового человека, но и для осуществления его правовой идентичности группового и общественного уровня. Это обуславливает пристальное внимание государства не только к нормативным, но и ценностным компонентам правового воспитания, что нашло отражение в док-

тринальных источниках права и определило основные направления правовоспитательной деятельности в современных условиях. Целе-направленный характер правового воспитания отражает полиморфность субъект-объектных отношений в транзитивном обществе и определяет, что только интеграция усилий всех субъектов правовоспитательной деятельности способна обеспечить формирование социальных условий для гармонизации российской правовой реальности.

Ключевые слова: *правовое воспитание, правовая идентичность, транзитивное общество, правовая ценность, правосознание, правовая культура.*

Современное российское общество находится в транзитивном состоянии [20], обуславливающим стремление политических элит к проведению реформ. Целью этих реформ является модернизация всех сторон социально-экономической и политической жизни, а их проведение рассматривается как важнейший элемент правовой политики российского государства. Однако реформаторские процессы предполагают не только нормативное закрепление преобразований, но и реальные шаги по их реализации. Именно последние обеспечивают не только эффективность реформ, но и в значительной степени их легитимность. Традиционно легитимация законодательства обеспечивается социальной поддержкой в случае соответствия цели реформаторской деятельности социальным интересам [16]. Однако в условиях транзитивности этот вариант легитимации зачастую невозможен, поскольку модернизация предполагает разрыв с традицией. В этой ситуации для обеспечения легитимации государство уделяет большое внимание формированию новой гражданской идентичности как формы выражения общественного сознания и поведения и средства объединения социума вокруг власти.

Реализация этой задачи обеспечивается воспитанием, в т.ч. правовым. Воспитание в российском законодательстве рассматривается не только как элемент образования, как «деятельность, направленная на развитие личности, создание условий для самоопределения и социализации обучающегося на основе социокультурных, духовно-нравственных ценностей и принятых в обществе правил и норм поведения в интересах человека, семьи, общества и государства» (п. 3 ст. 2 Федерального закон «Об образовании в РФ» [19]). «Приоритетной задачей Российской Федерации в сфере воспитания детей является развитие высоконравственной личности, разделяющей российские тра-

диционные духовные ценности, обладающей актуальными знаниями и умениями, способной реализовать свой потенциал в условиях современного общества, готовой к мирному созиданию и защите Родины» (Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года [15]). Реализация этой задачи в России как многонациональном государстве предполагает интеграцию гражданственности и национальных интересов, что возможно только при обеспечении ценностного подхода как к воспитанию в целом, так и к правовому воспитанию. Именно последнее в наибольшей степени ориентировано на интеграцию государственных и общественных интересов, создание условий для синтеза легальности и легитимности законодательства как условий его эффективности и усиления социальной ориентированности.

В условиях глобализации и цифровизации усиливается вовлеченность индивида во все сферы жизни общества. Показателем этого является активное обсуждение в блогосфере не только социальных вопросов, но и политических и правовых. Это свидетельствует о расширении правовой реальности не только пространственно и функционально, но и когнитивно. Благодаря нормативной упорядоченности правовой сферы индивид получает эталон поведения и его оценки, который соответствует критерию легальности, а при высокой степени легитимации законодательства выступает также основой обеспечения общественных интересов. Однако в условиях трансгрессивности и усиления этнического и религиозного фактора в современной России эта тенденция приобретает специфический характер. Необходимо обеспечение корреляции не двух социальных компонентов, а как минимум трех: государственного, общественного, группового (в т.ч. этнического и религиозного). Обеспечение такого единения возможно только в случае целенаправленной деятельности государства по формированию социально активного гражданина, индивида для которого соблюдение установленных государством правил не только является нормой, но и выступает в качестве ценностного ориентира единственно возможных и правильных действий. Это обуславливает усиление внимания государства к правовому воспитанию [11], которое становится средством формирования не только правовой, но и общегражданской идентичности. Это обуславливает парадигмальный характер правового воспитания [4] и необходимость учитывать в этом процессе не только онтологический компонент, но и аксиологический. Благодаря ценностному содержанию правовоспитательного процесса государство может обеспечить его неформальный характер

и обеспечить формирование высокого уровня правосознания и правомерного поведения у большинства граждан.

Правовое воспитание мы рассматриваем как целенаправленную деятельность государства и общества, направленную на формирование правовых знаний, убеждений и установок, обеспечивающих высокий уровень правосознания человека и его социально активного правомерного поведения [6]. В процессе правового воспитания, как правило, происходит передача социального правового опыта от одного поколения к другому [1]. Однако в транзитивном обществе правовое воспитание не ограничивается лишь простой передачей опыта. Речь идет о формировании новых знаний, навыков и ценностных ориентиров, которые прямо соответствуют новым государственным задачам, и опосредованно отвечают потребностям общества. Результатом правового воспитания должно быть формирование социального актора, индивида, который в правовой коммуникации выступает не только в качестве адресата, но и адресанта [14].

Господствующее в России нормативное правопонимание, предполагающее восприятие права исключительно как результата государственной деятельности, предполагает достаточно специфичную интерпретацию правового воспитания через призму освоения зафиксированных в законе норм как эталонных правил поведения и осуществление на их основе правомерных (законопослушных) действий. Однако это не соответствует современным потребностям российского общества, что нашло отражение в принятых в 2011 г. Основах государственной политики Российской Федерации в сфере развития правовой грамотности и правосознания граждан [13], провозгласивших необходимость «формирования высокого уровня правовой культуры населения, традиции безусловного уважения к закону, правопорядку и суду, добропорядочности и добросовестности как преобладающей модели социального поведения» (ст. 3).

Формируемые в процессе правового воспитания ценностные ориентации правосознания [2] и установки на правомерное поведение выступают в качестве ведущего фактора создания положительного образа закона как эталона правомерного (законопослушного) поведения. При этом в транзитивном обществе происходит трансформация восприятия легитимности закона: важнее становится не ориентация нормативного правового акта на социальные интересы, существующие к моменту его создания, а провозглашенные социальные цели и механизмы, позволяющие реализовать социальную функцию государства [9]. Благодаря этому правовая сфера воспринимается как ценностная основа повсе-

дневной жизни и профессиональной деятельности человека. Одновременно происходит снижение роли неформального права в регулировании внутригрупповых и межгрупповых отношений. Это обуславливает усиление значения агентов и институтов правовой социализации, призванных осуществить ценностную интерпретацию нормативных правовых актов, объяснить их значения в правовой жизни, в их особой легитимности в социальном государстве [3].

Ценностная ориентация правового воспитания связана с формированием патриотизма как важнейшего элемента гражданственности и выражающегося не только в любви к Родине и чувстве гордости за нее, но и готовности к защите Отечества и ответственности за его будущее. Это предполагает интеграцию в правовом воспитании провозглашенных в Конституции РФ [8] естественно-правовых ценностей (ст. 2) с традиционными для России этатизмом и соборностью. Провозглашение человека высшей ценностью не означает утверждение господства персоноцентристской парадигмы, характерной для евроатлантической цивилизации. Напротив, это должно означать, что человек как актер социального развития стремится не столько к удовлетворению личных корыстных интересов, сколько к заботе об общественном благе. Именно с этим связано усиление внимания к борьбе с коррупцией, не только на уровне расширения уголовной ответственности, но и в правовоспитательной работе.

Отечественная правовая традиция ориентирована на приоритет социальных ценностей над индивидуальными. При этом ценности имеют иерархический характер, т.е. правовые ценности группы (в т.ч. этнической или религиозной) ниже ценностей общества. Поэтому совершенно неслучайно в Преамбуле Конституции РФ провозглашено, что она принята от имени многонационального российского народа. Это предполагает формирование в процессе правового воспитания не только уважения к закону, государству, его издавшему, и власти, его реализующей, но и чувства сопричастности к ним, возможности влиять на правотворческие решения. Речь идет не только о реальном участии общества в правотворчестве (достаточно вспомнить интернет-обсуждение законов о полиции и об образовании и предстоящее всенародное голосование поправок в Конституцию РФ, а также участие в выборах различного уровня), но и о формировании ценностной ориентации, что такое поведение не только является соответствующим государственной воле, но и удовлетворяющим потребность человека в самореализации. Осознание своей сопричастности социальным интересам позволяет человеку не только идентифицировать себя с об-

ществом, но и почувствовать себя его актором. При этом не происходит отказа от идентификации индивида с иными группами. Принадлежность к какой-либо социальной группе (в т.ч. этнической или религиозной), если ее деятельность не противоречит российскому законодательству (а, следовательно, общественным интересам) не является препятствием к правовой идентификации с российским народом. Напротив, российский народ, будучи многонациональным, предполагает идентификацию разного уровня. С одной стороны, индивид, будучи гражданином России, является частью ее многонационального народа институционально. С другой стороны, ощущая свою принадлежность к одной из этнических или религиозных групп, входящих в состав российского народа, человек идентифицирует себя с ним ментально.

В этих условиях правовоспитательный процесс должен быть ориентирован на формирование в сознании человека внутренней потребности правомерного поведения как условия не только правовой идентификации группового и общественного уровня, но и воспроизводства правовой реальности [10]. Эффективность таких действий связана с корреляцией ценностных ориентиров правового воспитания с правовой традицией не только содержательно, но и процессуально. Последний аспект особенно важен для правового воспитания в транзитивном обществе, где реализация новой ценностной системы зависит от того, насколько общество воспринимает ее в качестве необходимой и насколько оно доверяет государству как выразителю общих интересов. Происходящая при этом интеграция правовой модернизации и правовой традиции позволяет не только сохранить российскую идентичность, основанную на «культуре соучастия и солидаризме» [22], но и развить ее в новых условиях.

Правовое воспитание в транзитивном обществе преследует цель – формирование и развитие высокого уровня правосознания человека как основы социально активного правомерного поведения [7]. Эта цель носит дихотомичный характер и предполагает учет как индивидуальных, так и социальных интересов [17]. С одной стороны, индивид стремится получить правовое воспитание для правовой идентификации группового и общественного уровня, что позволяет ему удовлетворять свои интересы в правовом поле. С другой стороны, общество и (или) локальное сообщество заинтересованы в том, чтобы его члены участвовали в правовой коммуникации не только в качестве адресатов, но и адресантов, поскольку это позволяет не просто воспроизвести существующее положение, но и будет способствовать

дальнейшему поступательному развитию общества, большему удовлетворению его интересов. Применительно же к группе это означает не только большее удовлетворение интересов, но и возможность вертикальной мобильности в правовом поле. Однако последний фактор в большей степени для современного общества имеет значение для политических партий. Вертикальная мобильность этнических и религиозных групп и возможность оказывать воздействие на правовую политику больше характерна для традиционных обществ. Однако транзитивный характер российского общества предполагает, что потенциально этнические и религиозные сообщества могут оказывать влияние на действия государства. Преодоление этого возможно благодаря включению в правовое воспитание гражданского компонента в качестве приоритетного и формирование установки на восприятие национальных и религиозных ценностей как части общегражданских, а религиозных и этнических сообществ как части многонационального российского народа.

Будучи детерминировано общественными и государственными интересами [5], правовое воспитание в транзитивном обществе ориентировано на формирование человека с активной жизненной позицией [21]. Такой индивид не только убежден в правильности и целесообразности закона, но и своими действиями обеспечивает его реализацию в жизнь. Речь идет не только о правомерном поведении, но и детерминированным законодательством участия в правоотношениях. Обладая непримиримостью к любым проявлениям правового нигилизма и правовой антикультуры, он стремится своими действиями пресечь негативные явления, прежде всего, в сообществе, с которым он себя идентифицирует. Целенаправленность правового воспитания в транзитивном обществе позволяет сформировать такую установку в качестве господствующей у всего подрастающего поколения. По мере смены поколений установка на совершение лишь правомерных действий приобретет господствующий в обществе характер.

Освоение новых правовых норм и ценностей возможно в двух формах, отражающих объективно-субъективный характер правового воспитания: (1) предметно-рациональное познание ориентирует субъекта на освоение правовых ценностей и норм в качестве нравственных императивов, являющихся средством правовой социализации и социальной идентификации [18]; (2) интериоризация, связанная с трансформацией правовых ценностей и норм, изначально внешних по отношению к индивиду, в собственную жизненную позицию [12]. Однако в условиях транзитивности российского общества эти формы

рассматриваются не как бинарные, а как дихотомичные. Интеграция этих форм обеспечивается целенаправленностью процесса правового воспитания, его огосударствлением.

В то же время правовое воспитание все больше становится дискурсивным и характеризуется полиморфностью объектов и субъектов. Человек из объекта правового воздействия все больше трансформируется в субъекта. Благодаря цифровизации современного общества, главным критерием правовой идентификации становится саморефлексия. Это способствует усилению горизонтальной коммуникации, в которой человек одновременно выступает в качестве адресата и адресанта, независимо от личностных качеств. Это обуславливает необходимость усиления в правовоспитательном процессе формальных институтов, прежде всего, образовательных организаций. Именно их формальный статус обуславливает их участие в правовой коммуникации в качестве адресанта, что позволяет не только транслировать определенные правовые нормы и ценности, но и формировать установку на поведение, основанное на них.

Правовое воспитание как деятельность, направленная на формирование и развитие правового человека, предполагает, что идентификация и правовая социализация индивида на аксиологической основе возможна только при условии учета в правовоспитательном процессе не только нормативной, но и когнитивной составляющей. Ориентация субъектов правового воспитания исключительно на трансляцию правовых норм будет способствовать отторжению онтологического и аксиологического образов правовой реальности и формированию правового нигилизма. Напротив, учет ценностной составляющей позволит индивиду воспринимать правовое воспитание в прагматическом ключе и рассматривать его как средство формирования навыков, необходимых не только в профессиональной деятельности, но и в повседневной жизни. Тем самым будет обеспечиваться необходимая взаимосвязь между когнитивным и функциональным аспектом правового воспитания.

Таким образом, правовое воспитание в современном российском обществе, в силу его транзитивности, имеет определяющее значение не только для формирования правового человека, но и для осуществления его правовой идентичности группового и общественного уровня. Это обуславливает ценностное отношение к этому явлению и рассмотрение его в дискурсивно-коммуникативном контексте как средства формирования гражданской идентичности в контексте многонационального и поликонфессионального состава российского обще-

ства. Целенаправленный характер правового воспитания отражает полиморфность субъект-объектных отношений в транзитивном обществе и определяет, что только интеграция усилий всех субъектов правовоспитательной деятельности способна обеспечить формирование социальных условий для гармонизации российской правовой реальности.

Литература

1. Бабенко А.Н. Значение правовых ценностей для процесса правового воспитания // Вестник ЮУрГУ. 2008. № 2. С. 4-11.

2. Бабенко А.Н. Правовые ценности в контексте развития культуры: проблема взаимодействия // Сибирский юридический вестник. 2012. № 2(57). С. 3-6.

3. Голубничий Р.В. Социально-философское осмысление формирования ценностно-правовых ориентаций в процессе правовой социализации личности // Вестник Вятского государственного университета. 2017. № 3. С. 16-20.

4. Губаева Т.В., Гумерова З.З. Правовое воспитание: парадигмальный подход // Вестник экономики, права и социологии. 2015. № 4. С. 179-182.

5. Гуляихин В.Н. Правовое мышление и воспитательный процесс // Юридические исследования. 2015. № 7. С.52-92. URL: http://enotabene.ru/lr/article_15376.html

6. Долгополов О.А. Организация правового воспитания в современной России: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Рязань, 2004. – 24 с.

7. Жинкин С.А., Головченко Г.А. Значение правового воспитания в закреплении социально-правовых ценностей в правосознании личности // Теория и практика общественного развития. 2016. № 1. С. 49-51.

8. Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993) (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30.12.2008 № 6-ФКЗ, от 30.12.2008 № 7-ФКЗ, от 05.02.2014 № 2-ФКЗ, от 21.07.2014 № 11-ФКЗ) // Собрание законодательства РФ. 04.08.2014. № 31. Ст. 4398.

9. Краснов А.В. Санкция в правовой реальности России: уровневое исследование // Актуальные проблемы экономики и права». 2015. № 1. С. 39-44.

10. Краснов А.В. Легитимность права: аксиологический аспект // Вестник экономики, права и социологии, 2019. № 1. С. 87-90.

11. Миронова Ю.В. Правовые основы государственного управления правовым просвещением // Административное право и процесс. 2015. № 9. С. 77-81.

12. Огородников А.Ю. Роль интериоризации ценностей в формировании гармонично развитой личности // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 2(27). С. 164-169.

13. Основы государственной политики Российской Федерации в сфере развития правовой грамотности и правосознания граждан (утв. Президентом РФ 28.04.2011 г. № Пр-1168) // Российская газета. 2011. 14.07. № 151.

14. Поляков А.В. Коммуникативное правопонимание. Избранное. СПб.: Алеф-Пресс, 2014. 576 с.

15. Распоряжение Правительства РФ от 29.05.2015 № 996-р «Об утверждении Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» // «Собрание законодательства РФ. 08.06.2015. № 23. Ст. 3357.

16. Скоробогатов А. В., Али Аббуд Малик. Легитимация закона в юридическом дискурсе // Актуальные проблемы экономики и права. 2019. Т. 13, № 3. С. 1370–1378.

17. Сулейманов Б.Б. Правовое воспитание: некоторые методологические проблемы (Окончание) // Правовая культура. 2019. № 1(36). С. 99-108.

18. Тахохов Б.А. Духовно-нравственное воспитание – актуальная проблема // Балтийский гуманитарный журнал. 2016. Т. 5. № 3(16). С. 207-210.

19. Федеральный закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ (ред. от 06.02.2020) «Об образовании в Российской Федерации» // Собрание законодательства РФ. 31.12.2012. № 53 (ч. 1). Ст. 7598.

20. Федотова М.Г. К содержанию понятия «транзитивное общество» // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2010. №1(4). С. 28-31.

21. Хугаева Ф.В. Антропологические основания формирования толерантной личности // Балтийский гуманитарный журнал. 2018. Т. 7. № 1(22). С. 313-316.

22. Яковлева Е.Л. Время собирать камни... // Актуальные проблемы экономики и права». 2015. № 1. С. 119-123.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ КРИЗИС СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

***Аннотация.** Статья посвящена актуальной на сегодняшний день проблеме духовно-нравственного кризиса в современном обществе. В статье дается толкование таким понятиям как «нравственность, духовно-нравственное воспитание, воспитание и др. Приводятся формулировки разных психологов, педагогов, ученых и философов о духовно-нравственном воспитании, нравственности. Выявлены причины появления духовно-нравственного кризиса, описываются проблемы современного человечества, благодаря которым родился кризис. Особое внимание уделено той мысли, что начинать воспитывать духовность нужно у детей, начиная с младшего школьного возраста. Показаны методы и приемы для детей младшего школьного возраста. В статье автор приходит к мысли о том, что главным источником духовности, нравственности, морали являются традиции, религия и семья.*

***Ключевые слова:** духовно-нравственный кризис, духовность, нравственность, кризис, духовно-нравственные ценности, духовно-нравственное воспитание, воспитание, младший школьный возраст.*

Мы каждый день слышим, как СМИ твердят о политическом противостоянии, военных конфликтах, террористических актах, экологических катастрофах, банкротстве стран. И кажется, этому нет конца. Мы не задумываемся, что лежит в основе данного кризиса. Мы виним во всем политику, экономику страны. Но корни этого гораздо глубже, чем нам кажется – в сфере духовно-нравственного воспитания и образования подрастающего поколения.

Мы ежедневно сливаем в водоёмы отходы, которые отравляют наши водоёмы, выбрасываем мусор туда, где нам будет удобно его выбросить, убиваем природу, производим и едим продукты, которые уничтожают нас, разрушаем гражданские объекты, зная, что там находятся ни в чем не повинные люди, дети. Причина почему поступает человечество в его низкой духовно-нравственной культуре.

Началась эпоха соблазнов, вседозволенности, эпоха потребительства, которая разрушает человека, его нравственные ориентиры. У современной молодёжи наблюдаются отчуждение от собственного

внутреннего мира и духовных потребностей, обесценивание идеалов и норм поведения. В обществе исчезли представления о высших ценностях и идеалах.

Духовный кризис оказывает негативное влияние на все без исключения сферы жизни общества – культуру, политику, образование, социальные отношения и пр. Именно поэтому проблема духовности человека и общества в целом выходит на первый план в гуманитарной науке. О проблеме духовности начали говорить ещё две тысячи лет назад, когда Гераклит, Демокрит, Сократ, Платон, Аристотель отмечали, что человечество, накапливая всё больше знаний, начинает терять понимание их ценностей.

Данную проблему затрагивают и современные психологи: В. Гордон, Г. Оллпорт, З.Фрейд, А. Маслоу, С. Рубинштейн, Э. Фромм. Если анализировать последние исследования и разработки, в которых рассматриваются истоки и пути решения данной проблемы, то следует отметить работы известного российского психолога В.И. Слободчикова, который очень тщательно анализирует причины падения нравственности в современном мире. Главная идея современных научных исследований в этой области состоит в том, что основой обновления общества должны стать отечественные традиции [5].

Проблема духовности и нравственности современного общества звучит на форумах различного уровня и определяется в выступлениях и докладах учёных, общественных деятелей, работников министерства образования, как проблема государственного значения. Факт интенсивной эксплуатации темы духовности говорит о том, что она действительно востребована временем. Но в то же время даже беглый анализ литературных источников, не говоря о средствах массовой информации и действиях политиков, позволяет отметить, что с пониманием нравственности и духовности что-то обстоит не так. Чем больше разговоров о духовности, тем меньше её проявлений мы наблюдаем. Это происходит потому, что в этой общей проблеме остаётся нерешённой её главная часть – создание концептуального подхода к духовному пробуждению народа.

Среди всех исследователей причин падения духовности, на наш взгляд, наиболее точно их сформулировал выдающийся немецко-американский психолог и мыслитель XX ст. Эрих Фромм: «Капиталистическая экономика, основанная на свободе рынка и приватизации, коммерциализирует всё общество, все его структуры, среди них и человека, подчиняя их культу денег. Всё становится товаром, предметом купли-продажи, в том числе профессии, занятия, статусы.

Следствием этого становится самоотчуждение человека, потеря им своей гуманистической сущности» [2, с. 45].

Человечество утратило традиционные моральные ценности, например, такие как десять христианских заповедей или кодекс строителя коммунизма. Мы разучились разграничивать такие понятия как добро и зло, правда, честь, достоинство. Из-за этого искажается понимание о нравственности, о духовности.

Новое положение – следствие перемен, которые произошли в общественном сознании. Российское государство потеряло российскую идеологию, а общество – нравственные ценности, идеологию. Процветает нравственный хаос и эгоизм. А всё это усугубляет положение в обществе, политике, экономике.

Современное образование не в состоянии подстроиться под произошедшие перемены, удовлетворить духовные и интеллектуальные потребности человека. Нет четко обозначенной системы воспитания.

Мы забыли о том, что воспитание – это одна из главных функций общества. Это социальное проявление, характеризующее вид человеческой деятельности, который имеет осознанный целенаправленный характер. Воспитание – это предоставление социально-многозначительного опыта новым поколениям для подготовки их к общественной жизни и творческой работе. Это направленное регулярное влияние на формирование человека с целью подготовки его к осуществлению конкретных ролей в системе социальных взаимоотношений [1, с. 35]. В современном мире понятие «воспитание» подразумевает «адаптация к социуму». Воспитательный процесс переходит в систему дополнительного образования, не соблюдается принцип культуросообразности в воспитании, проникает половая распущенность, жестокость, потребительство и др. Качество образования в России находится на низком уровне. Еще недавно наша страна считалась самой «читаемой», а сейчас мы находимся на седьмом месте, среди всех стран.

Любому педагогу должно быть очевидно, что воспитание должно опираться положения предков о духовной культуре, которая неразрывно связаны с этническими ценностями национальных культур народов России, христианством, мусульманством и др. религиями.

Уровень культуры падает, разрушается традиционный уклад жизни: основанный на православных обычаях, традициях, правил благочестивой жизни и др. Разрушаются функции семьи: воспроизводство и социализации детей. Коррупция проникла во все сферы общества.

Стоит задуматься, какие последствия будут через 50 лет. Мы можем уничтожить самих себя. Именно поэтому проблема духовно-нравственного образования выходит на первый план.

Многие философы, писатели и раньше говорили о важности духовно-нравственной культуры человека. Так, например, В.И. Даль приравнивал нравственность к понятию «мораль», писал, что человек с духовно-нравственными ценностями – человек добропорядочный, согласный со своей совестью, благочестивый.

О нравственном воспитании писал Л.Н. Толстой, утверждая о том, что самую важную науку, которую должен знать человек – нравственность, наука о том, как делать больше добра и меньше – зла.

Нравственность зародилась давно, с появлением человеческого общества и главная её роль – труд человека. Моральные качества помогли людям выживать в условиях природы. Благодаря им люди учились строить взаимоотношения, люди учились понимать друг друга. Моральные качества были неким стабилизатором в отношениях. Нравственные нормы, принципы развивались со временем, они дополнялись и изменялись, возникали новые по необходимости.

Со временем понимание нравственности изменилось. В XX в. Ожегов С.Н. пишет о том, что нравственность в его понимании – внутренние правила, этические нормы, которыми руководствуется человек [6, с. 570].

Никитина Н.Н., отечественный специалист по эстетике считает, что духовность является качественной характеристикой сознания и самосознания личности, отражающей единство и слаженность ее внутреннего мира, возможностью выступать через свои границы и гармонизовать собственные взаимоотношения с окружающим миром. По мимо этого, она считает, что духовность – это внутреннее состояние, строй личности, при котором человек может устанавливать тонкие духовные взаимосвязи между людьми.

Известный педагог В.А. Сухомлинский писал о том, что духовность заключается в умение чувствовать другого человека, быть внимательным к тем, кто тебя окружает. Он отмечает, что детей никто не учит быть жестокими, злыми, невнимательными к другим, но тем не менее иногда дети себя такими показывают. Если человека учить добрым поступкам, делам и учить умело, то в результате и будет добро. Но, если человека не учить ни добру, ни злу в итоге человек научиться только плохому, потому что только труд делает человека нравственным, понимающим, со своими ценностями и духовным миром [4, с.93].

Говоря о культурно-историческом аспекте нельзя не сказать про телевидение. Телевидение в большей мере влияет на мнение общества. В этой ситуации важно задать себе вопрос на сколько качество телевизионных программ отражает действительность. Есть новости, которые сохранились на некоторых каналах, но большая часть программ никакого отношения к средствам массовой информации не имеет. Ни один современный сериал не проходит без нецензурных слов. Производителям обычной рекламы не хватает рационального мышления. Мы не можем не принимать во внимание рекламу, которую показывают на телевидении. Когда мы смотрим телевизионную передачу нас никто не спрашивает и не предупреждает о том, что сейчас начнется реклама, нужна ли нам та информация, мы не можем от неё отделаться, защитить свою психику от навязчивой и вредной рекламы. Эмоции, оказывающиеся при просмотре фильма, оказываются прерванными, нарушенными.

Происходит деформация ценностных ориентаций. Шедевры классики оказываются на одном уровне с рекламой пива, памперсов. В книге психолога А. Моль предложена для данного явления понятие «мозаичная культура». Суть его в том, что общество не разделяет научные открытия и сведения рекламы о появлении в продаже бытовой техники.

Следующие проблемы связаны с кино. Все мы знаем, что нет детского кино, а если есть – то, это картинки иностранного производства или из советского прошлого. Многие дети не понимают то, о чем старые советские фильмы.

Величайший прогресс науки – Интернет, виртуальная реальность, которая предоставляет доступ к любой информации. С другой стороны, просторы Интернета кипят негативными явлениями: терроризм, убийства, педофилия, наркотики и многое другое, которое охватывает психику ребенка. В конце XX гг. стояла задача компьютеризировать наше общество, сделать доступным Интернет для всех, но в то время люди не задумывались о последствиях, которые нанесет Интернет на нашу психику. Одна из задач, которая стоит сейчас перед обществом – наполнить просторы Интернета человеческими ценностями [7].

Особую значимость в духовно-нравственном воспитании современного общества стоит отнести к начальному уровню образования. В дошкольном возрасте, дети еще не осознают всю сущность этого мира, но важно уже в дошкольном возрасте закладывать духовно-нравственную культуру. В школу дети приходят уже многое осознавая, ребёнок делает оценку происходящему. Педагогу можно чаще

проводить тренировочные действия на самих ребят, так можно добиться наилучшего результата в развитии духовно-нравственных ценностей.

Безусловно, упущение в духовно-нравственном развитии ведёт за собой проблемы для общества, ведь подрастающее поколение – это наше будущее. На сегодняшний день умственное воспитание не представляет проблемы, в отличие от нравственного становления. Это объясняется тем, что умственное развитие проходит по четкому плану, обязательному для выполнения, а развитие нравственности отстает. На первый план стоит вынести развитие воспитанности, ведь именно воспитанность должна породить интеллект.

Пока малыш растет, огромное влияние на него оказывает семья, однако, как только он оказывается в другом коллективе, все меняется, появляются другие условия воздействия: учителя, друзья и те, кто его окружает. Невозможно не сказать и о влиянии социальных сетей, Интернете, которые оказывают большое влияние на человеческий разум.

Для развития духовно-нравственного воспитания ребёнку необходимо научиться самостоятельно выполнять те или иные действия, когда учение может без указания кого-либо действовать, ориентируясь на внутреннее состояние его души. В младших классах стоит избегать давать детям готовые домашние решения. Это влечет за собой отрыв от жизни.

Ученик должен научиться действовать словом. Вначале он будет действовать ради одобрения его действий взрослыми, само поведение пока еще не будет вызывать положительные переживания, но постепенно, со временем поступок будет радовать самого ребёнка.

Методы воспитания, которые применяются для младших школьников – беседы на этические темы, разъяснения, анализ ситуации. Используют те методы, которые воздействуют на чувства ребёнка, которые в свою очередь помогают понять нормы поведения, усвоить моральную оценку сказанному.

Разъяснение для детей применяется для закрепления морального качества или формы поведения. В практике школьного воспитания разъяснение опирается на внушение, незаметно проникая в психику ребёнка.

Одним из признаков внутренней сформированности нравственных качеств личности – внутренний контроль, действия которого приводят к внутреннему дискомфорту[5].

Методологической основой духовно-нравственного воспитания детей традиционно является семья, религиозная культура, педагоги.

Конечно, воспитательная работа она начинается в семье. Большая часть того, что сейчас слышат и видят в семье дети, в средствах массовой информации никак не готовит детей к дальнейшей жизни, к семье, а наоборот только разрушает: делает людей безответственными по отношению к семье, обществу. Задача государства – укреплять институт семьи, объединить подростков, детей для совершения добрых дел, организовать досуг молодежи.

В России духовно-нравственное воспитание содействовало духовно-нравственному становлению человека на основе религиозной культуры во всех сферах ее проявления. Это даёт личности более полно воспринять свое место в мире. Религиозные принципы обладают образовательными и воспитательными возможностями. Именно на их основе возможно преодолеть духовно-нравственный кризис, кризис культуры, науки, образования.

Без основ изучения религии невозможно быть культурным и полноценно образованным человеком. Изучение религиозной культуры даёт обществу эффективнее решить проблему духовно-нравственного воспитания.

Традиции народов мира – драгоценное сокровище всего человечества. Воспитательный потенциал традиций заключается в воспитании потребности к труду, потребности делать добро, формировать социальное поведение подрастающего поколения в среде своего этноса. Хранителем традиций всегда являлась семья – люди, которые связаны родственными душами, ведущие общее хозяйство. В современных условиях необходимо развитие воспитательного потенциала семьи по использованию традиций в этнокультурном воспитании подростков. Традиции воплощают нравственный опыт поколений, овладение ими является показателем этнокультурной воспитанности человека.

Для того, чтобы работа по духовно-нравственному воспитанию проходила успешно, необходимо в и прочно вошла в жизнь детей, необходимо выстроить взаимодействие с родителями. Они должны осознавать, какие цели и задачи поставило дошкольное образовательное учреждение в деле формирования духовно-нравственных основ. Для начала необходимо провести беседу с родителями, задать вопросы, как они относятся к религии, к приобщению детей к духовному миру. Ещё одной работой, которую можно провести с родителями по данной тематике – оформить фотовыставки на темы: «Здоровый образ жизни», «Любимое место отдыха нашей семьи» и др. Совместно с родителями дети могут сделать проекты, поделки на заданную тематику. Детей дошкольного возраста важно приобщать хоть в музей, на

фотовыставки, в театр. В зимнее время года проводить православные праздники с участием родителей, например, организовать «рождественские посиделки». Работа по духовно-нравственному воспитанию детей дошкольного возраста даёт более положительные результаты, если она проводится на основе сотрудничества семьи и детского сада [7, с.49].

Известные историки, политологи и политические деятели В.Э. Багдасарян и С.С. Сулакшин в своей монографии [2] рассматривают ценностные факторы, которые укрепляют российское государство, а также называют факторы, которые оказывают разрушительные воздействия на него, так называемые антиценности, которые ориентированы не на укрепление и жизнь любого государства, а, наоборот, на его ослабление и даже смерть.

Вывод, к которому пришли авторы, неутешителен: «...Россия в начале XXI в. находится в состоянии не просто кризиса, а цивилизационной катастрофы. Эрозия ценностей страны является одним из её факторов. По многим из них достигнут уровень исторического минимума» [2, 73].

И это понимают не только учёные и политические деятели. Всё больше и больше простых людей, граждан России и других стран, понимают важность повышения уровня нравственности в обществе, рассматривая этот процесс как действенный механизм эволюционного развития общества. Прослеживается тенденция всё более активного включения россиян и граждан других стран в действия, направленные на возрождение нравственности в мире, преодоления магии антиценностей.

Сейчас современные СМИ подстраиваются под самые низшие желания людей, пропагандируя низкие образцы: грубость, курение, насилие, сексуальные злоупотребления и извращения и другие. Однако государство нашло в себе силы на самом высоком уровне начать кампанию против курения и алкоголизации населения. Следующим шагом должно стать проникновение на экраны телевизоров, на радио, на страницы изданий более высоких, более нравственных, прекрасных образцов искусства и культуры, которые должны постепенно вытеснить (не путем запрета) пошлость, грубость и насилие из сознания народа, а значит, из всех областей жизни государства. Необходимо поселить в сознании народа понимание Бога как Высшего Нравственного Закона, который существует во Вселенной. Необходимо на государственном уровне пропагандировать нравственные понятия, такие

как честь, искренность, добро, скромность, доброжелательность и другие. Россия должна стать оплотом нравственности в мире!

Литература

1. Архангельский Н.В. Нравственное воспитание. - М.: Просвещение, 1979. -534с.

2. Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. Высшие ценности Российского государства. / Серия «Политическая аксиология». Научная монография. – М.: Научный эксперт, 2012. – 624 с.

3. Бычков А.В., Микушина Т.Н., Скуратовская М.Л., Ильина Е.Ю. «Доктрина Высокой Нравственности» (Электрон. данн) / Международное Общественное Движение «ЗА НРАВСТВЕННОСТЬ!» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.z-n.center/index.htm>, свободный. (дата обращения 10.03.2018 г.)

4. Жесткова Е.А. Мир детства в творческом сознании и художественной практике В.И. Даля // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. №4. С.70-74

5. Жесткова Е.А. Духовно-нравственное развитие младших школьников на уроках литературного чтения посредством русской народной сказки / Е.А. Жесткова, А.С. Клычева // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. –2015. –№ 1–1 – с. 126–130

6. Каиров И.А. Нравственное развитие младших школьников в процессе воспитания. - М.: Просвещение, 1979. - 277 с.

7. Максакова Л. В., Айрумян Г. С., Баширова Р. Р., Кочина Л. П. Духовно-нравственное воспитание современного младшего школьника [Текст] // Аспекты и тенденции педагогической науки: материалы IV Междунар. науч. конф. (г. Санкт-Петербург, июль 2018 г.). — СПб.: Свое издательство, 2018. — С. 35-38.

8. Православное образование в светских и православно ориентированных образовательных организациях: проблемы и перспективы: сборник научных и методических статей. Вып.2 / Отв ред. Ю.В.Букарева; Арзамасский филиал ННГУ, Арзамасская православная гимназия. – Саров: Интерконтакт, 2017. – 374 с.

9. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка. - М.: ОНИКС-ЛИТ, Мир и Образование, 2012. - 1376 с.

10. Цуканова Е. С., Есипова А. А. Слова, забытые сегодня, или Развитие духовно-нравственного кризиса в современном обществе // Юный ученый. — 2015. — №1. — С. 23-26.

СВЯЩЕННОЕ КАК АРХЕТИП КУЛЬТУРЫ И КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ: АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ

Аннотация. В статье с теоретико-методологической позиции аксиологического подхода представлена концептуальная экспликация культуры как мира объективируемых ценностей. Ценности рассмотрены конституирующим культуру и человеческое бытие в культуре основанием и началом. Акцентируется семантическая сущность ценностей как смысловых значимостей, определяющих сознательно-мотивированные человеческие действия. В качестве архетипа культуры и культурных ценностей представлен архетип священного как универсальной формы культурно-адекватного смыслополагания. Показано непреходящее значение архетипа священного для человеческого бытия, культуры и цивилизации, и в этом контексте проанализирован религиозный тип культуры.

Ключевые слова: ценность, смысл, значение, культурная ценность, священное, религия, культура, архетип, человек, человеческое бытие, цивилизация, аксиологический.

*«Форма религии есть культура»
(Пауль Тиллих, [4, с. 269]).*

Культура – фундаментальная категория, лежащая в основе понимания человека, его субъектности, бытия в мире. Феномен культуры как совокупное выражение сознательно-целевой человеческой жизнедеятельности во всем многообразии ее конструктивных проявлений, являет собой многомерное и чрезвычайно сложное системное образование.

Структурно, в общем морфологическом плане феномен культуры включает три главные подсистемы как наиболее важные сферы и направления культурогенной жизнедеятельности человека – духовную, материальную и социальную или социетальную, т.е. ориентированную на социум, на систему общественных связей и отношений. В своем взаимосвязи они образуют единое функциональное целое – «систему культуры» (В.Дильтей).

Понимая культуру как сознательно мотивированную, т.е. сообразную со смыслом конструктивную деятельность человека, которая является объективацией ментального содержания сознания, его интенциональной активности, надо признать приоритет духовной подсистемы в системе культуры. Человеческая деятельность, создающая и воспроизводящая культуру, – это, прежде всего, ментальная активность сознания, которая инициирует все человеческие творения, артефакты культуры. Как субъект сознания (*Homo Sapiens*), человек всегда погружен в ментальный мир смыслов, и все, сообразные с сознанием, акты поведения и деятельности являются воплощением смыслов, имеют семантическое измерение (греч. *semantikos* – означающий). Это ментальное или семантическое измерение воплощается в артефактах культуры, которые обладая признаками пространственной телесности, являются носителями актуальных для человеческого бытия смыслов или значений, содержат их.

Смыслообразующая активность, имманентно присущая сознанию как таковому или трансцендентальному сознанию, характеризует сущность и специфику человеческого бытия. Это, присущее сознанию и бытию человека «стремление к смыслу» в предельном выражении выступает в качестве смысложизненной потребности, которая проявляется на всех уровнях человеческих потребностей, пронизывает их иерархию и соответствующим (сообразным со смыслом) образом их формирует. При этом рафинированная ясность смыслов или значения, которыми человек руководствуется в своей жизнедеятельности, предстает в виде ценностей.

В ценностях акцентируется человечески-значимый смысл, они придают ему антропную верификацию. «Мир ценности – это ... мир в его человеческом значении» [3, с. 20]. Действительность представляется человеку многообразием ценностей, и в этой ценностной ее идентификации человеческое сознание раскрывает и проявляет свой интенциональный, креативный потенциал как антропоморфное бытие особого – смыслополагающего рода.

Актуализация ценностей в процессах интенциональной, смыслополагающей активности сознания трансформирует восприятия действительности в апперцепции, т.е. осознанные восприятия и представления, лежащие в основе всех форм и видов сознательно-мотивированного поведения и деятельности человека. Человеческие представления о мире/действительности есть ценностные представления мировоззренческого характера: о священном и профанном, истинном и ложном, добром и злом, красивом и безобразном, справед-

ливом и несправедливым, полезном и вредоносном, и т.д. «...Действительность раскрывается перед человеком миром актуальных и потенциальных ценностей» [3, с. 20].

Ценность представляют собой такую смысловую определенность и сфокусированность сознания, которая, задавая предметную – интенциональную активность ее актам, в них непосредственно воплощается. Ценности можно квалифицировать как антропоморфные смыслы или значения, выступающие иницирующим и руководящим началом всех форм ментальной активности человеческого сознания и иницируемых им форм, видов и проявлений сознательно-мотивированного человеческого поведения и деятельности.

В предельном своем выражении ценности имеют смысложизненный характер и могут проявляться в виде ответа на главный для каждого сознательного индивида вопрос: «для» или «во имя чего» живет и действует человек? Ценности определяют все, что имеет значение для человека, выступают тем универсальным смысловым форматом его жизни, в котором она осознается, рефлексивно-осмысливается, экзистенциально-переживается, становится действенной, субъектной. Каждый человеческий индивид, социальная общность, общество в целом осуществляют свою жизнедеятельность в определенной системе ценностей, которая презентует человеку действительность в соответствии с его потребностями и, особенно, с потребностью в смысложизненной определенности его бытия, генерализирующей его сознательную мотивацию. Можно сказать, что ценность – основополагающая инстанция человеческого бытия, его суть. Человек всегда таков, каковы его ценности, и ценностное отношение к действительности есть подлинно человеческий способ жизнедеятельности.

Имеющее ценностно-мировоззренческий и смысложизненный характер семантическое измерение человеческого бытия корреспондентно сущности человека как субъекта сознания и реализуется в своей аутентичности, прежде всего, в сфере духовной жизни. Собственно в этой сфере, прежде всего, актуализируются мотивирующие индивидуальное и общественное сознание людей культурные ценности, воплощение, объективация и аффирмация которых в деятельности человека-субъекта создает и развивает антропогенный мир культуры. Эту ментально выраженную сферу духовной жизни человека удостоверяет духовная культура.

Духовная жизнь, культивируя, развивая высшие – духовные потребности человека, обобщенно выражается в способах духовного освоения мира, которые, будучи основными направлениями развития

духовной культуры, представляют собой основные ее структурные формации: мифологию и религию, мораль, философию, искусство, право, науку. К важнейшим формам духовной культуры относятся воспитание и образование, выступающие способами социокультурного наследования. При этом такие традиционные формы, как: миф и религия, мораль, философия, искусство имеют выраженный мировоззренческий характер.

Это особенно касается религии (лат. religio – святыня, благочестие), в которой мировоззренческая функция культуры получила предельное выражение. Благодаря своей акцентированной мировоззренческой и смысложизненной содержательности и значимости религия есть наиболее показательная форма духовной культуры. Как отмечает американский культуролог Д.Ли, «религия всегда дает человеку видение его места в мире, в его отношении к самому человеку и природе, к объективной реальности и ее обстоятельствам» [8, р. 162].

С позиции широкого, т.е. над-конфессионального понимания религия предстает системой мировоззренческих представлений, фундаментальных абсолютными ценностями, их абсолютным метафизическим основанием, и содержащей выверенные нравственные установки поведения и деятельности, высший идеал для жизненного служения. Религия осуществляет трансцендирование смысложизненного плана человеческого бытия, приводя его в соответствие с постулируемым ею абсолютным началом бытия, персонифицируемым теологической ценностью или идеалом Бога. Отсюда следует сотериологическая идея спасения души, личностного начала человека для вечной жизни, т.е. для абсолютного бытия.

Религию можно рассмотреть как утверждение личности в вечности, абсолютности бытия. Это значит, что человек должен соотносить свое сознание, самость, Я с общим масштабом мироздания. Он должен осознать, что в мире есть нечто абсолютное, т.е. вечное, безусловное, священное (в ценностно-мировоззренческом плане), выступающее гарантом смыслового порядка мироздания, иначе жизнь вырождается в абсурдное существование.

Согласно со своей ценностно-мировоззренческой спецификой, религия раскрывает человека и его бытие с деонтологической позиции долженствования. Истинную религию, стимулирующую развитие человека, его личности и, соответственно, культуры, следует рассматривать как верующее стремление к метафизическому порядку мироздания. Тем самым «сверхъестественное», как центральный элемент религиозного мировоззрения, конструируется в сознании как метафизическое.

зическая модель мироздания. Вера в должное «сверхъестественное» способствует духовной актуализации человеческого бытия, возвышает его над обыденностью, смыслоориентирует на абсолютные ценности. История мировой культуры демонстрирует это верующее стремление человека к ментальному моделированию мироздания с центральной осью, символизирующей путь следования абсолюту: центральный столб жилого помещения, верхнее отверстие в палатке, жертвенник, алтарь, башня, храм с колокольней, собор с куполами, и т.д. Это стремление нашло свое воплощение в ценностях абсолюта религии, которые инспирируют смысложизненную «вертикаль» человеческого бытия, с направленностью следования личности к возвышенному, вечному, священному.

В аксиологическом (греч. *axia* – ценность) плане религия являет собой выверенную систему ценностной ориентации с преобладанием высших или метафизических ценностей, обладающих трансфинитным смысловым содержанием и предельной значимостью: Бог и священное, истина, добро, красота, мудрость, любовь, свобода, гармония, долг, честь и др.

Религиозная установка сознания на ценностный абсолют как высшее мерило всех ценностей, как и производных от них оценок, во многом определяет целостность ценностно-мировоззренческой ориентации индивида, общности и общества. Такая диспозиция (лат. *dispositio* – расположение) сознания на ценностный абсолют и производную от него иерархию ценностей, предполагает осмысленность всего сущего, и тот универсальный архетип (греч. *arche* – начало, и *typos* – образ), благодаря которому иницируются и санкционируются все положительно значимые ценности, т.е. собственно ценности культуры.

Будучи выражением ценностного отношения к действительности, культура связана с пиететом перед ценностями, что существенно отличает ее от нигилизма как отрицания абсолютных ценностей. В ценностях наличествует момент, поддерживающий их связь с религией – это вера как внутренняя убежденность в правоте и незыблемости тех ценностей, которые человек утверждает. Тогда ценности эффективно выполняют свое предназначение – выступать образцами, ориентирами и целями для человеческой жизни и деятельности.

Аксиологическим абсолютом, который утверждается религией и выступает архетипом, универсальной семантической матрицей культурных ценностей, является «священное» (лат. *sacrum*). Священное – это предельная семантическая значимость, первоисточник осознания

универсального порядка мироздания, его ценностной содержательности. Американский культуролог М.Элиаде утверждает: «в основе мира лежит опыт постижения священного, и даже наиболее примитивная религия – это, прежде всего, онтология» [7, с. 130]; согласно его словам: «значимый мир (а человек не может жить в «хаосе») есть результат диалектического процесса, который можно определить как проявление сакрального» [6, с. 15-16].

Священное есть та аксиологическая акцентуация, с помощью которой человеческое сознание в его религиозной установке отличает предметы и ранжирует ценности. Священное является основой религии, мифа и, соответственно, культуры. По словам М.Элиаде, «религия и миф укоренены в человеческой природе, и проявляют себя в том, что все значимое и важное в жизни, в том числе и вопрос смысла собственного существования и своего места в мире, человек воспринимает через призму священного» [1, с. 184]. Хотя в разных культурах и исторических эпохах формы и способы проявления и действия священного отличаются, это – ценностная универсалия, присущая всем культурам. Человеку всегда будет свойственна религиозная оценка мироздания, религиозная ориентация, как и религиозно-мотивированное поведение. Будучи миром общезначимых ценностей, их культивированием культура в своих основаниях есть духоподъемное обращение человека к ценностному архетипу священного.

Привлекая идеи русской религиозной философии и аксиологии (В.Соловьев и др.), священное в единстве с истиной, добром, красотой можно представить как высшее благо.

Немецкий философ М.Шелер акцентировал интегративную функцию священного, обусловленную его семантической полнотой и универсальной значимостью: «ничто не объединяет человеческие существа так непосредственно и тесно, как совместное поклонение и почитание «святого». И в первую очередь – почитание «абсолютно» и «бесконечно святого», бесконечно святой личности – «божественного». Эту ценность ... может «усвоить» любой потому, что она наиболее неделимая. Сколь бы ни были значительны разделения среди людей, которые производило то, что фактически считалось в истории «святым» (в религиозных войнах и конфессиональных спорах), тем не менее, уже в сущностной интенции «святого» содержится то, что она объединяет и связывает. Всякая возможность разделения связана здесь только с его символами и техниками – а не с ним самим» [5, с. 312].

В своих наиболее адекватных, чистых проявлениях пиетет перед священным выступает в виде любви как такого преодоления эгоцен-

тризма человеческой жизни, которое дарит личности смысложизненную полноту подлинного бытия и ориентирует на высшие ценности. Согласно М.Шелеру, любовь определяет развивающую личность – продвижение от низших ценностей к высшим, и сам акт «предпочтения ценности» есть, прежде всего, любовь.

Присущий сознанию феноменологический опыт священного и есть религиозный опыт человека, а в предельном выражении – культурный опыт, – опыт культурной оптимизации жизнедеятельности. По словам немецкого теолога и философа П.Тиллиха, «опыт священного есть то, что внушает предельный смысл» [4, с. 241]. Духовность в свете религии – это культивирование высших, абсолютных или метафизических ценностей (термин немецкого философа Г.Мюнстерберга), сублимируемых и интегрируемых через архетип священного.

Традиционно осуществляемая религией актуализация и аффирмация высших ценностей позиционирует ее главным проводником духовности и культуры вообще. Сам термин «культура» этимологически связан, а возможно и восходит к термину «культ», что отмечали П.Флоренский, Н.Бердяев, Ж.Маритен и др. философы. Это указывает на безусловную значимость религии для культуры в целом, на ее глубинные религиозные основания, ее священный характер; в религиозном смысле культ – это священнодействие. Религия и культура родственны по духу, поскольку сущность религии, как и культуры, – сочетание смысла и действительности, что реализуется с помощью ценностей, их объективации.

Русский философ Н.Рерих считал, что лексема «культура» происходит от слов «культ» – поклонение, почитание, и «ур» – свет, огонь [2, с. 109]. Это, по его убеждению указывает на то, что культура зародилась как культ огня, почитание света; что, по сути, было одной из культовых форм религиозности, характерной практически для всех народов. По словам Рериха, «культура есть духовная убедительность ... то прибежище, где дух человеческий находит пути к религии и ко всему просветительному и прекрасному» [2, с. 12].

Английские ученые, исследователи культуры (представители этнографического подхода в культурологии) Э.Тайлор, Д.Фрезер, Б.Малиновский усматривали в религии вместе с базирующимся на ней моралью и искусством естественно сформировавшийся первичный элемент культуры и способ ее нормального (стабильного) функционирования.

Будучи культуuroобразующей формой актуализации высших ценностей, причем даже в обыденной человеческой жизнедеятельности, религия (учитывая ее морально-нравственное содержание, имеющее аксиологически нормативный характер), выступает фундаментальной опорой духовности, духовной культуры как ценностно-мировоззренческого ядра культуры.

Религия родилась из утверждения примата духовного начала в человеке, из почитания духовности как коррелята священного. Духовность следует понимать мировоззренческой ориентацией, в которой преобладают высшие/абсолютные ценности, предполагающие личностно - и культурно - адекватные человеческие качества, и имеющие приоритетное значение для личности и социальной общности – носителей культуры. Религия является культивированием духовности, о чем свидетельствует культивирование высших ценностей.

Духовность всемерно способствует развитию личностного начала и качеств человека как субъекта и носителя культуры, осуществляет персонификацию человека и его бытия. Она является залогом полноты и целостности («полно-ценности») человеческой субъективности, удостоверяет конструктивный творческий потенциал ментальной активности сознания в присущем ему интенциональном освоении и репрезентации предметной действительности. Духовность являет собой высшее проявление культуры, в котором творчество обретает безусловное смысло-значимое фундирование, т.е. обосновывается высшими ценностями.

В конгруэнтной духовной культуре и системе культуры в целом сфере духовности аккумулируются смысловые связи человека с действительностью, происходит формирование и развитие его личности, актуализация и развертывание ее творческого потенциала. При этом религиозно-обусловленная духовность, с присущей ей мировоззренческой ориентацией на высшие ценности, образует архетип культурной жизнедеятельности. Присущая религии свойственность утверждения высших ценностей, возвышающая сознательно-мотивационный потенциал человеческой жизнедеятельности над натуралистической адаптивностью и над всякой наличной предметностью сущего, является главным культуuroобразующим началом.

Секуляризация культуры может придать светскую значимость базовым культурным ценностям, но они всегда сохраняют свой изначальный, глубинный, религиозно адекватный (архетипический) смысл, обращение к которому способствует реактивации духовных констант человеческого бытия в культуре. Через эти, сопряженные с

высшими ценностями и воспроизводимые в культуре, ее традициях константы духовной жизни происходит формирование и развитие человека в его персонифицированной целостности в качестве культурного существа – Homo cultures. М.Элиаде утверждает: «быть человеком – значит быть «религиозным». «Целостный человек» никогда полностью не десакрализируется, и мы вправе сомневаться в том, что полная десакрализация вообще возможна» [7, с. 16].

Религия обращена к человеку, мотивирующим и целеориентирующим его жизнь и деятельность ценностным ориентирам, их смысло-значимой фундации, полагая именно человека, а не технологии, главным субъектом культуры, ее подлинным доминионом.

Наличие и действенность в жизнедеятельности человека высших ценностей или «ценностей духа» определяет его духовные потребности как трансцендирующий «посыл» его исторически развертывающегося (антропогенного) бытия, выражающий реализуемые в культуре обязательства перед миром и самим собой. К этим главным метапотребностям человека как культурного существа следует отнести обретение духоподъемного смысла своей жизни, и его конструктивную, культурно-адекватную, праксеологическую реализацию. Такая корреляция этих человеческих потребностей, при должном их осознании и личностно-волевом воплощении, делает человеческое бытие в мире аутентичным или полноценным.

Исходя из этого, культуру можно квалифицировать как определяемое ценностями сознательно-конструктивное, личностно - и социально - значимое, выявление и реализацию потенциала сущностных сил человеческой природы, целенаправленных на универсальное освоение мира и создание возможностей формирования и развития человеческой личности.

Аксиологическое осмысление культуры (как перманентно создаваемой, развиваемой и воспроизводимой системы ценностей – благ) с позиции религии (как ценностной доминанты духовной культуры) указывает на то, что овладение окружающим миром – еще не культура, хотя и ее условие. Культурно осваивать мир – это означает осваивать не только внешнюю, но и внутреннюю, человеческую природу, культивировать потенциал ее сущностных сил, на что способен только человек. Культура – это антропогенная сфера действительности, которую культивирует человек-субъект, утверждающий себя как человека, а точнее – как личность.

Культура, в сущности, есть мир, система предметных ценностей, лежащих в основе всех культурных артефактов и благ, и ее постиже-

ние предполагает выявление сакрального смысла человеческого бытия, его (смысло-значимых) религиозных фундаментов, связанных с высшими ценностными запросами, активизирующими духовную жизнь индивидов и общества.

Поэтому актуально осмысление религии с культурологической позиции, поскольку она обладает безграничным мотивационным ресурсом для культурообразующей деятельности человека; так, можно отметить значение буддизма для культур народов Юго-Восточной Азии и Дальнего Востока, значение христианства для европейской культуры, значение ислама для арабо-мусульманской культуры, их вклад в развитие мировой цивилизацию.

Исходя из религиозного основания, т.е. рассматривая религию как доминантную форму культуры, системообразующее, интегрирующее ее начало, определяющее ее ценности, их семантическую специфику и качество, можно выделить такие (религиозные) типы культуры, как: индо-буддийская, китайско-конфуцианская, еврохристианская, арабо-мусульманская, которые внесли и вносят самый существенный вклад в развитие мировой цивилизации, в становление и развитие человека как культурного существа.

Как конструктивная объективация и аффирмация ценностного отношения человека к действительности, культура есть исторически развертывающийся хронотоп человеческого бытия, который приобрел глобальный масштаб своего распространения и позиционирования.

При этом религия, с традиционно присущей ей абсолютизацией смысловых значений, выступает архетипом, моделирующим началом и принципом культурных ценностей, в результате чего они обретают свое должное – безусловное значение, смысло-наполняя человеческую жизнедеятельность на индивидуально-личностном и коллективном уровнях ее актуальной субъектности, осваивающей и преобразующей действительность в мир культуры.

Литература

1. Гатальска С.М. Філософія культури: Підручник / С.М. Гатальска. – К.: Либідь, 2005. – 328 с.
2. Рерих Н.К. Нерушимое / Н.К. Рерих. – Рига: Виеда, 1991. – 236 с.
3. Сухина И.Г. Ценности и человеческое бытие в хронотопе культуры: монография / Сухина И.Г. – Донецк: ДонНУЭТ, 2016. – 494 с.
4. Тиллих П. Теология культуры / П. Тиллих // Избранное: Теология культуры / Тиллих П.; пер. с англ. – М.: Юрист, 1995. – с. 236-395.

5. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / М. Шелер // Избранные произведения / Шелер М.; пер. с нем. – М.: Гнозис, 1994. – С.259-338.

6. Элиаде М. Ностальгия по истокам / М. Элиаде. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2006. – 216 с.

7. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде; пер. с фр. – М.: МГУ, 1994. – 144 с.

8. Lee D. Freedom and Culture / D. Lee. – A spectrum book, Prentice-Hall, Inc., 1959. – 182 p

Тимощук А. С.
г.Владимир, Россия

РОССИЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ПАТРИОТИЗМ

Аннотация. Статья посвящена актуализации патриотизма в условиях постсовременности. Теоретический аспект актуальности заключается в разработке проблемы дивергенции морали и патриотизма. Практический аспект актуальности связан с потребностью выработки нового гражданского патриотизма.

Ключевые слова: самосознание, ура-патриотизм, ивент-патриотизм, гражданский патриотизм, образ ВОВ, вахта памяти, часовые памяти.

Разумная национальная политика заключается в том, чтобы ясно сформулировать для всех граждан, кто мы есть и почему мы живём вместе. Все граждане России имеют одну национальную идентичность – они россияне. Другие республики в составе федерации должны признать себя для общего блага этносами, не нациями. Это взаимный компромисс. Русские отказываются от своей имперской роли, а другие этносы отказываются от своих национальных устремлений в пользу российской государственности [1].

Утверждение особого статуса русского народа в Конституции способно расколоть общество. Идя на уступки одним националистам, мы даём ненужные зацепки для представителей других наций. В строительстве России принимали участие и литовцы, и поляки, и украинцы, и финно-угры, и половцы, и калмыки, и буряты и множество иных этносов. Если мы хотим подчеркнуть важность одного языка, то это нужно делать по-другому: «Государственным языком

Российской Федерации на всей ее территории является русский язык, при этом республики вправе устанавливать свои государственные языки». Нужно исходить из принципа экономии: чем меньше сказано общего, тем меньше повода для критики. Если говорить общими фразами о прошлом, то они отзываются очень по-разному среди тех, кто их читает. О каком этапе государственного строительства идёт речь? О домонгольской Руси, где не было ещё единой идентичности русский, а пользовались региональными – новгородцы, вятичи, кривичи, суздальцы и т.п. О допетровской, где иностранцы играли важную роль технологов нового государства? О петровской, где они продолжили быть ключевыми игроками российской политики от Елизаветы до Екатерины II? О правительстве большевиков, значительную часть которого составляли евреи, латыши, поляки, грузины?

Основная часть предложенных в 2020 г. поправок технологична и конкретна, вызывает недоумение ещё одна в статью 67. «Российская Федерация, объединенная тысячелетней историей, сохраняя память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога, а также преемственность в развитии Российского государства, признает исторически сложившееся государственное единство». Статья получилась туманная, конъюнктурная. Видимо, нужно было вместить много разнородных предложений, и получалось, что абстрактные предки передали некие идеалы и выделили при этом веру в Бога и ещё преемственность. Поправка избыточная и самозамкнутая: Российская Федерация признаёт сложившееся государственное единство. Государство (понятие) признаёт другое понятие (единство). Бессубъектность и постмодернизм. Эту демагогическую поправку можно вообще изъять и ничего не изменится в понимании Конституции.

«Россия» остаётся этнонимом лишь в историческом смысле, а в геополитическом преодолевает эти ограничения, вбирая в себя все народы в составе федерации. Это реальная программа, которую воплощали политики Сталина до Ельцина. Последний так и обращался к гражданам, «Уважаемые россияне». И.В. Сталин писал «русский, по происхождению грузин». Это социально-гражданская трактовка нации. Происходит смещение русскости в пользу единой российской гражданственности. При этом ликвидируется не только политический статус русских, но и других этносов. Политически мы все россияне. Не только нет русской нации, правильно говорить и по отношению к иным государствам, не казахи, а казахстанский народ, не латыши, а латвийский народ. Одновременно внутренние внеполитические формы свободно сохраняются – религиозные, этнические, родовые и пр.

Возникает вопрос, как быть с языком, у нас нет российского языка. Да, из практических соображений целесообразно сохранить русский язык как государственный. В этом случае он превосходит свою этническую сущность. Русский становится постепенно интернациональным по числу заимствований: браузер, копипаста, коворкинг, халифат, рамадан, зикр. Современные научные и бизнес статьи нужно читать со словарём.

Программа единой идентичности уже реализовывалась в Советском союзе, где была выстроена «советская» идентичность. Она реалистична. За рубежом в массовом сознании идентифицируют русским всех, кто из России, – татар, бурят, но так ли это? Народы не готовы признать себя русскими, как со стороны нас оценивают, но они могут считать себя россиянами [2].

Культурный код патриотизма сложился в ранние эпохи и сегодня в потребительском обществе у нас возникает вопрос о его адекватности. Открытое сознание, социальная мобильность, критическое восприятие истории, полилингвизм, мультикультурализм, иноязычная культура, космополитизм, деонтологизация труда и капитала – всё это факторы способствующие созиданию глобального плавильного котла граждан мира, где патриотизм будет восприниматься как анахронизм и провинциальная ностальгия [3, с. 41]. Прекаризация, постоянный рост доллара, также не создают условий для патриотизма, напротив, ориентируют на выезд из страны. В глобальном рынке труда, родина там, где заработок: «жизнь удалась, если удалось уехать».

Патриотизму / непатриотизму воспитывает, прежде всего, среда обитания и пример лидеров. Если дворы убогие и дороги разбиты, при этом политическая элита существенно дифференцируется практикой потребления – живёт в элитных районах, покупает машины класса люкс, имеет недвижимость за границей и учит там детей, то вопрос о любви к родине становится только фигурой риторики. Поведение элиты не может противоречить интересам государства и народа, ведь её сущность – это сплочённое на основе национальных интересов политическое лидерство [4]. Почему же власть в России оценивается опросами как чужая, коррумпированная, далёкая от народа? Где пример от проотечески ориентированной элиты?

Стоит ли удивляться если служба в армии среди молодёжи дискредитируется как служение олигархам, охрана их богатств. Молодые люди задаются вопросами и исполнены скепсисом. «Зачем мне защищать золото Абрамовича?». «Каждый пятый дом, стоимостью дороже 15 млн \$ в Лондоне принадлежит детям российских чиновников

и олигархов». «Российская элита скупает особняки в Швейцарии, держит счета в оффшорах, ездит на японских машинах, лечится в Германии, отдыхает в Куршавеле, детям даёт образование за границей. Почему я буду пушечным мясом?»

Вероятно, с этой критикой связаны поправки к Конституции о запрете чиновникам иметь иностранное гражданство, требования декларации для депутатов и для разных представителей исполнительной власти имущества, активов и счетов за рубежом. Суверенизация элит должна предотвратить вмешательство других государств и обеспечить моральный пример преданных России политиков. Вместе с тем, она идёт не просто. Поправки депутатов от КПРФ о запрете на обладание иностранной недвижимостью не были приняты, т.к. сейчас она есть у многих политиков и чиновников. Равно как и поправки обязать семьи чиновников и депутатов постоянно проживать в России были отклонены по тем же основаниям.

Одна из причин успеха большевиков заключалась в том, что они представляли сильную нравственную антитезу поверхностно благостного российского общества конца эпохи Романовых. Ленин, Дзержинский, Киров, Каменев, Сталин и масса большевиков на местах обладали реальным нравственным авторитетом и делали ставку на личные качества, – бескорыстие, энтузиазм, рвение в выполнении революционных задач [5]. И, напротив, падение СССР напрямую связано с нравственной девальвацией партийной элиты, двуличной и не верившей в провозглашаемые идеалы. Возникла двойная мораль – говорим, но не верим. Дезинтеграция СССР стала возможной, т.к. номенклатура перестала обладать нравственными и деловыми качествами, адекватным новым угрозам [6]. На смену выдвинулись иные элиты – национальные, региональные, предпринимательские, религиозные.

Трудность выбора преемника В.В. Путина заключается, в том числе, в том, что среди его окружения не видно тех, кто бы пользовался равным нравственным авторитетом. При всей критике Президента, он имеет высокий рейтинг доверия граждан за своё человеческое отношение к рядовому россиянину. Глубинное уважение к Другому – оно врождённое. Можно приобрести представительность, надёжность, профессионализм и даже ответственность. Однако существует глубинная ценностная система, внутренний замысел, природа на уровне эго, по которой распознаётся человек.

Тема нравственной адекватности политической элиты вызовам времени поднимается уже давно. Она центрирует индийский нарратив Махабхараты, где войны амбиционных кшатриев ломают при-

вычный мир и в качестве нравственного идеала выдвигается бхакти Пандавов. Посреди остервенелой междоусобицы в домонгольской Руси выдвигаются новые нравственные идеалы, младшие сыновья князя Владимира, появившиеся на свет от византийской царицы Анны. История их благочестия и смерти за веру описана в «Сказании о Борисе и Глебе», памятнике древнерусской литературы. Сходные гражданские уроки преподносит и «Слово о Полку Игоревом», где показано, как постоянная брань разрушает государство изнутри и делает его лёгкой добычей.

Американский историк советского происхождения П.В. Турчин разрабатывает количественный подход к истории, клиодинамику и обосновывает смену курса государств конкуренцией элит [7]. Революции, бунты, падение цивилизаций предсказуемы, они рассчитываются математически по 50-200 летним циклам, основанным на активности новых элит. Так, неустойчивость государства Украина объясняется кризисом национальной элиты, которая в условиях вывоза богатств страны и внешнего управления не может объединиться на основе интересов украинского народа. Постоянная борьба среди элиты за контроль пищевых цепочек пагубно отражается на жизнедеятельности общества.

Причины макросоциологических изменений учитывают в модели Турчина количественный элемент капитализации элит. Иначе говоря, причина социальной нестабильности не сводится к обнищанию низов, она коренится, в том числе, и конкуренции за обладание роскошью среди верхов. Сегодня как никогда ускорился рост благосостояния национальных элит.

Макросоциологические изменения элит, массового потребления требуют нового гражданского патриотизма. Клиодинамику можно прогнозировать количественно. Революции, бунты, падение цивилизаций предсказуемо и основано на перепроизводстве элит, когда роскошную жизнь барина в Париже обеспечивают полуголодные хуторяне, производящие низкотоварный хлеб. Когда пролетарии обеспечивают благосостояние номенклатуры. Когда прекариат становится фоном для существования углеводородного олигархата. Причина социальной нестабильности не сводится к обнищанию низов, она коренится, в том числе, в непатриотичном обогащении верхов. Чем больше энергии общество тратит на власть над удовольствиями, тем менее оно сплочённо. Гражданский коллективизм стран потребления низок как никогда. И предлагаемые рецепты будут непопулярны в рыноч-

ной экономике: сдерживать обогащение классов и доступность образования как социального лифта.

Тема политической элиты (Москва, Парето, Михельс, Турчин и др.) весьма интересна и важна в исследовании социодинамики патриотизма. Сегодня недостаточно описать элиты, необходимо оценивать причины их производства / перепроизводства, циркуляции / стагнации, формы социальной мобильности. Избыточность высшего образования, перепроизводство элит и кризис традиционного патриотизма – это связанные темы в клиодинамике постсовременных государств. в целом. Индийская политическая элита, сформированная в период колониального правления достигла акме в конце XIX в. и сформировала собственное государство. Теория элит объясняет государственно-политические изменения на Украине последних лет. Все эти аспекты свидетельствуют о значимости и актуальности теории элит для анализа гражданского патриотизма. Теория элит напрямую связана с концепцией исторической памяти, т.к. в условиях быстрой смены элит мы получаем гибридные мнемонические эстафеты, мозаичное восприятие прошлого, когда на одной странице героями гражданской войны могут быть названы непримиримые враги.

Патриотизм нуждается в перезагрузке. Как быть едиными, если в стране 22 млн. неимущих? Как могут объединиться бедные и богатые? Способны ли общекультурные идеи их объединить? Всё это риторические вопросы без ответа.

Нужен переход от романтического патриотизма к негоциарному, основанному на справедливости. Пример патриотизма сегодня должна показать политическая элита за счёт справедливых реформ.

Патриотизм сегодня должен подтверждаться реальным ростом качества жизни, ему угрожают следующие социально-экономические явления: диспропорция центр – регионы, когда Москва из объекта гордости становится предметом раздражения; неравномерный демографический ландшафт России, 80 % которой живут в западной части; безвозмездная помощь зарубежным странам, которым списывают долги и дают новые кредиты; отсутствие; крупнейшая теневая экономика (около 40 % от ВВП), когда значительная доля россиян трудится в серой зоне, не связывая себя со страной; прекарнизация рынка труда, невозможность обеспечить нормальную оплачиваемую занятость, что очень подрывает доверие к государству; повышение пенсионного возраста и увеличение налогового бремени.

Временные работники, частично занятые, самозанятые, работа по вызову, аутстаффинг, лизинг персонала – такова глобальная трудовая

реальность. Прекаризация возвращает на повестку вопрос об избыточном населении, перенасыщении рынка труда высококвалифицированными специалистами, девальвации образования.

Ещё Ортега-и-Гассет удивился становящейся эпохе человека-массы, которого испанский философ характеризовал как невежественного, неблагодарного. Поправим мыслителя столетней давности, современный человек-масса, в общем-то, дисциплинирован, трудолюбив, умён, быстро обучаем, но без связи и малооплачиваем, т.е. прекариат. Человек-муравей, китайский йицу, молодой специалист с маленьким доходом, живущий в коммуналке, с невостребованными навыками (*overskilling*). Прекариат – это ограниченные трудовые права, минимум социальных гарантий, нестабильный доход.

Линия водораздела «патриотизм – национализм» проводится по импликациям этих смежных форм самоотнесения. Первый – это эмоциональное отношение к родине, второе – политический и идеологический конструкт, главный элемент программы примордиалистских партий [8].

Научный руководитель ИЭА РАН В.А. Тишков в своих публикациях проводит различие между крайними, негативными формами идеологии почвы, которые подчёркивают превосходство, исключительность определённого народа, и гражданским патриотизмом, на котором построена общенациональное единство таких полиэтничных государств как США, Индия, Китай.

В советское время идеологическую функцию выполняли история гражданской войны, История ВКП (б), история КПСС, диалектический материализм, основы марксизма-ленинизма, научный атеизм, марксистская этика и эстетика. Если преподаватели попадались со свежим взглядом (Лифшиц М.А., Ильенков Э.В., Кедров Б.М., Копнин П.В.), то курс превращался в занимательную эпистемологию и диалектику, настоящий диалог времён, участниками которого были Платон, Аристотель, Кант, Гегель. Однако даже преподаватели-начётчики учили обосновывать, сравнивать, писать оригинальные тексты, цитировать. Аналогов такой системной подготовки патриотизма уже не существует. Современный студент копирует, механически воспроизводит, не умеет работать с источниками. Эпоха копипасты. Отксерачил – прочитал. Это не то время, когда строители нового мира решали долгосрочные воспитательные задачи. Даже после деконструкции советской системы она продолжает оставаться маяком и символом присутствия социальных идеалов.

Нужна эмпатия, чтобы понять эстетику патриотизма прошлого. Патриотические песни А.Ф. Мейснера на русско-японскую войну с «желтолицыми чертями» и «царём-львом» как бы являются антиэстетикой позорной войны. Песни гражданской войны уже содержат ясную смысловую нагрузку, энтузиазм преобразования общества, мотивируют на патриотизм. И песни ВОВ – это крещендо народного творчества и композиторского таланта. Они актуализируют былинные героические аспекты. Угроза здесь конкретизирована – фашистская орда, тёмная сила.

В постперестроечное время Послевоенные годы присоединяются новые нотки примирения с традициями императорской армии (Господа офицеры... аккордами веры... И опять вы уходите, может, прямо на небо, и откуда-то сверху прощаете нас). Песня О. Газманова стала неофициальным гимном российских офицеров, хотя к участникам Великой Отечественной войны должностным лицам силовых структур и вооружённых сил СССР так не обращались, они были товарищами. Поэтому песня с трудом пробивалась к славе, но осталась в корпоративной памяти, похоже, надолго.

Лирическим тяжёлым хитом остаётся песня рок-продюсера и исполнителя Дмитрия Варшавского «Владимирская Русь». Легендарный сюжет «Деревянные церкви Руси Перекошены древние стены Подойди и о многом спроси» в конце 80-х способствовал пробуждению интереса к православию.

Белорусский исполнитель Макс Корж, работающий в жанре клубного хип-хоп, выпустил показательный трек «Армия», символ современного антиномичного патриотизма. Армия – это икона патриотизма. И, одновременно, это жёсткий институт, ломающий судьбы юношей, некоторые из которых кончают жизнь самоубийством или остаются инвалидами после избиений. Всё это есть в рэпе циничного патриота. С одной стороны: «где опасность там и я, армия... Спи спокойно, родина моя». С другой стороны, автор недоумевает «Что это за долг, о котором поют? Мама, что я делаю тут? В чём служба моя? Быть рогатым скотом и лосем ломиться в столовку?». Автор выражает чаяния молодых в новом патриотизме: «Научите меня воевать, не стоять в ожидании построения. Вместо этого: там покопать, подмести, подгрести, да, на кухню». Аншлаговый исполнитель в своей музыке протеста передаёт настроения среднестатистического российского тинейджера.

Почему подростки весьма уважают такое музыкальное направление, как рэп? В его песнях — социальный накал, категоричность, бун-

тарство, чувство одиночества. Минимализм художественных средств здесь восполняется мантрами-эдлибами, панчлайнами и драм-машиной. Машинный ритмический рисунок соразмерен монотонной скорости жизни. Патриотизм хитмейкера рэпа неотделим от лайфстайла и уличной моды.

Можно сколько угодно смеяться над прямолинейными и незамысловатыми текстами «Седьмой — это как шестой, но на один повыше», «Курить я бросил, но тебя бы никогда не бросил», но рэп выполняет социальный заказ анимации рутины чёрным юмором. Образ и текст деревенского творчества тоже ведь был выражен в немудрёной рифме, обращался к неброским художественным приёмам и бесконечным повторам. Рэп — это урбанизированные саркастичные частушки, передающие ритм жизни и профиль уличного подростка, которому нужно «чтобы долбило». Поэтому искренность и прямолинейность этого патриотизма — это индикатор реальных настроений большой группы молодёжи. Это разговор на равных. Рэперы, такие как Макс Корж, — лидеры мнений и мотиваторы для сотни тысяч молодых людей, которых они готовят к позитивной жизни в безрадостном окружении: «Кто спасается бухлом, у меня от скуки качалочка с турничком»; «Я буду просто служить, выполнять все приказы и время пройдёт незаметно, не знаю, Есть ли в ней смысл, какая в ней суть, мне пох**, братан».

Для клубной и кислой молодёжи слушать «Любэ», это почти как слушать Кадышеву или Лещенко. Коллектив из 90-х был сразу ориентирован на национально-патриотическое и военное направление. Солист группы Николай Расторгуев транслирует образ сильного, конкретного военного, у которого всё по полочкам. Качественная аранжировка и инструментальная музыка составляет фактуру «Любэ», а юмор в отношении патриотических скреп настолько незаметный, что оставляет экспертов в недоумении, это комичный милитаризм или завуалированная пропаганда. Коллективом в произведениях «Моя Россия», «Не валяй дурака, Америка», «За тебя — Родина-мать!», «Комбат», «Конь», «Там, за туманами» создано многообразие образов патриотизма: исторический, военный, лирический.

Таким образом, мелодичные Николай Расторгуев и Олег Газманов остаются образцом сплава народного и официального патриотизма. Поэтому они получают премии от силовых ведомств и государственные награды за создание высоко художественных произведений об Отечестве и государственной службе. Вместе с тем, патриотизм,

как многоуровневое явление, существует в самых разных жанрах и социальных группах.

Современный гражданский патриотизм – это лидерство, пример успешных. Сегодня нравственная элита должна обладать беспрецедентными качествами. К традиционным атрибутам профессионализма, лидерства, политической воли, великодушия, красноречия, выдержки, дальновидности добавляются множественные новые характеристики личностного роста. «Прокачать скилы» – не просто геймерская сентенция. Потенциал личности раскрывается в многообразии видов интеллекта. Поэтому такое значение приобретают такие разнообразные социальные навыки, а не только традиционный когнитивный показатель IQ (Intelligence Quotient), который отражает, как мы овладеваем знаниями, способны к наблюдению, запоминанию, анализу, решению задач. Первая группа гибких навыков связана со взаимодействием с коллективами.

EQ (Emotional Intelligence Quotient) – эмоциональный интеллект, куда включают эмпатию, гибкость, самоконтроль, независимость, способность работать в команде, оптимизм.

TQ (Technological Intelligence Quotient) – знание современного программного обеспечения и устройства ЭВМ, владение информационными технологиями, медиаграмотность, знание об источниках информации и целевой аудитории, критическое мышление, навыки безопасности, знание сетевого этикета, навыки сетевого поиска, основы программирования.

MQ (Moral Intelligence Quotient) – нравственные качества, такие как уважение, честность, ответственность, терпение, решимость, справедливость и др.

SQ (Spiritual Intelligence Quotient) – духовные добродетели: вера, смирение, прощение, признание своих ошибок, доброта, отзывчивость, забота, чистосердечие, искренность, внутренняя гармония, просветление, осознанность, вдохновение, интуиция, визуализация.

CQ (Culture Intelligence Quotient) – коммуникабельность, открытость, готовность к диалогу, патриотизм и космополитизм, толерантность, дипломатичность, способность понимать и адаптироваться к незнакомой культурной среде, плюрализм, социальная мобильность, инклюзия, аккультурация, инкультурация, ассимиляция, интеграция, сохранение идентичности.

Ряд soft skills помогают нам решать трудные задачи в жизни, не сдаваться.

AQ (Adversity Intelligence Quotient) – стрессоустойчивость, способность действовать в неблагоприятных условиях, умение «держаться удар», преодоление трудностей судьбы, сохранение оптимизма в непростой ситуации, умение находить выход из тупика.

DQ (Daring Intelligence Quotient) – мужество, дерзновенность, отвага, риск.

Есть модусы личности, которые отвечают за практический разум или фроне́зис, как говорил Аристотель.

PQ (Practical Intelligence Quotient) – здравый смысл, логика ситуаций, практическая мудрость, рациональное поведение.

FQ (Financial Intelligence Quotient) – финансовая грамотность, знание о налогообложении, применение бухгалтерии, способность инвестировать, менеджмент ресурсов, бюджетное планирование, улучшение благосостояния, владение финансовыми инструментами, снижение рисков.

Ряд личностных компетенций связаны со здоровым образом жизни, открытости к физкультуре и спорту, персональной валеологии, основам безопасности жизнедеятельности, работоспособностью.

HQ (Health Intelligence Quotient) – совокупность знаний о поддержании здоровья, а также благополучие, счастье, долголетие.

WQ (WQ (Will Intelligence Quotient) – волевой компонент личности; мотивацию, саморегуляция, управление эмоциями, терпение боли.

MQ (Mental Intelligence Quotient) – душевное здоровье, самоактуализация, полноценность, позитивное психическое состояние, психо-профилактика.

SQ (Sexual Intelligence Quotient) – жизненная сила, харизматичность, привлекательность, креативность, фертильность, успех, лидерство.

Таким образом, успех лидера зависит не только от IQ, профессиональных знаний и воли. Социальные навыки взаимодействия, с другими людьми, EQ – не менее важный ресурс политического лидера. Сегодня к этому добавляется и коэффициент экофильности интеллекта [9]. Мы должны обращать внимание на окружающую среду и брать ответственность не только за страну, где мы живём, но и за всю планету [10]. Патриотизм и планетарность дополняют друг друга через видение целостности мира. Промышленная экология – наука будущих лидеров. Именно эта область знаний занимается вопросами измерения затрат и последствий добычи, переработки, синтеза, утилизации органических и неорганических материалов. Многие глобальные угрозы, такие как изменение климата, пандемии, нехватка ресурсов,

промышленные и бытовые отходы связаны с незнанием законов планетарного метаболизма. Промышленная экология – это дисциплина политических лидеров, которые смогут обучить своих граждан с детства отдельно брать ответственность за отходы своей жизнедеятельности. Далее приводится список эко-привычек, которые помогут нам стать лучшими патриотами своей малой родины и ответственными гражданами Земли: раздельный сбор мусора; сокращения потребления мяса; минимизация количества полиэтиленовых пакетов в быту; длительное использование вещей и безвозмездная их передача (вторая жизнь); планирование покупок; разумное потребление; экономия бытовых ресурсов; оптимизация собственного транспортного передвижения (общественный транспорт, велосипед, каршеринг, зеленые автомобили, «одна семья – одна машина»); изучение этикеток товаров на предмет экофилльности и внимание к эко сертификации продукции; исключение поддержки вивисекции («выбирай рублём»); учёт транспортного следа товаров (стараться покупать местное); сдавать б/у технику, батарейки, макулатуру, одежду на переработку в специальные пункты приёма; ответственно избавляться от опасных отходов (ртутные лампы, термометры, аккумуляторы, автохимия, покрышки); печатать на бумаге с двух сторон; уменьшить потребление одноразовой посуды; следить за энергоэффективностью дома, электроники, отопительной техники, кухонных приборов; выращивать собственные овощи; не покупать живые новогодние ёлки; посадить минимум 100 деревьев в течение жизни; включать экологию в число жизненных приоритетов и знакомить других с ней. Патриотичный политик будущего – это сторонник устойчивого развития с высоким экологическим интеллектом и философией 3R (reduce, reuse, recycle).

Учитывая все антиномии современной сложной жизни, неведомо, как Россия не распадается, её хранит только Бог. Только остаётся верить, что это божественный замысел на земле, так утверждается божья правда на Земле. Однозначно то, что патриотизм не должен утонуть в презентациях. Привязанность к местности, где ты живёшь, претворяется в заботе о территории, помощи матери и отцу, сохранении локальных реликвий.

Патриотизм уходит корнями в природу мифа, символического. Это священный нарратив, который даже не настаивает на своей достоверности. Сюжет динамичен, суггесторен, чувственен, драматичен. Образ ушедшего под воду града Китежа становится частью нашего коллективного сознания. Патриотический сюжет становится неотделимым от пафоса и трагедии: до последней капли крови, само-

отверженность, коллективное самоубийство, непокорённость. Это ко-чующий сюжет, архетип «самопожертвования» [11].

Героические предки встают на бой среди живых: К. Минин: «Нет такой силы, которая поработила бы нас», А. Суворов: «Бей, коли, гони, бери в полон», Дмитрий Донской: «Лучше честная смерть, чем позорная жизнь» [12]. История сворачивается в единый смысловой императив – выжить, победить. Брестская крепость и оборона Ленинграда, Волоколамское шоссе и битва за Кавказ, каменоломни Керчи и Сталинград – всё это было вчера. Воля к сопротивлению – архетип россиян, коллективной идентичности русских и удмуртов, башкир и татар, аварцев и лезгин, чечен и адыгов, бурят и хакасов.

Пока готовилась эта статья, Министерством науки и высшего образования РФ была предложена новая «Методика расчета комплексного балла публикационной результативности», смысл которой заключается в том, что критерии оценки социогуманитарной сферы выносятся за пределы страны и передаются двум коммерческим иностранным компаниям – Web of Science и Scopus. Если вектор научной деятельности в социогуманитарной сфере в России будет определяться политикой этих организаций, то возникает риторический вопрос, следует ли рассчитывать нам на то, что историческая правда о Великой Победе, о фальсификации российской истории будет распространяться через журналы WoS и Scopus? Или же произойдёт вытеснение не только национальной памяти, но и национальных языков, которые не нужны западным журналам, как и память о нашей Победе? Будьте патриотами, публикуйтесь в зарубежных журналах и учите английский.

Литература

1. Кутырев В.А. Как нам (не) глобализовать Россию [Текст] / В. А. Кутырёв // Единая российская нация: проблемы формирования её идентичности: сборник статей участников Всероссийской научно-практической конференции (25-27 октября 2017 г.) / науч. ред. Е.В. Валеева, С.В. Напалков, отв. ред. С.В. Напалков; Арзамасский филиал ННГУ; Фонд «Русский мир». Саров: Интерконтакт, 2017. С. 12-14.

2. Тимощук А.С. Политики идентичности на национальном и региональном уровнях в Российской Федерации // Российская государственность в XXI веке: национальная идентичность и историческая память в условиях глобальной конкуренции: материалы научно-практической конференции 12 октября 2018 г./ отв. ред. Р. В. Евстифеев. – Владимир: Владимирский филиал РАНХиГС, 2018. С. 91-93.

3. Аверкина Л.А., Логинова А.А. Современные тенденции развития патриотизма в Германии через призму истории немецкого гимна // Феномен патриотизма в трансструктурном коммунистическом поле. НН: НГЛУ, 2020. С. 39–42.

4. Боровков М.И. Патриотизм как критерий отечественной элиты // Политэкс. 2009. № 2 (5). С. 88-105.

5. Далгатов А.Г. Роль нравственного авторитета революционеров Дагестана в их борьбе за массы в 1917-1920 гг.: дис. ... канд. ист. н. СПб: Рос. гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена, 1991 187 с.

6. Мохов В.П. «Предательство элит» как социальный феномен в дискуссиях о распаде СССР // Теория и практика общественного развития. 2015. № 18. С. 222-227.

7. Turchin P. Historical Dynamics: Why States Rise and Fall. Princeton: Princeton University Press, 2018. 264 p.

8. Берендеев В.А., Кудрина А.А., Набатов Г.В., Рыбкина О.С., Устюхова Н.Н. Патриотизм vs русский национализм в современной России // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2015. № 1-2. С. 237-241.

9. Goleman D. Ecological Intelligence: The Hidden Impacts of What We Buy. NY: Currency, 2010. 288 p.

10. Тимошук А.С. Экологическая системогенетика этики и права // Коллективная научная монография «Владимир Иванович Вернадский и Лев Николаевич Гумилев: Великий Синтез творческих наследий»: Международная научная конференция. (27–28 сентября 2012 г.) / Субетто А.И. Санкт-Петербург: ЦНИТ «Астерион», 2012. С. 485-488.

11. Семенов Е.Е., Кузнецова Е.И. Национальная и гражданская идентичность в контексте современного гражданского общества // Феномен патриотизма в трансструктурном коммунистическом поле. НН: НГЛУ, 2020. С. 80–82.

12. Плотникова Е.В. «Священные тени» в советском плакате 1941-1942 годов // Великий подвиг народа по защите Отечества: вехи истории: сборник научных статей / Уральский государственный педагогический университет. – Екатеринбург: [б. и.], 2020. Часть 2. С. 127-131.

Шахбанова М.М.
Институт истории, археологии и этнографии, дагестанский
федеральный исследовательский центр.
г. Махачкала, Россия

УСТАНОВКИ ИСЛАМСКОГО РЕЛИГИОЗНОГО ПОВЕДЕНИЯ В МАССОВОМ СОЗНАНИИ ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ДАГЕСТАНА

Аннотация. Проблема религиозного возрождения, определение типов религиозности, интенсивности культового поведения, соответствие типа религиозности (убежденно верующий, верующий, колеблющийся, убежденно неверующий) ритуальному поведению, формирование в массовом сознании принципов веротерпимости и межрелигиозной толерантности являются актуальными для современного поликонфессионального и полиэтнического российского социума. Авторское исследование религиозности и религиозного поведения городского населения Дагестана показывает, что в общественном сознании опрошенных превалирует самоидентификация с типами религиозности – убежденно верующий и верующий. Доля опрошенных, которая по мировоззренческим убеждениям относится к другим типам религиозности, в сравнении, заметно меньше, но при этом выявлены заметные отличия по социально-демографическим параметрам. Кроме того, по данным исследования установлено, что декларирование определенного типа религиозности не соответствует интенсивности религиозной практики опрошенного городского населения Дагестана.

Ключевые слова: религия, ислам, городское пространство, городское населения, культовое поведение, религиозное сознание.

Проблема религиозности и выраженность ее типов в массовом сознании населения, соответственно, изучение культового поведения, характерного каждому конкретно взятому типу религиозности (убежденно верующий, верующий, колеблющийся, неверующий и убежденно неверующий) заметно актуализировались в постсоветский период. Так, массовая религиозность россиян активно заявила о себе в 1990-х годах, в период острых социально-экономических и политических трансформаций, размывания устоявшихся представлений о жизни, кризиса государственно-гражданской идентичности на фоне укрепления позиций этноконфессиональной идентичности. Более то-

го, этот период можно определить как время переживания культурной травмы и формирования новых видов социальной идентичности, пришедших на смену разрушенной идентичности «советского человека», равнодушного к религии, верящего преимущественно в социальные идеалы [11, с. 46].

Однако ради справедливости следует отметить, что в науке внимание к этому аспекту религиозной сферы всегда присутствовало, соответственно, религиозность и ритуальное поведение были предметом научного интереса специалистов, причем для этого имелись веские основания. В.П. Баранников и Л.Ф. Матренина, обозначив религиозность как социально-психологическую характеристику личности, способ социальной самоидентификации и социальной адаптации выделяют 2 основных ее типа: традиционный и формальный. Традиционной религиозности присущи значимые социальные функции, заключающиеся в сохранении этнопсихологической и культурной целостности этнического образования, а также в защите от различного рода коллизий [2, с. 103]. Формальная религиозность отличается от традиционной религиозности существованием в массовом сознании и поведении безразличия к религии и религиозному учению при параллельном и демонстративно активном ритуальном поведении. И причина такого поведения, вернее, позиции в общественном сознании населения, видимо, кроется в том, что люди понимают отсутствие в их повседневной жизни определенного порядка, соответственно, возникает осознание необходимости иметь определенную ценностно-символическую систему, которая позволит им жить в гармонии. Поэтому «они обращаются к определенному вероисповеданию не потому, что они стали истинно верующими, а потому, что это самый удобный источник правил, порядка и общения» [17, с. 327].

Таким образом, можно утверждать, что постсоветский период развития российского общества характеризуется активизацией исследований религиозной сферы, различных ее аспектов: процессы религиозного возрождения и их прогнозирование, место религии в современном российском обществе, анализ выполняемых ею социальных функций, ибо «в критические моменты развития общества популярность религиозных взглядов и ценностей возрастает» [8, с. 95]. Более того, «продолжительная близорукость социологов по отношению к религии преодолена, и религия становится трендовой темой не только в академической, но и в политической среде» [7, с. 109]. Однако взаимоотношение вероучения и культуры является очень сложной, ибо «они составляют одну из наиболее значимых составляющих турбу-

лентности в современном обществе» [7, с. 108]. Исследование вероисповедания предполагает, что «на протяжении практически всего XX столетия господствующие механизмы управления... воспроизвели либерально-светское мировоззрение... Однако социальные реалии конца XX – начала XXI вв. "вытащили" религию из периферийной зоны социума на авансцену, придав ей новое качество, актуализировав неостребованные долгое время ее социальные роли...» [7, с. 110]. Иными словами, усиление религиозного компонента в современном обществе сопровождается необходимостью исследования религиозности населения – «Кого можно считать верующим человеком?», «Каковы индикаторы измерения степени и уровня религиозности человека?». Кроме того, в данном аспекте актуально изучение соответствия типа религиозности и культового поведения. Не вызывает сомнения, что роль вероучения настолько выросла, поэтому религиозная тематика освещается на разного рода уровнях как представителями властных структур, так и средствами массовой информации, т.е. «инвариантной характеристикой российского общества... является религиозный и культурный плюрализм, использование различными социальными общностями и политическими силами этнических и религиозных идентичностей как в качестве интегрирующих социальных механизмов, так и в качестве маркеров различия, чему способствует государственная политика поддержки культурного многообразия» [3, с. 114].

Ряд российских исследователей отмечает, что социология религии в отечественной науке не является «теорией среднего уровня, обладающей научным весом, опирающейся на богатую традицию и научные школы, которые были бы способны достаточно полно исследовать религиозную жизнь общества» [1, с. 135]. Однако с таким суждением в полной мере нельзя согласиться, потому что в отечественной (советской) науке проблема религиозного сознания и религиозного поведения, определение места религии в обществе были предметом исследования (может быть не всегда объективного с учетом господствовавшей идеологии) в русле научных разработок этнографов, философов, социологов и т.д.

В постсоветское время атеизм и атеистическое мировоззрение советского периода подмяли мощные процессы религиозного возрождения, тем самым актуализировав проблему религиозности и религиозного поведения. Для повышения интереса к религиозной проблематике имелись существенные причины, среди которых ключевую роль выполняло религиозное духовенство, стремившееся поставить под пол-

ный контроль социальную жизнь индивида. Если обратиться к идеям К. Юнга, то он усмотрел основу религиозности, как стремление и поклонение чему-то высшему, в самой природе человека [19]; по мнению Э. Фромма, человек «нуждается в объекте почитания и преданности, подчинения и любви» и религиозность выступает как его (человека – Авт.) потребность определить смысл жизни, стремление разрешить «вечные» истины в процессе своей жизненной самореализации [16, с. 304]. По мысли П. Тиллиха, человек изначально религиозен, соответственно, как аспект человеческого духа религиозность присутствует во всех проявлениях культуры, указывая на «предельное, бесконечное и безусловное в человеческой духовной жизни» [13, с. 11].

Анализ основных понятий показывает, что религиозность есть «воздействие религии на сознание и поведение как отдельных индивидов, так и социальных и демографических групп», в содержательном плане рассматривая как «определенное состояние отдельных людей, групп и общностей, верующих в сверхъестественное и поклоняющихся ему» [14, с. 127]. По утверждению И.Н. Яблокова религиозность – это «социальное качество индивида и группы, выражающее в совокупности их религиозных свойств» и измерение религиозности осуществляется с использованием комплекса критериев, ибо, «некоторые авторы считают, что о религиозности следует судить по наличию в сознании определенных религиозных идей (например, понятие о Боге). Другие придают первостепенное значение религиозным признакам поведения людей – отправлению религиозных обрядов и праздников, членству в религиозных группах и т.д.» [20, с. 123].

В русле социологии религии распространение получили новые подходы и теории, целью которых является изучение религиозности, специфики ее проявления, структурных элементов, соответствия культовому поведению и т.д. Примером является теория депривации, используемая для исследования нетрадиционной религиозности. Наиболее полную концепцию депривации сформулировал Ч. Глок в работе «Роль депривации в происхождении и эволюции религиозных групп», а также в совместной с Р. Старком монографии «Религия и общество в динамике». Депривацию Ч. Глок считает многосторонним явлением, которое выполняет важную роль в процессе становления типов религиозности, т.е. «состояние ущемленности, переживаемое индивидом или группой при сравнении с другими индивидами или группами или по отношению к некому набору представлений о том, какими ресурсами этот индивид или группа должны обладать, но не обладают» [6, с. 40].

В концепции деприватизации религии Х. Казановы «публичные религии занимают свое место во всех сферах политического пространства: 1) государственная испанская католическая церковь, или национальная церковь Польши; 2) политического общества, когда религии, мобилизующие свои ресурсы в целях политической конкуренции, участвуют в политических партиях, общественных движениях, сопротивляются разделению церкви и государства и дифференциации светских сфер, выступают в защиту религиозной свободы (католическая церковь в коммунистической Польше) или в поддержку демократических режимов (католические церкви в Испании, Польше, Бразилии); 3) гражданского общества (когда религиозные группы участвуют в публичных движениях и дебатах различного свойства – против аборт, за мораль и т. д.)» [10, с. 142].

Если обратиться к истории изучения положения религии в нашем обществе, то еще в социалистический период отечественные исследователи пытались найти наиболее приемлемый метод изучения религиозности населения, который позволил бы объективно охарактеризовать состояние их религиозного сознания и специфику религиозного поведения: «для измерения религиозности применялся показатель "участие в религиозных обрядах", который представлял собой сумму индикаторов, отражающих отдельные элементы культового поведения. Другой показатель религиозности – "вера в сверхъестественное" – суммируется из индикаторов, отражающих веру индивида в Бога и в отдельные положения теологической доктрины» [5, с. 51].

Не менее важным в процессе исследования религиозности населения представляется установление критериев принадлежности к определенной религиозной группе и таковыми считают, во-первых, этнический принцип, суть которого заключается в обозначении определенного вероисповедания национальной религией той или иной этнической общности (православие для русского народа, ислам для дагестанских народов, иудаизм для евреев и т.д.); во-вторых, культурная религиозность – отождествление человеком себя с конкретной религией, даже, если он не придерживается ее предписаний, основных положений и не соблюдает соответствующее конкретному вероучению культовое поведение. Иными словами, «сам факт утверждения принадлежности к определенному религиозному течению важен для мировоззрения, нравственной, культурной и политической ориентации гражданина. Соответствующая религия имеет для человека, называющего себя православным, мусульманином или лютеранином, особую, по сравнению с другими религиями, ценность» [15, с. 36]. В

научном сообществе критически относятся к исследованиям, которые за основу религиозности берут самоидентификацию человека с определенным вероучением независимо от его отношения к вере (верующий/неверующий) и активности культового поведения. В.Ф. Чеснокова полемизирует с исследователями, придерживающимися позиции, что православное есть всего лишь самоназвание, с аргументацией, что «никто не в праве ставить под сомнение ответ человека, признающего себя верующим, – поскольку вера, то есть отношения человека с Богом, это весьма сложный и деликатный феномен, проверить который невозможно современными научными средствами» [18, с. 6].

Несмотря на наличие огромного научного пласта в области изучения религиозности и религиозного поведения россиян, в среде отечественных религиоведов, впрочем, как и социологов, серьезные нарекания вызывает методика исследования религиозности – «В-индекс». Если одни социологи в своих исследованиях религиозности широко его применяют (М.С. Алексеева, О.А. Богатова, в модифицированном виде Ю.Ю. Синелина), то другие с качественной и количественной позиций критикуют: «В-индекс в его "классическом" варианте инвалиден...» [9, с. 126].

В данной статье рассматриваются типы религиозности городского населения Дагестана, обозначены позиции, которые позволяют классифицировать опрошенных как «убежденно верующих», «верующих», «колеблющихся», «неверующих» и «убежденно неверующих».

Эмпирическую базу данного исследования составляет социологический опрос, проведенный в 2020 гг. в рамках изучения религиозной идентичности и культового поведения городского населения Дагестана. Основным методом исследования – стандартизированный массовый опрос.

В полной мере можно согласиться с мнением отечественных исследователей, что «светскую культуру, высвободившуюся из тенет коммунистической идеологии, весьма настойчиво стремится подменить религия... Население, особенно молодежь, приобщается к изучению арабского языка, чтению Корана и других религиозных книг. Интенсивно распространяется специальная литература с комментариями и разъяснениями догматики исламской религии...» [4, с. 55]. Согласно Т. Сиверцевой, «на Северном Кавказе ислам всегда был не только религией или формой личного поведения, но также образом жизни, фактором, организующим сельскую общину, реальной политической силой» [12, с. 168].

В связи с вышесказанным возникает необходимость установления отношения опрошенных к вероисповеданию (см. табл. № 1).

Таблица 1

Распределение ответов на вопрос «Ваше отношение к религии?»

Варианты ответов // Пол	Мужской	Женский	Всего:
Убежденно верующий	38,3	34,3	35,9
Верующий	43,0	52,6	48,7
Колеблющийся	8,3	6,7	7,4
Неверующий	6,1	1,5	3,4
Убежденно неверующий	3,9	2,4	3,1

Эмпирический материал показывает, что одна треть респондентов самоидентифицируется как убежденно верующие, каждый второй относит себя к подгруппе верующих и статистически небольшая доля респондентов свое отношение к религии обозначает как колеблющиеся или придерживающиеся атеистического мировоззрения. При этом можно констатировать наличие различия по гендерной принадлежности в обозначении отношения к вероучению. А как распределились ответы по возрастному признаку и уровню образования опрошенного городского населения? Эмпирический материал показывает, что себя к когорте убежденно верующих причисляют 42,7 % опрошенных в возрасте «до 20 лет», 35,8 % «от 20 до 30 лет», 38,0 % «от 30 до 40 лет», 31,3 % «от 40 до 50 лет», 31,4 % «от 50 до 60 лет», 33,3 % «от 60 лет и выше», 38,9 % с базовым средним, 36,2 % средним, 44,5 % средним специальным и 33,6 % высшим образованием. Т.е. можно утверждать, что с повышением возраста и образовательного статуса респондентов уменьшается доля относящихся по типу религиозности к подгруппе «убежденно верующие». Далее 44,4 % опрошенных в когорте «до 20 лет», 49,6 % «от 20 до 30 лет», 45,0 % «от 30 до 40 лет», 55,4 % «от 40 до 50 лет», 50,7 % «от 50 до 60 лет», 43,3 % «от 60 лет и выше», 36,1 % с базовым средним, 50,4 % средним, 42,0 % средним специальным, 50,9 % высшим образованием самоидентифицируются как верующие. При этом можно отметить, что по мировоззренческим убеждениям себя к подгруппе атеистов относят опрошенные в пределах 3 %, но их больше в возрастном интервале «от 60 лет и выше» (6,7 %), т.е. поколение выросшее при системе с доминированием идеологии атеизма.

С целью глубокого изучения соответствия декларируемого и реального религиозного поведения опрошенного городского населения

Дагестана были между собой сопоставлены следующие вопросы (см. табл. № 2.)

Таблица 2

Распределение ответов на вопросы «Считаете ли Вы себя верующим человеком?» и «Как Вы думаете, что должен делать верующий человек?»

Считаете ли Вы себя верующим человеком?	Как Вы думаете, что должен делать верующий человек?								
	Регулярно посещать мечеть	Соблюдать пост	Читать религиозные тексты	Совершать намаз	Посещать религиозные службы	Праздновать религиозные праздники	Я не соблюдаю ни одно из перечисленных выше предписаний религии, но считаю	Выплачивать религиозный налог	Совершить паломничество
Да, я убежденно верующий человек, так как всегда соблюдаю религиозные предписания и обряды	48,0	70,4	30,6	83,2	17,3	29,1	3,1	39,3	37,8
Да, я убежденно верующий человек, но не всегда соблюдаю религиозные предписания и обряды	28,2	64,7	24,3	80,4	9,4	33,7	11,8	40,4	36,5
Да, я убежденно верующий человек, но вообще не соблюдаю религиозные предписания и обряды	18,0	42,0	22,0	54,0	12,0	20,0	28,0	24,0	20,0
Скорее, я неверующий человек, так как не всегда соблюдаю религиоз-	20,0	28,0	24,0	40,0	20,0	36,0	16,0	16,0	24,0

ные предписания и обряды									
Нет, я неверующий человек, так как вообще не соблюдаю религиозные предписания и обряды	11,1	11,1	11,1	33,3	11,1	33,3	22,2	11,1	11,1
Нет, я неверующий человек, так как я не верю в существование Аллаха (Бога)	18,8	12,5	0	25,0	0	12,5	43,8	0	0
Всего:	33,4	60,6	25,4	74,8	12,7	30,3	11,4	35,8	33,4

Данные исследования показывают, что для респондентов, которые по типу религиозности относятся к убежденно верующим и верующим, в культовом поведении важным является обязательное в мусульманстве предписание – совершение 5-кратной молитвы. Однако на важность следования данному исламскому постулату указывает одна вторая часть из подгруппы колеблющихся, каждый третий из подмассива самоидентифицирующихся как неверующие и одна четвертая часть убежденно неверующих. Второе ранговое место занимает вариант ответа «соблюдение поста» и по всему массиву на него указывает больше половины опрошенных и закономерно разделяющих данный тезис, в сравнении, больше в подмассиве убежденно верующих и верующих. Для одной трети респондентов важным предписанием является выплата религиозного налога и придерживающихся данной позиции больше среди респондентов, которые по типу религиозности относятся к убежденно верующим и верующим. В нашем исследовании обращают на себя внимание показатели по вариантам ответов «я неверующий человек, так как я не верю в существование Аллаха (Бога)», но при этом «не соблюдает ни одно из предписаний религии, но считает себя убежденно верующим человеком» (каждый второй респондент). Поэтому возникает вполне обоснованный вопрос «К какой категории населения их причислять – верующие или неверующие?». С одной стороны, для исследователей важным должна быть самоидентификация самого человека (верующий – неверующий), но, с другой, обозначение своего отношения к вероисповеда-

нию закономерно требует соблюдения пастью определенных религиозных правил и предписаний в разных социальных сферах.

Далее в нашем исследовании были сопоставлены между собой следующие вопросы, которые показывают отношение к религии и обязанности верующего человека (см. табл. № 3).

Таблица 3

Распределение ответов на вопросы «Считаете ли Вы себя верующим человеком?» и «Как часто вы посещаете мечеть?», «Как часто Вы молитесь?», «Как часто Вы читаете религиозные тексты?», «Как часто Вы соблюдаете пост?», «Как часто Вы выплачиваете религиозный налог (закят)?» (%)

	Как Вы думаете, что должен делать верующий человек?									
	Регулярно посещать мечеть	Соблюдать пост	Читать религиозные тексты	Совершать намаз	Посещать религиозные службы	Праздновать религиозные праздники	Я не соблюдаю ни одно из перечисленных выше предписаний религии, но считаю себя убежденно верующим человеком	Выплачивать религиозный налог	Совершить паломничество	
Как часто вы посещаете мечеть?										
Постоянно	67,3	71,4	36,7	75,5	34,7	34,7	0	32,7	26,5	
Часто	52,9	72,1	30,8	85,6	12,5	27,9	3,8	36,5	32,7	
Редко	33,9	64,3	32,1	78,0	13,1	29,2	5,4	42,3	41,7	
Вообще не посещаю мечеть	17,8	53,1	15,0	69,5	8,9	31,5	23,9	32,9	31,0	
Как часто Вы молитесь?										
Постоянно	41,3	75,5	31,7	88,8	16,1	33,5	2,5	45,0	44,4	
От случая к случаю	27,3	52,3	21,6	68,2	12,5	31,8	12,5	28,4	26,1	
Вообще не молюсь	17,9	33,9	14,3	49,1	7,1	25,0	39,3	17,0	12,5	
Как часто Вы читаете религиозные тексты?										
Постоянно	49,0	69,0	37,2	82,8	24,8	32,4	4,1	40,0	39,3	
Редко	33,8	68,4	25,1	81,8	9,8	34,2	6,2	39,3	37,5	

Вообще не читаю религиозные тексты	16,8	37,8	14,3	55,5	8,4	22,7	33,6	21,8	17,6
Как часто Вы соблюдаете пост?									
Постоянно	45,8	78,4	35,5	88,3	15,4	35,9	46,5	2,6	46,9
Иногда	25,4	55,2	17,4	75,1	11,4	28,9	11,9	29,4	25,9
Вообще не соблюдаю пост	14,1	14,1	12,7	26,8	8,5	16,9	45,1	11,3	5,6
Как часто Вы выплачиваете религиозный налог (закят)?									
Постоянно	44,4	70,6	35,0	82,2	16,8	35,5	3,7	51,9	43,0
Редко	33,3	66,7	22,7	80,1	10,6	33,3	9,2	35,5	34,0
Вообще не выплачиваю религиозный налог (закят)	21,5	48,3	16,8	64,4	8,1	24,2	23,5	16,8	24,2
Всего:	34,2	62,1	25,9	76,1	13,2	31,1	11,7	36,2	34,2

Полученные данные показывают, что между обязанностями верующего человека и реальным его ритуальным поведением существует несоответствие. Так, регулярность посещения мечети занимает третье ранговое место по значимости, пропустив вперед важность совершения молитвы и соблюдения поста. При этом постоянство в совершении молитвы существенно выше, но при этом одна вторая часть респондентов ее делают «от случая к случаю». Далее такая же картина наблюдается в отношении соответствия регулярности соблюдения поста и обязанности верующего человека – заметно большая часть респондентов обозначает важность молитвы при заметно сниженном весе параметра «соблюдение поста». Чуть больше половины опрошенных постоянно выплачивает религиозный налог, несмотря на подчеркивание важности данного признака для верующего человека.

Таким образом, эмпирический материал показывает, что опрошенное городское население обозначает важность совершения молитвы и поста как индикаторов измерения отношения человека к религии (верующий/неверующий), но реальная религиозная практика кардинально отличается от провозглашаемых исламских правил, которые обязательны для верующего человека. Т.е. в реальности опрошенные горожане демонстрируют пассивное религиозное поведение и частотность соблюдения базовых мусульманских постулатов заметно ниже.

Литература

1. *Анурин В.Ф.* Религия как фактор социальной интеграции // Социологические исследования. 2013. № 1. С. 135 – 146.
2. *Баранников В.П., Матронина Л.Ф.* Динамика религиозности в информационном обществе // Социологические исследования. 2004. № 9. С. 102 – 107.
3. *Богатова О.А.* Религиозная идентичность и религиозные практики в Мордовии // Социологические исследования. 2011. № 8. С. 114 – 122.
4. *Задворнов И.А.* Северный Кавказ: этнополитические и религиозные особенности социокультурной идентичности // Социологические исследования. 2000. № 10. С. 52 – 57.
5. *Исаева В.Б.* Теория депривации как инструмент изучения нетрадиционной религиозности // Социологические исследования. 2019. № 9. С. 31 – 50. DOI: 10.31857/S013216250006656-4.
6. *Ильясов Ф.Н.* Религиозное сознание и поведение // Социологические исследования. 1987. № 3. С. 50 – 55.
7. *Каргина И.Г.* Ключевые тренды в изучении современных проявлений религиозности // Социологические исследования. 2013. № 6. С. 108 – 115.
8. *Кублицкая Е.А.* Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения // Социологические исследования. 1990. № 5. С. 95-103.
9. *Лебедев С.Д., Сухоруков В.В.* Тесный путь не туда? // Социологические исследования. 2013. № 1. С. 118 – 126.
10. *Руткевич Е.Д.* Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии // Вестник Института социологии. 2017. Том 8. № 1. С. 132 – 161. DOI: 10.19181/vis.2017.20.1.447.
11. *Рыжова С.В.* Религиозность в контексте культуры доверия // Социологический журнал. 2017. Т. 23. № 3. С. 44 – 63. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5363.
12. *Сиверцева Т.* Культурная трансформация и смена идентичности (Дагестан, Цумадинский район) // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. Сб. статей / Под ред. М.Б. Олкотт, В. Тишкова, А. Малашенко. М.: Московский Центр Карнеги, 1997. С. 168 – 183.
13. *Тиллих П.* Избранное. Теология культуры / Пер. с англ. и сост. С.Я. Левит, С.В. Лезов. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. 479 с.

14. Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М.: Мысль, 1985. 127 с.

15. Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35 – 46.

16. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с нем. Э.М. Телятниковой. М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. 672 с.

17. Фукуяма Ф. Великий разрыв. М.: АСТ, 2001. 474 с.

18. Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический Проект, 2005. 304 с.

19. Юнг К.Г. Психология и религия. Избранные работы / Пер. и сост. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во РХГА, 2014. 287 с.

20. Яблоков И.Н. Социология религии. М.: Мысль, 1979. 182 с.

Упоров И. В.
Краснодарский университет МВД России,
г. Краснодар, РФ

ПОИСК РОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕСКОНЕЧЕН: ВОПРОС ИЛИ УТВЕРЖДЕНИЕ?

***Аннотация.** Раскрываются основные тенденции историко-цивилизационного процесса с точки зрения выявления присущих России как обществу и как государству присущих им признаков идентичности. Отмечается, что став крупнейшей в мире страной с самым большим количеством проживающих в ней народов и народностей, Россия оказалась в определенной цивилизационной «ловушке», поскольку управлять огромной территорией затруднительно без централизации власти, а этническое разнообразие не позволяет выработать устойчивую идентичность. И такое положение имело место как в Российской империи, так и в сменившей ее посредством революции советском государстве. СССР, в свою очередь, был отвергнут российским обществом в начале 1990-х гг. Такое противоречивые исторические зигзаги порождает многочисленные дискуссии о дальнейшем цивилизационном развитии России. Анализируются различные мнения на этот счет. Делается вывод о том, что наметившиеся бесконечность и бесплодность дискуссий о российской идентичности могут быть прекращены, если основные усилия интеллек-*

туалов будут направлены на то, каким образом сотрудничать с теми же Западом и Востоком, а не на то, каким образом отгородить Россию от остального мира давно устаревшими и нежизненными признаками российской «особости».

Ключевые слова: *Россия, идентичность, этнос, империя, глобализация, народ, государство, общество.*

Россия как субъект цивилизационно-государственного развития существует уже более тысячи лет. Однако сколько-нибудь определенно-долговременного очертания своей идентичности прошедшим поколениям россиян достичь так и не удалось. Нынешнее поколение после распада СССР возобновило начатую еще в начале XIX в. активную дискуссию на эту тему, но разброс мнений слишком велик, и поэтому «Россия, обретая свою идентичность, пока лишь определяется со стратегией внешнеполитического и внутреннего курса, со своим местом в современной системе международных отношений, обретает ценностные ориентиры и вырабатывает приоритеты в сфере внутренней и внешней политики» [27, с. 89]. И в этом смысле трудно согласиться с мнением о том, что «Российская Федерация испытывает сегодня кризис национальной идентичности, то есть утраты Россией своего исторически сложившегося представления о самой себе» [9; 5], поскольку получается, что ранее такое представление было, а потом его не стало, в то время как, на наш взгляд, за прошедшие двести лет нет периода, когда Россия однозначно позиционировала бы себя такой, какой она себя считала и какой бы ее считали в окружающем мире. Дело в том, что в силу своей специфики для развития России важнейшее значение имеют территориальный и национальный факторы, которые далеко не всегда совпадают с формально-государственными и правовыми характеристиками, так как «цивилизационную принадлежность каждого народа определяют исторически сложившиеся социокультурные характеристики, которые более долговечны, чем конкретные политические реалии, в том числе существующие в определенное время государственные границы России» [15, с. 492].

Как считает Т.А. Яшкова, по указанной и многим другим причинам, о которых речь впереди, «Российская Федерация оказалась в своеобразной цивилизационной ловушке, образованной столетней практикой навязывания российскому государству и народу чужого опыта. В итоге мы пришли к колоссальной дезориентации в основополагающих принципах национального и исторического бытия» [27,

с. 90]. В числе мер выхода из такого положения этот автор полагает необходимым, в частности, «осуществить широкомасштабную государственную поддержку и развитие русского языка, включая меры политического, экономического и организационного плана, так как русский язык является средством межнационального общения, объединяющим фактором для различных народов России и соотечественников за рубежом» [27, с. 90]. Однако национальный фактор – это очень тонкая материя, и здесь нужна особая осторожность. Так, при недавнем обсуждении поправки в действующую конституцию, касающейся включения в текст Основного закона нормы об особой роли русского языка, в некоторых республиках наблюдалась негативная реакция, в частности, в Татарстане [16]. Нужно также иметь в виду, что «национально-государственная идентичность в России испытывает сильную конкуренцию со стороны этнонациональной идентичности, поскольку в республиках среди титульных национальностей респонденты считают себя в первую очередь представителями своей национальности [8, с. 24-25]. И в этом смысле неоднозначным является утверждение о том, что «интеграция общества должна быть основана на общих идентичностях, одной из наиболее важных из которых является этническая» [13, с. 122].

Ниже мы вернемся к актуальным проблемам поиска российской идентичности в современной России в противоречивых условиях мировой глобализации, а сейчас представляется целесообразным прочертить в основных тенденциях российский исторический путь и отметить основные вехи, влиявшие на эту идентичность. Прежде всего необходимо заметить, что древняя Россия изначально идентифицировала себя тесной связью с христианством, то есть с самого начала это была отнюдь не замкнутая в себе общность. Наиболее наглядно это стало проявляться с распространением религии, и прежде всего христианства как наиболее системного вероучения. Общая религия внедряла и общие ценности, пока еще духовно-нравственные, и в этот расширявшийся религиозный ареал по мере восходящего развития человечества попадали все новые и новые территории. Одновременно с религиозной осуществлялась (и осуществляется до сих пор) экономическая глобализация – торговые отношения также способствовало установлению и развитию общих правил поведения. Древняя Русь в этом смысле не стала исключением, восприняв христианство и расширяя торговлю с соседними территориями.

Христианство пришло в Россию с Запада, придав русским людям вполне определенное духовное развитие. Но было и влияние Востока

– почти трехсотлетнее подчинение монгольской империи, и отрицать влияние Орды просто невозможно. На наш взгляд, в порядке гипотезы, Московское общество, став централизованным, восприняло от монголов стремление расширять свои территориальные границы и умело лавировать в дипломатии при решении своих вопросов. В целом же следует согласиться А.Л. Яновым в том, что «Московское княжество, невзирая на последствия монгольского вторжения, продолжало оставаться североевропейской монархией» [25], а период с конца XV в. до середины XVI в. этот автор и вовсе расценивает как «европейское столетие», и приводится такой аргумент, как появлением демократического института - Земских соборов. Но в целом, конечно, Россия была с того времени обречена на воздействие как западных, так и восточных ценностей, поскольку «на пространствах России встречаются и сложным образом взаимодействуют восточные и западные тенденции, феномены зрелой монотеистической культуры и сознание жителей догосударственной окраины. В рамках российской цивилизации агрегируются элементы, не складывающиеся в высокоинтегрированное синтетическое целое» [23].

Одновременно, начиная с эпохи Московского государства, одним из важнейших стал территориальный вопрос. Дело в том, что в азиатском направлении от границ русских земель после распада Орды не наблюдалось организованной, «стационарной» и стабильно функционировавшей государственности, что было обусловлено прежде всего отсутствием населения, способного создать такую государственность, а также суровыми климатическими условиями. И если называть вещи своими именами, то основная часть нынешних Сибири и Дальнего Востока представляли собой территориальное пространство, овладение которым для у Московского государства имелись необходимые ресурсы, и ослабевшая в средние века китайская империя этому помешать не могла. Московское государство в относительно короткие сроки значительно расширило свою территорию, подчинив малые и покоренные народы под свои порядки и управление, что свидетельствовало о появлении на международной арене сильнейшего игрока, а это означало высочайший уровень пассионарности русского народа. Природа этой пассионарности вряд ли может найти рациональное объяснение, поскольку такой вопрос сводится к тому, что и кому дано изначально самой природой (опять же в порядке гипотезы мы можем предположить, что Московское государство совершило Большой завоевательный поход с запада на восток как акт исторического возмез-

дия монгольской империи, которая ранее совершила такой же Большой поход с востока на запад).

И уже на этом этапе в России стали формироваться черты, которые обуславливали ее особость среди других европейских государств. Во-первых, Россия стала (и остается) крупнейшим по территории государством. Во-вторых, присоединение новых территорий к Московии осуществлялось преимущественно путем колонизации и ассимиляции местного населения, без враждебно-военных с ним конфликтов, и, что принципиально, новые территории становились полноценной и легитимной территорией Московского государства. В-третьих, в российском государстве не без влияния Орды (данничество как «подобие рабства» [20, с. 47]) стало формироваться масштабное сословное расслоение на основе отношений «хозяин(господин)-холоп», несколько позже трансформированное в абсолютизм и крепостничество. В-четвертых, Россия становилась полиэтническим государством, и уникальность этого явления, когда в одной стране уживаются, обладая по меньшей мере культурной автономностью, казалось бы, совершенно непохожие народы и народности, до сих пор поражает воображение.

И с конца XVII – начала XVIII вв., как представляется, были созданы два центра влияния на мировое развитие: Европа (Англия, Испания, Франция, Португалия, Дания, Швеция и др.) и Россия, причем европейские государства, несмотря на локальные войны друг с другом, представляли собой единый вид цивилизации (создание Европейского Союза в середине XX в. подтверждает это). С того времени человеческая цивилизация перешла к следующему этапу глобализации – теперь уже с позиции развитой государственности (аппарат госуправления, армия, дипломатия, правоохранительные органы, территориальные границы, налоги и т.д.). Это проявлялось в распространении ведущими государствами на завоеванных и контролируемых территориях своих культурных (включая язык, письменность), правовых, экономических и иных ценностей и достижений научно-технического прогресса, что позволяло без особого труда осуществлять коммуникацию на громадных территориальных пространствах разных континентов. При этом Европа и Россия действовали во многом сходным образом (захват территорий, организация подконтрольного регионального управления, выкачивание из окраин ресурсов в интересах метрополии-центра и т.д.). Тогда они еще не сталкивались друг с другом, поскольку свободного мирового пространства еще хватало всем сильным государствам. Однако схожесть не устраняла различий – применительно к России управление огромными territori-

ями было невозможно без жесткой централизации власти, и, соответственно, права человека, если использовать современную терминологию, уходили на второй план перед целью сохранять, укреплять и приумножать территорию государства, то есть ценность государственной территории была выше ценности человеческой личности, что вполне устраивало правящую элиту, поскольку давало возможность обогащаться за счет провинций и бедности провинциального населения. Такой подход усугублялся в части указанной выше восточной составляющей в менталитете российского общества. Тогда же, с учетом указанных обстоятельств, как отмечает Р.Г. Гаджиева, применительно к России и сформировалась, и остается действующей, парадигма «догоняющего развития» [6, с. 37].

Соответственно цивилизационное развитие осуществлялась двумя параллельными потоками. Первый поток – европейский, в рамках которого Европа, обладавшая морскими портами и соответственно более эффективными водными транспортными путями, сумела взять под свое влияние американский континент, Австралию, значительную часть Азии и Африки, то есть, по сути, преобладающую часть земного шара. Второй поток – российский, в рамках которого Россия, в дополнение к сибирско-дальневосточным землям, приросла еще несколькими территориями, включая Украину, а еще позже в Россию вошли «Белоруссия и Литва (Западные губернии), Прибалтика (Остзейские губернии), финские земли (Старая Финляндия)» [12, с. 231] и другие земли. Как видно, тогда главным критерием развития являлся территориальный признак. Европа в целом по сравнению с Россией в этом смысле преуспела, однако если указанный признак отнести только для одного государства, то, безусловно, Россия вырвалась далеко вперед, что, безусловно, свидетельствовало о нарастающей силе российского государства. Эта сила была проявлена как в петровскую эпоху, так и в последующие годы, когда Россия однозначно позиционировалась как мировая империя. В этой связи в литературе указывается, что «возникновение и развитие империй обусловлено не только субъективными, но и, прежде всего, объективными факторами, противоречиями и конфликтами. Имперские системы – это определенный способ разрешения конфликтогенных напряжений, возникающих при столкновении универсалистских культурно-мотивированных, политических ориентаций с реальным разнообразием и разнородностью представленных в конкретном политическом пространстве политических культур ... имперская система сохраняет свою идентичность и существует до тех пор, пока существует импер-

ский центр (культурный, политический, экономический, системный), задающий смысловой горизонт несимметричных социальных взаимодействий. Деструкция этого центра, вызванная как логикой саморазвития империи, так и внешними воздействиями, приводит империю к краху» [11, с. 44].

В литературе довольно подробно описаны имперские претензии России. Квинт-эссенцией можно считать, очевидно, неосуществленное намерение Екатерины II завладеть Босфором и Дарданеллами (здесь важен сам факт постановки такой цели в связи с провозглашением России «Третьим Римом»), а также осуществленную Александром I распорядительную функцию по мировому устройству после победы над Наполеоном, здесь же отметим парад русских войск в Париже, то есть Россия вошла в Европу на предельно близкое расстояние, что позволяло говорить о России как о главном тогда европейском государстве в общем мировом цивилизационном процессе. Но это был только краткий миг российско-европейского единения, на большее не позволяли имевшиеся различия.

Особость России здесь заключалась в том, что ее внешнеполитические успехи сопровождались ослаблением и ухудшением внутреннего политико-правового, нравственно-этического и экономического положения. Восстание декабристов показало, что без реальных реформ демократического характера Россия может выпасть из общемирового пути развития. Однако укоренившееся крепостничество, привилегии аристократии и в целом правящей элиты, терять которые они не собирались ни при каких условиях, неспособность императоров (и прежде всего Николая II) понять динамику общественного развития и отказаться от «данной свыше» миссии управлять государством в пользу народных представителей, существенно ослабили страну, и на этом фоне даже отмена крепостного права и иные реформационные меры второй половины XIX в. уже не могли изменить тенденцию по ухудшению ситуации (поражение в Крымской войне, террор народовольцев, поражение в русско-японской войне, революции 1917 г. и др.).

В результате событий начала XX в. сословный строй был зеркально перевернут на классовый («кто был никем, тот станет всем»), и такая радикализация в столь важнейшем государственном деле не могла не иметь разрушительного характера - Россия надломилась территориально (потеря Польши, Финляндии) и оказалась в страшном огне Гражданской войны. Последовавший период советского государства можно, вероятно, считать попыткой осуществить идейно-политическую (социалистическую, коммунистическую) модерниза-

цию, которая, впрочем, не удалась, и опять же, в силу догматического восприятия и переоценки единственного, как считала партийно-советская руководящая верхушка, направления, по которому должны следовать все народы и государства («Наша цель – коммунизм!»). Здесь особость советского государства заключалась в том, что СССР являлся единственным крупным государством, где была предпринята реальная попытка поставить политическую идею выше объективного хода общественного развития. Некоторый период (очевидно, до рубежа 1960 г.) эта идея оставалась привлекательной, однако последовавший период стагнации экономики разрушил веру в нее у советских людей. Результатом отхода от всеобщей глобализации стали распад СССР в 1991 г. и новые территориальные потери России как правопреемника советского государства (отделились все без исключения союзные республики).

Такие формационные зигзаги в развитии России дали основание А. Н. Бердяеву говорить о нехватке в России «средней культуры» и даже о «катастрофизме» (в смысле (разрывности) русской истории [3, с. 14-15]. В свою очередь то обстоятельство, что в России возникло и существовало более 70 лет советское государство, опрокинувшее многие предшествовавшие традиции, свидетельствовало о том, что «именно по этой причине сложившаяся национально-государственная идентичность оказалась недостаточной для преодоления дезинтеграционного потенциала этнических и конфессиональных различий в российском обществе» [1, с. 32].

После этого Россия вновь вошла в общий глобализационный процесс, свидетельством чего является всенародное принятие Конституции России 1993 г., где нашли отражение все основные ценности современной цивилизации, последующее включение в общеевропейские структуры, признание всех основных конвенций, развитие рыночной экономики и т.д. Однако довольно скоро российская правящая элита во главе с Б.Н. Ельциным посчитала, что Россия представляет собой самостоятельный мир, претендующий на особое место в мировой системе. Сейчас редко вспоминают о том, как в 1990-е гг. в официальной «Российской газете» была объявлена дискуссия на выявление «русской идеи» для новой России (по типу «самодержавие, православие, народность»). Правда, итогового результата не получилось, русская идея так и не была объявлена. Тем не менее сама идея российской самобытности среди западно-капиталистического мира оставалась и остается на повестке дня гуманитарной мысли России. При этом в обосновании реализации данной идеи довольно часто явно

и скрыто звучат имперские нотки, причем как во времена империи, так и во времена СССР, и в этом смысле наблюдается определенная преемственность эпох, несмотря на их политико-идеологическое различие. В этой связи В. Пантин указывает, что «Россия демонстрирует интенсивную и местами радикальную (хотя и несистемную) модернизацию, которая осуществляется в рамках имперской парадигмы не менее, чем три столетия ... модернизация России не системна, и имперская составляющая политического развития не только не исчезает, но временами доминирует над остальными его компонентами» [18]. Интересное наблюдение по этому же поводу делает М.В. Ильин: «Среди многочисленных российских традиций обращает на себя внимание троекратное воспроизведение в отечественной истории самодержавной конфигурации власти... Крайне показательное функциональное тождество царя, генсека и президента во всех трех системах правления. Контуры всех модификаций самодержавной власти, включая советскую, и их действительных культурных образцов, а не идеологических «обманок» - православных, коммунистических или демократических - в целом близки или совпадают» [10, с. 167].

И действительно, имперскость предполагает наличие императора, централизацию власти. И такое положение имеет объективную основу – ведь и сегодня, как и несколько столетий назад, особенность России заключается в огромной территории, множестве проживающих вместе народов и народностей – управлять таким сложнейшим государственным образованием так же, как и небольшими государствами, невозможно. Все это нужно учитывать органам публичной власти, имея в виду главную цель – повышение уровня жизни граждан. Вместе с тем достижение этой задачи, как показывает история, невозможно в отрыве от общих процессов глобализации. А здесь, по мнению Е.А. Бондаревой, возникает противоречие, так как «глобализация ведет к ослаблению государства, поскольку способствует уходу государства от регулирования ряда важных сфер» [4, с. 25]. А ослабление государства, в свою очередь, может привести к его распаду. Именно этот разлом сегодня является, на наш взгляд, главным вызовом для России, и проявляется он в определенном противостоянии Запада и России. Как пишет И.Г. Яковенко, «сложилась сильнейшая инерция такого противостояния. Оно закреплено во всех срезях культуры. В нашей стране существуют влиятельные силы, которые стремятся представить противостояние Западу как судьбу России. А русскую культуру как сущность, онтологически противостоящую духу западной цивилизации» [23].

При таком положении возникает вопрос о дальнейшем развитии идентификационных признаков российского общества: «Не совсем понятно, как Россия может двигаться в будущее: через решительное, «вестернизационное» преодоление собственной цивилизационной основы или все же при ее участии?» [19, с. 143]. В этом контексте А. С. Ахиезер характеризует Россию как «промежуточную цивилизацию», и цена такой хронической «переходности» - социокультурный раскол, который, «будучи результатом неспособности завершить этот переход, стимулирует, создает, формирует специфическую систему неорганических явлений (например, беспочвенность интеллигенции, хромающие решения и т. д.). Это позволяет рассматривать Россию как некоторый особый неорганический цивилизационный тип. Ее исторический опыт может служить основой для изучения опасностей перехода от традиционной к либеральной цивилизации» [2, с. 374]. Отсюда и самые разные суждения о российской идентичности постсоветского времени. Так, по мнению И.Б. Чубайса, после октябрьской революции 1917 г. Россия оказалась разделенной в историческом времени, и ей необходимо «возвращение к самой себе», а это возможно только в случае полного перечеркивания (отвержения, осуждения) советского опыта и движения по западному пути развития [22].

А.И. Фурсов свою позицию определяет на основе следующего тезиса: «Перестроечная пятилетка и послеперестроечное двадцатилетие подвели РФ к черте, за которой лишь две альтернативы: либо усиление государства, декриминализация общества (она же - денеолиберализация во всех смыслах), изменение положения в мировом разделении труда в качестве сырьевого придатка Запада, либо ... оформление колониально-оккупационного криминально-полицейского строя и окончательное сползание в "четвертый мир"» [21]. Не менее радикальны взгляды у В.И. Пантина: «в настоящее время Россия находится в достаточно сложном положении, связанном с отсутствием единства и согласия в обществе по многим основополагающим вопросам. В свою очередь, отсутствие единства и согласия во многом связано с непреодоленным до конца кризисом идентичности. Часть населения все еще испытывает ностальгию по советским временам и советской идентичности. Отсюда следует вывод: либо российская идентичность сформируется путем совместных усилий общества и государства, либо Россию ждет вполне реальная перспектива распада со всеми вытекающими отсюда последствиями и многочисленными жертвами» [17, с. 51]. Мы полагаем, что указанные авторы выражают все же крайности, которые в чистом виде вряд ли могут считаться перспективными,

поскольку «в современном мире, с одной стороны, идет процесс глобализации, а с другой - возрастает значение цивилизационных различий. Различные локальные цивилизации сохраняют свою жизненную силу, поскольку универсальные идиомы и значения воспринимаются и осмысливаются людьми через призму своего цивилизационного опыта» [44, с. 45].

Конечно, этот процесс поиска своей идентичности происходит в России весьма болезненно. Есть, например, устойчивая позиция о том, что цивилизационная идентичность России не согласуется с либерально-западной и модерновой моделью гражданской нации [24, с.18]. Другие авторы не видят препятствий для определенного компромисса, в частности, О.Ю. Яхшиян полагает, что «принять понятия-концепты гражданской нации, национальной идентичности и национального государства можно и нужно. Просто содержанием национальной российской идентичности следует признать идентичность цивилизационную. Российская идентичность есть по форме национальная, а по содержанию - цивилизационная. А Россию следует признать национальным государством многоэтнической гражданской российской нации. Россия есть по форме национальное государство (государство- нация), а по содержанию - государство-цивилизация (империя)» [26, с. 105].

Но как тогда быть, если «цивилизационно-ментально нас считают чужими Запад и Восток, Азия и Европа»? [11]. Как быть, если единый (по Л. Гумилеву) «суперэтнос» (русские, белорусы, украинцы) раскололся на три народа, и каждый пересматривает свою идентичность? (а это означает не сближение, а отдаление общей идентичности народа на евразийском пространстве). Как быть, если на основе эмпирических исследований, проведенных в Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Ставропольском и Краснодарском краях среди студенческой молодежи, была выявлена многослойность российской идентичности? (например, выявлено совпадение цивилизационной и гражданской идентичностей у русской молодежи и несовпадение этих идентичностей у молодежи народов Северного Кавказа) [7].

В целом в настоящее время, как нам представляется, нет оснований говорить о какой-либо доминирующей позиции в российской гуманитарной мысли по вопросу о признаках российской идентичности. Вспомним, что известный спор западников и славянофилов в XIX в. оказался в итоге бесплодным. Похоже, что столь же бесконечными и бесплодными могут стать и нынешние дискуссии по тем же самым вопросам, не потерявшим своей актуальности. На наш взгляд, в рос-

сийском обществе должно прийти понимание того, что Россия при всей ее самобытности не является «центром вселенной», что она не может наравне с другими государствами не участвовать в основных социально-экономических и иных мировых процессах с целью улучшения качества жизни в целом на всей планете, так как это предполагает улучшение качества жизни внутри России – и совместные усилия многих стран по борьбе с пандемией коронавируса весной 2020 г. – яркое тому подтверждение. Нельзя не видеть того, что современная цивилизация все более и более унифицируется, это явление объективно, его не остановить, и поэтому, наверное, более полезными для России будут усилия, направленные на то, каким образом сотрудничать с теми же Западом и Востоком, а не на то, каким образом отгородить Россию от остального мира давно устаревшими и нежизненными признаками российской «особости». В противном случае мир уйдет вперед, а Россия так и останется в отмеченной выше парадигме «догоняющего развития».

Литература:

1. Авксентьев В.А., Аксюмов Б.В. Россияне: от гражданской к цивилизационной идентичности // Научная мысль Кавказа. 2013. № 4. С. 31-37.
2. Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). В 2 т. Новосибирск: Сиб. хронограф, 1997. Т. 1. 594 с.
3. Бердяев Н. А. Русская идея. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2002. 624 с.
4. Бондарева Е.А. Влияние глобализационных процессов на содержание экономической функции Российского государства // Общество и право. 2013. № 1. С. 22-26.
5. Буренко В.И., Бронников И.А., Сковик А.К. и др. Модернизация политических институтов, процессов и технологий в условиях глобализации / Под общ. ред. О.Е. Гришина. М.: Московский гуманитарный университет, 2012. 294 с.
6. Гаджиева Р.Г. Кризис российской идентичности в условиях глобализации // Вестник Росс. ун-та дружбы народов. Серия: «Международные отношения». 2009. № 2. С. 35-42.
7. Денисова Г.С., Лубский А.В., Войтенко В.П. Российская идентичность как предмет научно-исследовательских практик // Вестник Адыгейского гос ун-та. Серия: Регионоведение». 2018. № 4 (229). С. 127-138.

8. Дробижева Л.М. Российская идентичность и согласие в межэтнических отношениях: опыт 20 лет реформ // Вестник Российской нации. 2012. № 4-5. С. 17-34.
9. Ерасов Б.С. Универсалии и самобытность. М.: Наука, 2002. 522 с.
10. Ильин М.В. Традиции в политическом развитии России // Политическая Россия: предмет и методы изучения. Материалы международной интернет-конференции. М.: Моск. обществ. научн. фонд, 2001. С. 166-168.
11. Каспэ С.И. Империя и модернизация: Общая модель и российская специфика. М.: РОССПЭН, 2001. 251 с.
12. Кодан С.В., Февралев С.А. Местное право национальных регионов Российской империи в политике верховной власти (вторая половина XVII - начало XX в.) // Российский юридический журнал. 2012. N 6. С. 224 - 235.
13. Кузина С.И., Федан М.А. Этническая идентичность как фактор самокатегоризации групп в политической системе России // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. 2012. № 3. С. 120-127.
14. Лубский А.А. Государство-цивилизация и национально-цивилизированная идентичность в России // Гуманитарий Юга России. 2015. № 2. С. 30-45.
15. Мчедлов М.П. Цивилизация российская // Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: Энциклопедический словарь / Ред. кол.: Мчедлов М.П. и др.; Авт. кол.: Андреев А. Л. и др. М.: Республика, 2001. 541 с.
16. Общественники Татарстана выступили против положения о русском народе и языке в Конституции // [Электронный ресурс] URL: https://www.znak.com/2020-03-10/obchestvenniki_tatarstana_vystupili_protiv_polozheniya_o_russkom_narode_i_yazyke_v_konstitucii (дата обращения: 31.03.2020 г.).
17. Пантин В. Имперское и современное: антагонизм или синтез? // [Электронный ресурс] URL: <http://www.politstudics.rauniversum.biblio/issuc08.htm> (дата обращения: 14.03.2020).
18. Пантин В.И. Национально-цивилизированная идентичность: специфика России // Политическая экспертиза: ПОЛИТЕКС. 2011. Т. 7. № 2. С. 41-51.
19. Раков В.М. Проблема российской цивилизационной идентичности в постсоветской историософии // Вестник Прикамского социального института. 2017. № 3 (78). С. 142-150.
20. Фроянов И.Я. Рабство и данничество. СПб.: СПбУ, 1996. 512 с.

21. Фурсов А. И. Холодный восточный ветер русской весны [Электронный ресурс]. М., 2014 // [Электронный ресурс] URL: <http://www.rulit.me/books/holodnyj-vostochnyj-veter-russkoj-vesny-read-424331-1.html> (дата обращения: 11.03.2020).

22. Чубайс И. Б. Разгаданная Россия [Электронный ресурс]. М.: АиФ-Принт, 2005 // [Электронный ресурс] URL: <http://bookfi.net/book/873029> (дата обращения: 14.03.2020).

23. Яковенко И. Г. Познание России: цивилизационный анализ. М.: Наука, 2008 // [Электронный ресурс] URL: <https://profilib.com/chtenie/140850/igor-yakovenko-poznanie-rossii-tsivilizatsionnyu-analiz.php> (дата обращения: 19.03.2020).

24. Якунин В.И. 1150-летие российской государственности: исторические традиции и вызовы XXI века // Российская государственность: исторические традиции и вызовы XXI века. Материалы Всеросс. науч.-обществ. конф., 19 сентября 2012 г., Великий Новгород. М.: Научный эксперт, 2013. С. 11-22.

25. Янов А. Л. Идеальная война. Эпигоны, либералы, Россия и Европа [Электронный ресурс] URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/janov_id/ (дата обращения: 21.03.2020).

26. Яхшиян О.Ю. Цивилизационная идентичность России как фактор единства российской нации // Вестник Университета. 2014. № 7. С. 101-107.

27. Яшкова Т.А. Зарождение и становление идентичности в современной Российской Федерации // PolitBook. 2014. № 1. С. 88-93.

Яхьяев А.М.
г. Махачкала, Россия

ИСТОКИ И ПРИЧИНЫ НЕЭФФЕКТИВНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ:

Аннотация. Повышение эффективности государственного управления является проблемой не только тех стран, которые проходят сложный этап общественных трансформаций или находятся в условиях системного кризиса. Это мировая проблема, с которой сталкиваются все государства. Эффективность государственного управления, как интегральная и структурированная характеристика является не только показателем, но и процессом, который необхо-

димо организовать и управлять. Для России сегодня как никогда актуальна необходимость обеспечения управленческого класса современными и перспективными знаниями по содержанию, технологиям, методам и приемам государственного управления, его модернизации.

Ключевые слова: *Россия, государство, управление, эффективность, неэффективность.*

Вопросам эффективности деятельности органов государственного управления посвящены работы многих отечественных исследователей. Однако до сих пор в отечественной научной литературе нет еще работ, посвященных обработке подходов к определению эффективности деятельности органов власти, с одной стороны, адаптированных к современным российским реалиям, а с другой учитывающих современные тенденции развития науки «государственное управление» и ведущий зарубежный опыт. Поэтому значительным является установление современных подходов к определению эффективности деятельности органов государственного управления и разработка предложений по совершенствованию системы оценки деятельности властных институтов в России.

Решение проблемы эффективности (неэффективности) государственного управления требует, прежде всего, определения понятия «качество государственного управления». Как указывают известные отечественные исследователи: «Качество государственного управления может трактоваться по-разному: 1) по соотношению «бюджетные (или нефинансовые) затраты – результат»; 2) как фактически реализованная на практике доля от теоретически возможного качества государственного управления как соотношение реализованных на практике и публично заявленных властью целей развития» [3, т. 4, с. 2405].

Современная Россия характеризуется, достаточно низким уровнем эффективности государственного управления во многих сферах жизнедеятельности российского общества. Одной из весомых причин такой ситуации является выразительная общественная несогласованность по определению перспектив дальнейшего развития российского государства. В общем, спектр возможных путей такого развития включает в себя варианты от ориентации на укрепление государственной независимости и вхождения РФ в мировое сообщество.

Ситуация неопределенности обусловлена тем, что при отсутствии выраженной политической воли на уровне общества функции ценностного определения направления развития государства возложены на государственную власть. Последняя, же довольно нестабильна, а

кроме того, имеет тенденцию отождествлять приоритеты развития государства с бизнес-интересами приближенных к ней групп влияния. Впрочем, даже при условии полной стабильности власти определения ценностных приоритетов развития, является прерогативой не государства, а общества. Общество, осуществляя рефлексию политической и культурно-исторической ситуации, в которой оно находится, творит своеобразный «жизненный замысел» - системный план по самореализации национальной общности, ее исторической миссии в мире и тому подобное. А государство, как организация граждан, призвана воплотить коллективную волю последних по реализации определенных приоритетов. Если определение ценностных приоритетов развития общества или нации возлагается на государство или, еще точнее, на государственную власть, это вызывает целый ряд рисков и угроз, как для самой власти, так и для рядового гражданина.

Проблема низкого качества управленческих решений обусловлены двумя факторами: 1) неадекватным качеством управленческих кадров и 2) неэффективной организацией управленческой системы. Именно эти аспекты подвергают критическому анализу наши исследователи. Неэффективность российской управленческой (административной) системы проявляется в том, что в ней практически отсутствуют механизмы и процедуры обратной связи власти и общества, общественного контроля власти, отсутствует реальная политическая оппозиция и политическая конкуренция, реальная ответственность власти перед обществом. В современной России «...государственная власть сама является источником своей власти, и только вокруг нее и в зависимости от нее формируется общество. Система построения государственной власти практически исключает возможность институционального обособления и устойчивого автономного функционирования политического этажа власти. Сама система государственного управления централизована и иерархична. Генерация целей происходит сверху управленческой пирамиды, результаты оцениваются внутри самой же системы...» [3, с. 2644].

Замкнутость власти самой на себе, ее самоустранение от решения задач общества может оказывать существенно большее негативное воздействие на жизнеспособность российского общества и, вследствие максимального отчуждения власти от управляемого общества и народа потенциально чревата опасностью крушения и самой власти, и всего российского общества.

В современной России за десятилетия непрерывных реформ выстроена государственно-политическая система, оказавшаяся, как по-

казывает практика, крайне неэффективной, не способной решать задачи экономического, социального, политико-правового, социокультурного, религиозного, духовно-нравственного плана. Государственное управление ни в одной из стран современного мира невозможно считать эффективным. Но Россия, которая находится во второй сотне стран мира по рейтингам качества и эффективности управления в этом плане выделяется особо. Для страны с великой и богатой историей, обладающей всеми возможностями эффективного развития – это просто унижительно. Печально, что страна катится вниз, не будучи способной справиться с цивилизационными вызовами. Выход из этого странного и унижительного состояния требует понимания истоков и причин неэффективности государственного управления.

Отечественные исследователи выделяют несколько групп факторов, вызывающих принятие неэффективных управленческих решений и действий. Это и неспособность управленческой элиты своевременно предвидеть и предупредить конкретную проблему до ее появления, и неспособность осмыслить уже назревшую проблему, и неспособность решить уже осознанную проблему, и неадекватность попыток управленческой элиты решить проблему.

Почему управленческая элита оказывается неспособной предвидеть проблему до ее возникновения, а заодно и предупредить само ее возникновение и обострение? Здесь много причин, среди которых чаще всего называются а) отсутствие опыта познания и решения подобных проблем, б) неумение использовать имеющийся опыт освоения проблем, в) неспособность пользоваться прецедентами и аналогиями.

Отсутствие у управленческой элиты опыта познания и решения злободневных проблем не может быть оправданием несвоевременных и неуместных решений. Развитие социума тем и отличается, что все возникающие проблемы новые их следует своевременно распознавать и решать. Тем более что никто в управленческой элите заранее не расписывается в собственной неадекватности. А значить субъект политической деятельности, который берется за управление, априори уже должен быть готов к их решению. От него ждут не объяснений или оправданий, а своевременных шагов по решению проблем. И если он чувствует свою неготовность, то должен набраться мужества и уйти, уступив место тем, кто готов принимать решения. Общество серьезно рискует, имея у руля власти некомпетентную управленческую элиту.

Неумение использовать накопленный опыт, извлекать уроки из истории – это тоже не является оправданием неуместных управленче-

ских решений. Управленческая элита не имеет права все время наступать на одни и те же грабли. Хотя и говорят, что история учит только тому, что она ничему не учит, субъект государственного управления должен быть способным учиться на опыте истории. Но, к сожалению, вся наша история — это история того, как мы не хотим учиться на своих ошибках и достижениях, своем опыте.

Управленческая элита должна уметь понимать и использовать имеющиеся прецеденты и проводить аналогии. Обращение к прецедентам предполагает понимание того, что нельзя слепо копировать ни чужое, ни старое, что ситуация и время изменились, условия жизни стали другими и поэтому действовать нужно по-иному. Сегодня мы видим, как слепое заимствование западного опыта пагубно влияет на российскую действительность. В принятии управленческих решений крайне важен контекстуальный подход, учитывающий конкретно-историческую специфику. Тем более, что реальная ситуация всегда есть результат развития, роста или упадка, имеющих свою специфику в любом обществе, на любом периоде его развития. Поэтому управленческой элите так важны альтернативные представления об изменчивом характере социальных идентичностей, так нужны умения и навыки распознавания глубинных социальных тенденций.

Почему управленческая элита оказывается неспособной увидеть уже проявившуюся проблему? И здесь причин много. Первая в том, что причины социальных явлений не лежат на поверхности, они не очевидны, к тому же часто причины отождествляется с поводами. Примеров этого много. Часто управленческая элита не видит действительных причин событий по причине отсутствия у нее концептуального понимания таких ключевых феноменов, как власть, нация, гражданское общество, религиозное движение, социальная солидарность, согласие и т.п. Причиной социальных конфликтов нередко становится бесперспективность существования значительной части людей, прежде всего молодежи, ее социальная неустроенность, обусловленная социальной поляризацией, имущественным расслоением общества. Часто конфликты провоцируются незаконностью и избирательностью правосудия, разгулом преступности, бесправием людей в условиях коррумпированной власти и т.д. Нерешаемые своевременно этнические или религиозные проблемы порождают межнациональную напряженность, этническую преступность, религиозный терроризм и пр. И этот далеко не полный комплекс причин в российском обществе может вызвать конфликты в любом месте и в любое время.

Другой значимой причиной неспособности управленческой элиты видеть проблемы является то, что условно называется «удаленным» управлением. Концентрация властных полномочий в одном центре, удаленном на сотни и тем более, тысячи километров, приводит к тому, что вершина властной пирамиды слабо информирована о проблемах мест, они не кажутся для центра значимыми. Когда они обостряются, приобретают конфликтные формы, тогда власть руками своих представителей на местах пытается их разрулить, не совсем заботясь о специфичности каждого региона, не принимая дифференцированных решений, вытекающих из специального анализа. А если к фонемному «удаленного» управления прибавить непрофессионализм, клановость и коррумпированность местной власти, то и надежды на эффективное решение назревших проблем тают как снег на солнце.

Управленческая элита не замечает проблемы и из-за их незаметного нарастания. Что называется – пока гром не грянет. «Если состояние экономики, образования, здравоохранения, дорожного движения или другого сегмента общества ухудшается медленно, то такое изменение трудно заметить в рамках, например, одного или двух лет» [2, с. 166]. Но и тогда, когда проблема явно обнаруживается и осознается, политико-управленческая элита зачастую оказывается неспособной ее адекватно решить, хотя ситуация настоятельно того требует. Это то, что можно определить, как принятие неадекватного управленческого решения. И часто это связано со стремлений бюрократической управленческой элиты соблюсти собственные интересы в ущерб другим людям и даже всему обществу.

Яркий пример тому активное сопротивление группировок, имеющих огромные доходы от сырьевой ориентированности страны, модернизационным процессам, импортозамещению, внедрению инновационных технологий деятельность и т.д. Зачем что-то модернизировать, напрягаться, когда у них все и так хорошо? Всемерную помощь этим группам давления оказывают и лоббирующие их интересы группы управленческой элиты, имеющие свой немалый доход от экспортной сырьевой политики. Страна от этого теряет огромные доходы, плохо модернизируется, растрачиваются ресурсы будущих поколений. Так, к примеру, на переработке российского сырья «делают деньги» все, кроме самой России. Заинтересованность большей части управленческой элиты не позволяет изменить эту ситуацию уже многие десятилетия. Ярким подтверждением этому служат слова известного российского политического деятеля и бизнесвумена Ирины Хакамады, которая в 1990-е гг. занимала должность министра в прави-

тельстве В. Черномырдина: «Когда я была депутатом, меня попросили поднять проблему: почему мы экспортируем алюминиевые чушки за копейки, когда могли бы продавать готовую продукцию за рубли. Я подняла. Ко мне подошли и предупредили – подняла? Теперь опусти и забудь. Хочешь жить – заткнись. Я заткнулась. Я не готова умереть за алюминий» [7, с. 200].

В современной России активно лоббируются интересы водочных «королей», пивного и табачного бизнеса, наркобизнеса, даже интересы педофилов. И при этом год из года не принимается действительно актуальный закон «Об ответственности» (кстати, действующий во многих странах), закон, который может поставить рамки алчности, некомпетентности, непрофессионализму бюрократической управленческой элиты страны. У нас не решаются и многие другие насущные проблемы по той причине, что существование этих проблем выгодно части управленческого класса. Однако большая часть управленческих неудач связано с нежеланием и неумением делать выводы, интеллектуальным застоём элит, следованием корпоративным бюрократическим ценностям, в совокупности ведущим к вредному для всех поведению.

Властно-управленческая элита, вынужденная реагировать на ухудшение ситуации зачастую закрывает глаза на реальное положение дел. Она не готова отказываться от устоявшихся правил, ценностей, от дела, которому уже отдано много времени и сил. Российские управленцы не любят ученое сообщество и научные проекты, они вообще не любят тех, кто заранее увидел проблему и объявил о возможности ее эскалации, не уважают тех, кто подвергает критическому анализу состояние дел, прежние ценности и привычки и предлагает отказаться от них. Бюрократия убеждена, что в нашем отечестве нет, и не может быть пророка. У нас действует принцип «Я начальник – ты дурак, ты начальник – я дурак». Именно поэтому независимые и оригинальные личности не уживаются в управленческой сфере.

К причинам наших управленческих неудач можно добавить также столкновение краткосрочных и долгосрочных интересов у элит. В политической деятельности как таковой вообще действует принцип затыкания дыр, когда проблемы решаются по мере обострения и исходя из краткосрочных интересов. Принятие краткосрочных решений – бич нашей управленческой элиты.

Почему управленческая элита осознает и пытается решить проблему, но оказывается не в состоянии это сделать? Во-первых, потому, что существуют управленческие проблемы, которые не поддается

решению сегодня, не сформировались условия их решения. Во-вторых, решение оказывается слишком затратным, издержки превышают возможные результаты. В-третьих, принимаются слишком запоздалые или недостаточные решения, решения оказываются неадекватными проблеме, ведущими к губительным последствиям.

Итак, от действий властно-управленческой элиты, зависит, насколько адекватными и успешными окажутся решения, принимаемые в условиях сложных вызовов, рисков и угроз. Для эффективных действий в сложных социальных условиях нужна элита особого качества, способная увидеть нарастающую проблему и предпринять своевременные меры по ее разрешению. Нужна элита, способная на опережающие и (или) непопулярные действия, нужны лидеры, обладающие знаниями, компетенциями, ресурсами, готовые, несмотря на критику, нападки, насмешки, преодолевать сопротивление проводимым реформам, исходящее изнутри самих правящих элит. Мировая история показывает нам немало примеров активных, устремленных вперед, принципиальных, сильных лидеров, выведших свои страны на перспективные траектории развития. Среди них - президент США Ф. Рузвельт, канцлер ФРГ К. Аденауэр, президент Франции Ш. де Голль, премьер-министр Великобритании У. Черчилль, лидеры Китая Дэн Сяопин и Сингапура Ли Куан Ю. Все они, будучи заметными в мировой истории лидерами, сумели вывести свои страны вперед, добиться очевидных успехов именно благодаря проведению эффективных управленческих решений.

Есть страны, которые также добились огромного успеха благодаря эффективному управлению со стороны своей властной элиты, но лидеры которых не претендовали на мировую роль и признание, и потому меньше на слуху — Австрия, Норвегия, Швеция, Дания, Нидерланды, Бельгия, Ирландия, Исландия, Финляндия, Швейцария, Люксембург, Канада, Испания, Австралия, Новая Зеландия, Япония, Южная Корея, Гонконг, Сингапур и т.д. У всех этих стран были свои труднейшие проблемы и кризисы, но, в конечном счете, элита смогла с ними справиться и благодаря эффективному управлению добиться исторического успеха, выразившегося в итоге в сбережении народа и высоком качестве, и уровне его жизни.

Подход к повышению эффективности системы государственного управления является междисциплинарной методологической проблемой, которая основывается на комплексе теорий (социологических, политологических, экономических и т.д.), использовании различных принципов и технологий. Основываясь на опыте развитых

стран и общемировых тенденциях, можно отметить, что первоочередными задачами модернизации органов государственной власти в России становится совершенствование процессов оценки эффективности их деятельности (введение новых внутриорганизационных методик и технологий, разработка четких критериев и показателей, увеличение открытости и информатизации процесса), что должны проходить параллельно с увеличением их подконтрольности обществу. Ведь именно уровень удовлетворенности населения является важнейшим критерием оценки деятельности любого государственного института [4, с. 348].

Объединяя характеристику эффективности современной управленческой «элиты» России и современной российской политической системы, можно констатировать, что управленческий потенциал российской цивилизации находится сегодня на критически низком уровне, он не обеспечивает жизнеспособность российской цивилизации. Если тенденция деградации политического потенциала России, сохраняющаяся с 1990-х годов, не будет преодолена в ближайшей исторической перспективе, именно этот фактор может привести к цивилизационному коллапсу России.

Развитие системы государственного управления в условиях политических и социально-экономических преобразований, происходящих в России, проходит на фоне изрядного сдерживающего влияния административно-бюрократических отношений, сформировавшихся еще в советское время. Реальное положение системы государственного управления свидетельствует о наличии у него ряда дисфункций: дублирование функций и полномочий, чрезмерная бюрократизация, закрытость, неспособность быстро реагировать на изменения во внешней среде. В обстановке бюрократической изоляции органов государственной власти от внешней среды, при ускоренной смене последней, система государственного управления теряет любые возможности удовлетворять общественные потребности и способствовать устойчивому экономическому развитию страны.

Учитывая указанное, создание эффективной системы государственного управления одна из основных задач, которая стоит сегодня перед политическим руководством России. К тому же, формирование такой системы должно учитывать, как перспективный опыт построения таких систем, которые существуют в развитых странах, так и современные тенденции глобализации и информатизации, которые оказывают существенное влияние на социальные отношения в современном российском обществе.

Повышение эффективности деятельности органов государственного управления в России неразрывно связано с совершенствованием системы внутриорганизационного управления и контроля. Учитывая это, необходимо обеспечивать: Максимальную прозрачность деятельности органов государственного управления. Использование надежных методов оценки на всех уровнях государственного управления (начиная с отдельного государственного служащего и заканчивая крупными структурными подразделениями и организациями в целом). Основной задачей является определение показателей конечного результата и стандартов управленческих действий (услуг, если таковые предоставляются). Внедрение в деятельность всех управленческих структур современных информационных и коммуникационных технологий, способствующих получению оперативной и объективной информации о результатах работы всех уровней управления, как со стороны вышестоящих органов, так и со стороны граждан. Привлечение граждан к оценке и процесса совершенствования деятельности органов государственного управления. Это может осуществляться в различных формах, таких как информирование, консультативные социологические опросы, деловое партнерство, делегирование задач, общественный контроль и тому подобное. Также отметим, что одной из основных предпосылок успеха реформ системы государственного управления и внедрение современных методик оценки эффективности в России является внедрение действенных механизмов государственного и общественного контроля и системы показателей выполнения определенных этапов реформ, основанных на стратегических и оперативных планах

Таким образом, истоки неэффективного государственного управления в России уходят в период тоталитаризма и склонность управленческого аппарата жить по двойным стандартам. Склонность руководителей отдавать предпочтение кулуарным договоренностям перед официальными решениями означает, что ценности нации и государства менее актуализированы, чем ценности отдельных людей или групп. Неэффективность возникает как следствие двойственности, противоречивости формальных и неформальных ожиданий относительно любого исполнителя указанных решений. Иногда даже закон умышленно составляется так, чтобы в нем была определенная противоречивость, которая создает щель для неоднозначности его толкования в различных случаях.

Литература

1. Базаров Т.Ю. Методы оценки управленческого персонала государственных и коммерческих структур. - М.: ИПК ГС, 2015.
2. Митрошенков О.А. Философия управления. - Москва, Юрайт, 2017.
3. Национальная идея России. – Т. 4.
4. Почепцов Г. Теория и практика коммуникации. - М., 2018.
5. Севортьян Р. Государство как универсальный феномен и аналитическая конструкция // Мировая экономика и международные отношения. – 1998. - № 11.
6. Торицын А. Особенности национальной бюрократии // Персонал. – 2000. - № 4.
7. Хакамада И. SEX в большой политике. – М. 2006.
8. Яковлев И. П. Ключи к общению // Основы теории коммуникаций. - СПб.: “Авалон”; “Азбука-классика”, 2006.

Маликова А. М.

ДГУ, студент

г. Махачкала, РФ

(научный руководитель: доцент Саркарова Н. А.)

ВЛИЯНИЕ ИСЛАМА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ. ИСЛАМСКИЙ АКТИВИЗМ

Аннотация: В данной статье автором раскрывается проблематика исламского активизма, развитие ислама в наше время, его влияние на социальные процессы. Затронута сущность мировой религии, ее особенность для современного человека.

Ключевые слова: Ислам, религия, взаимодействие, исламский активизм, мусульмане, идеология, влияние, современность, политический ислам

Ислам, на данный момент, является самой молодой и второй по численности религией, но это не мешает ей быть чуть ли не самой развивающейся конфессией мира. Я не могу исключить тот факт, что если бы Ислам появился в те же века, что и Христианство, то сейчас мы бы наблюдали другую картину в мире. Посмотрим на географию Ислама.

По заявлениям социологов, он становится самой массовой религией в мире. Только за последние 50 лет численность населения Земли выросла на 137%. При этом среди христиан прирост составил 46%, а среди мусульман на целых 235%. Западные ученые дают такую статистику, что только в США каждый год около 100 тысяч человек принимают Ислам. Мусульманские общины есть в 120 странах, в 35 странах мусульмане составляют большую часть населения, в 29 представляют собой влиятельное меньшинство, в том числе и в России. А в 28 странах Ислам признан официальной религией. Сегодня мусульманское население земного шара составляет 1.6 миллиарда человек. Это значит, что каждый пятый человек в мире идет по пути Ислама – пути, благословенному нашим Господом. Все больше людей выбирают религию Аллаха и Пророка Мухаммада (Да благословит его Аллах и приветствует). Именно в ней они находят ответы на свои вопросы и полностью доверяют ей.

В современном мире ислам в наибольшей степени распространен на Ближнем и Среднем Востоке, в Северной Африке, в Центральной Азии, частично – в Закавказье (Азербайджан), в России (на Северном Кавказе, в Поволжье и Приуралье). Крупные мусульманские общины находятся в ряде стран Западной и Южной Европы, в Северной Америке, а также в Тропической и Южной Африке. В 28 государствах ислам признан государственной или официальной религией. Наибольшее количество мусульман проживает в настоящее время в Западной, Южной, ЮгоВосточной Азии и Северной Африке.

Исламский ренессанс. В настоящее время, по мнению многих специалистов, можно наблюдать явления, которые условно называют исламским ренессансом. Во всем мире увеличивается динамика развития этой религии, растет число приверженцев ислама, причем не только в традиционных для мусульманского мира странах Востока, но и в, казалось бы, на светском Западной и Центральной Европе (со всеми ее особенностями в 21 веке). На процесс быстрого распространения ислама влияют характерные особенности этой религии:

1. Ислам возник значительно позже других религий, это дает вывод о том, что ислам еще далеко не исчерпал своих возможностей, и пребывает в расцвете сил.

2. Отсутствие четкой иерархии духовенства. Отсюда происходит гибкость ислама как религиозной системы.

3. Догматы ислама по сравнению с некоторыми другими религиями (например, с буддизмом) относительно просты и доступны для понимания малообразованных людей.

4. Ислам, в крайне широкой степени охватывает все сферы жизни и деятельности верующих.

Немало важное воздействие на развитие ислама оказала Исламская революция в Иране (1978-1881). В 70-е годы Иран представлял собой одну из самых прогрессивных и светских стран в мусульманском регионе. Последний правитель Ирана Мохаммед Пехлеви начал так называемую «Белую революцию». Началась вестернизация страны, где преобладающе количество граждан были мусульмане. Несмотря на повышение экономических показателей народ был оскорблен свержением традиционных религиозных порядков. На этом фоне в стране началась Исламская революция под руководством Аятолла Хомейни. 10 февраля 1979 года Иран официально стал Исламской Республикой, со всеми вытекающими отсюда последствия. Основы Шариата стали на законодательном уровне, страна вернулась к традиционному образу жизни. Иранская исламская революция стала самой крупной революцией двадцатого века по своей массовости она стоит в ряду таких революций, как эфиопская и Октябрьская революция в России

На сегодняшний день можно сказать, что происходит резкое усиление исламского фактора и влияние его на политические режимы и направления религиозных государств. В скором будущем ожидается усиление позиции мусульманства в структуре западных христианских стран. Это приведет к изменениям в политике и культуре стран, которые до этого не относили себя к исламским. Вместе с тем, происходит быстрое распространение радикального ислама с крайне консервативной точкой зрения. Речь идет о экстремистских, террористических, ваххабистических движениях. А это, в свою очередь, несет негативные последствия для всего мира.

Влияние на общество Присоединившись к современной социальной структуре, признав авторитет ученых и науки, в современном мире религия ислам продолжает оказывать большое влияние на общество. Основой для этого являются столетние традиции, местами модернизированные под нынешнюю культуру. Это можно наблюдать на примере такой страны, как Объединенные Арабские Эмираты. Основываясь на древних обычаях, она развивается в сторону новых перспектив, приобретения передового опыта и материальной прибыли. Служители религии на сегодняшний день имеют хорошее образование и широкое представление об исламе, живут в ногу со современностью и пользуются всеми изобретениями и достижениями нынешней цивилизации. Поэтому они так же влияют на духовное развитие населения ислам-

ских стран. За последние годы это отношение усилилось. Кроме того, ислам стал одним из главных факторов влияния на политический курс некоторых государств (Иран, Афганистан, Алжир).

Все, что сегодня так или иначе попадает под определение «исламизма» и/или «политического ислама», восходит корнями к идеям исламских реформаторов конца XIX – начала XX вв. Именно они заложили теоретическую основу развития широчайшего спектра современных форм исламской общественно-политической мысли и деятельности. Творчески переработав идеи своих предшественников из Средневековья и Нового времени, эти реформаторы сформировали оригинальную систему ценностей, на базе которой возник феномен, который и предлагается называть исламским активизмом. В отличие от таких терминов, как "исламизм" или "политический ислам", это понятие не несет в себе какого-либо явно оценочного) характера. Кроме того, оно уже несколько лет применяется современными исследователями для характеристики различных форм исламских организаций, лидеров и центров. Наконец, понятие "исламский активизм" позволяет проследить эволюцию активистского направления в исламской мысли в исторической перспективе, выделить основные этапы его развития, а также их связь и преемственность, не отвлекаясь при этом на "защиту" или, наоборот, "атаку" на различные движения исламского толка.

В число недавних событий в мире ислама, наиболее пугающих как для мусульман, так и для немусульман, входит рост исламизма – радикальной формы политизированного ислама, которая заимствовала традиции мученичества (заложенные иудеями и адаптированные христианами) и придала им новое опасное направление.

Если ислам – религия, то исламизм – политическая программа, революционная по целям, утопическая по духу и радикальная во всех смыслах этого слова.

С идеологической точки зрения цель исламистов – очистить ислам от загрязняющего налёта современности, возврат к строжайшему применению шариата во всех областях жизни народа, семьи и личной жизни каждого человека. Не в последнюю очередь это означает ликвидацию присутствия войск США на Ближнем Востоке, а также и ликвидацию государства Израиль.

Политическая цель исламистов – создание исламских государств (или транснационального халифата) в соответствии с их специфическими представлениями о мусульманском праве.

Для достижения этих целей применяется различная тактика, но у некоторых исламистов она ассоциируется с насилием и терактами, которые совершают смертники. Герои исламизма – так называемые мученики, которые в нарушение чётких запретов Корана на суицид взрывают себя, в том числе и ради мгновенного переселения в Рай.

Одна из форм исламизма, официальная теология Саудовской Аравии ваххабизм, в начале 21-го века получила глобальное распространение благодаря саудовским деньгам, на которые во всём мире строились новые мечети.

Важно отделить от исламизма исламский фундаментализм. Строгое следование Корану и Сунне определило понятие «мусульманский фундаментализм», который выражается в более активном распространении мусульманских обрядов, обычаев, традиций, в призывах к их неукоснительному соблюдению, в увеличении строящихся мечетей и т.п.

Исламский фундаментализм – религиозный феномен, а исламизм – это «политический ислам», который для оправдания политики экстремизма и террора использует фундаменталистические лозунги.

Исламисты твёрдо придерживаются убеждения, что сейчас мы наблюдаем столкновение цивилизаций, ислама и христианского Запада, но в действительности их деятельность отражает внутриисламскую культурную войну, столкновение между истинно правоверными мусульманами (которым Коран запрещает убивать женщин и детей) и радикальными исламистами. На другом конце политического спектра находится прогрессивный ислам – новое течение, особенно сильное в Европе и США.

Прогрессивные мусульмане – непреклонные противники ваххабизма и исламизма, но вместе с тем они осуждают империализм и колониализм. Прогрессивные мусульмане убеждены, что стержень исламской традиции образует борьба за справедливость. Они верят, что светочи ислама всегда были на стороне бедных и слабых и что древние исламские традиции, предписывающие защищать беззащитных, побуждают их бороться за гендерное равноправие и права человека.

Промежуточное положение между исламистами и прогрессивными мусульманами занимают сотни миллионов сторонников умеренного ислама. Исламистские партии проигрывают на выборах. Большинство местных мусульман отождествляют себя с умеренными и прогрессивными силами.

Из всех религиозных систем современного мира ислам остаётся сегодня одной из наиболее значительных сил. Сила ислама не в количестве верующих (число христиан или буддистов в мире вполне сопо-

ставимо с числом мусульман), но прежде всего в той идейной слитности мусульманской общины, основы которой были заложены ещё Пророком Мухаммедом.

Современный ислам, слившийся с жизнью целой расы, занимает почётное место среди других религий и верований человечества.

В современном исламе наблюдается тенденция фундаментализма (возрожденчества), провозглашающего в качестве цели восстановление в современной жизни мусульман институтов и норм раннего ислама. Фундаменталисты предлагают восстановить ислам в «первозданной чистоте» и очистить его от позднейших наслоений. Идейные истоки фундаменталистского учения следует искать в ваххабизме, который признаёт авторитет исключительно Корана и Сунны. Ваххабиты непримиримо относятся к отступлению от принципов единобожия, идолопоклонству и полонничеству к мазарам (гробницам святых). Они объявили серьезным нарушением паломничество к святым местам, в том числе к могиле Пророка, а также запретили взывать о помощи (истигаса) и просить заступничества у кого-либо, кроме Бога.

Так как мы живем на территории республики Дагестан, где 90% населения являются этнические мусульмане, мною было проведено небольшое социологическое исследование. Я хотела понять насколько современная молодежь с учетом территориально-этнической принадлежности оценивает свою религиозность.

На вопрос считаете ли вы себя религиозным человеком 13 из 20 респондентов ответили «да». Все 20 респондентов являются представителями исконных дагестанских национальностей.

С учетом особенности тематики моей статьи в опросе был поставлен вопрос «Влияет ли ваше окружение на вашу веру?». На основании полученных мною данных я могу сделать вывод, что для большинства респондентов окружение оказывает на них непосредственное влияние. Также для 12 человек местность в которой они находятся имеет значение для их духовности. Мы живем в политеистическом светском государстве, поэтому в своем опросе я попросила указать свое отношение к неверующим-16 из 20 респондентов относятся к ним нейтрально или лояльно, и свое отношение к другим религиям-18 из 20 не считают нужным менять свое отношение к людям из-за другой конфессии. В духовном управлении часто поднимают вопрос о том, что Дагестан должен не являться светской республикой, однако 17 респондентов выступают против такой позиции. На основании всех полученных мною данных можно сделать вывод о том, что молодежь Дагестана в относительном большинстве считает себя религиозной,

на это влияет их окружение, семья, этническая принадлежность, а также личностные убеждения сложенные из множества факторов, представленных мною выше.

Литература:

1. Поляков С.П. «Ислам» «Книга - Вайланд». Волгоград 1996г.
2. Крывилев И.А. «Истории Религий» «Мысль» Москва 1976г.
3. Фролова, Е.А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность: учебное пособие / Е.А. Фролова. – Москва: Институт философии РАН, 2006. – 202 с. –
4. Щапова Н.Я. «Религии Мира» «Просвещение» Москва 1994г.
5. Энциклопедия «Мир и религии» «Просвещение» Москва 1985г
6. Ислам на Кавказе: учебное пособие / авт.-сост. К.В. Корольков; Северо-Кавказский федеральный университет. – Ставрополь: Северо-Кавказский Федеральный университет (СКФУ), 2015.

Шерифова А.Ф.

ДГУ, студентка

г. Махачкала, РФ

(научный руководитель: доцент Саркарова Н.А.)

МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СТУДЕНЧЕСКОЙ СРЕДЕ

***Аннотация.** Статья посвящена анализу и осмыслению межнациональных отношений среди студенческой молодежи. Также приводятся статистические данные, полученные путем проведения тестирования среди студентов разных курсов и факультетов Дагестанского Государственного Университета. Объектом исследования являются парни и девушки от 16 до 25 лет. В анкетировании приняли участие 35 человек. На основе полученной информации приводятся примеры отношения студентов ВУЗа к разным культурам и национальностям. В связи с актуальностью проблемы межнациональных распрей, разжигания межнациональной розни среди молодежи различными запрещенными национальными и религиозными формированиями, автор считает необходимым затрагивание и дальнейшее рассматривание данной темы. Следует отметить, что экстримизм и национализм, которые все чаще проявляются среди современной молодежи, зачастую берут свое начало из межнациональных конфликтов.*

Ключевые слова: межнациональные отношения, национальность, межнациональные конфликты, культура, обычаи и традиции, толерантность, этнос.

Россия является многонациональной страной, в которой проживают около 190 различных этносов. Чем больше разных культур соприкасаются друг с другом, тем выше вероятность возникновения разногласий. Одним из основополагающих критериев, характеризующих уровень социальной напряженности в студенческой среде, является стабильное или нестабильное состояние межнациональных отношений.

Ярким примером являются скинхеды – это молодежная субкультура, которая носит экстремистский характер. В России эти группы возникли в начале 1990-х годов в крупных городах, таких как Москва, Санкт-Петербург, Нижний Новгород и другие. Их деятельность была направлена против представителей других национальностей, особенно Кавказских республик. В основном участниками этой группировки являлась студенческая молодежь. [4]

Молодежь является особой социально-демографической группой от 14 до 30 лет, которая приобретает и исполняет социальные статусы и роли, полученные в процессе становления и развития социокультурной, социальной и гражданской зрелости. [1, с 265] Это время, когда формируются критичность мышления и мировоззрение, появляется желание дать собственную оценку происходящему вокруг. Такие противоречивые качества и черты, как желание идентифицировать и обособить себя от общества, подражать и отрицать общепринятые нормы, стремиться к обобщению возникают у молодых людей по причине недостаточной вовлеченности в систему общественных отношений, сохранения определенных установок и стереотипов. [3, с 3]

Студенческая молодежь представляет собой благоприятную среду для межэтнического взаимодействия, так как именно здесь формируются этнические установки и стереотипы. В ВУЗах парни и девушки разных национальностей получают опыт межэтнического общения. Одним из существенных факторов, оказывающих влияние на становление и развитие межэтнических связей среди студентов, является внешняя среда, где то и дело возникают межнациональные конфликты.

Мною было проведено анкетирование на тему «Межнациональные отношения в студенческой среде» среди обучающихся Дагестанского Государственного Университета в возрасте от 16 до 25 лет. В

ходе исследования было выявлено, что большую часть респондентов составили представители аварской национальности (40,1%), затем в порядке убывания идут даргинцы (25,8%), лезгины (22,8%), кумыки (5,7%) и русские (5,6%). Из 100 % опрошиваемых 82,9% родились в монокультурной семье, а остальные 17,1 % в поликультурной. Это свидетельствует о том, что межнациональные браки не имели широкого распространения, так как каждый этнос старался сохранить свою культуру, обычаи и традиции. Не было тесного контакта между различными национальностями, какой наблюдается сейчас в связи с распространением интернета. А вот в современном мире количество межнациональных браков значительно возросло по сравнению с предыдущими годами. Молодежь не акцентирует внимание на национальной принадлежности, этот фактор уходит на второй план. Доказательством является ответ опрошиваемых на вопрос об отношении к межнациональным бракам: 54,3% относятся нейтрально, 45,7% - положительно, отрицательных ответов нет. При этом за сохранение национальной культуры народов выступило 85,7% респондентов.

Большинство студентов выступают против разделения на «своих» и «чужих» (94,3%). Именно поэтому 77,1 % выразили готовность к получению знаний о культуре других этносов. На вопрос о том, как опрошиваемые относятся к представителям других национальностей 85,7% ответили, что относятся положительно, остальные 14,3% - нейтрально, отрицательных ответов нет. Из этого можно сделать вывод, что у современной студенческой молодежи высоко развита межэтническая толерантность. Например, при выборе друзей для студентов национальность другого человека не играет важной роли. Поэтому при общении с людьми около 57,1% не придают значения этническим традициям и обычаям.

В ходе опроса были выяснены причины, которые ведут к возникновению напряженности в отношениях между представителями разных национальностей. Большинство респондентов сошлись во мнении, что основными причинами являются: традиционные различия, так как идет неприятие других культур; проявление неуважения к представителям других этносов; определенные предрассудки и стереотипы о других национальностях; недопонимания, связанные с территорией расселения этносов.

Также были заданы вопросы о межнациональных отношениях среди студентов внутри ВУЗа. 28,6% опрошенных считают, что таких проблем нет, 48,6% не сталкивались, 22,9% считают, что проблемы есть. При этом важно отметить, что, находясь в пространстве ВУЗа,

82,9% молодежи никогда не ощущало дискриминацию по национальному признаку на себе, остальные 17,1% иногда ощущают.

Мной был поднят вопрос: «Каково влияние ВУЗа на освещение межнациональных отношений?». 57,1% студентов ответили, что ВУЗ не затрагивает данные проблемы вовсе, 37,1% считают, что проблемы рассмотрены, но не полностью, и только 5,7% дали ответ, что проблемы глубоко освещены. Зато 42,9% респондентов считают, что образовательные учреждения способствуют восприятию и развитию межэтнической толерантности. В равном процентном соотношении (17,1%) считают, что способствуют, но не зависят от педагогов и не играют никакой роли. Оставшиеся 22,9% опрошенных утверждают, что это личное дело каждого. Большинство молодежи (51,4%) верят в то, что педагог может влиять на межнациональные отношения между студентами, так как он является воспитателем и нравственным духовным наставником.

В конце анкетирования был задан вопрос о мерах, которые следует принять ВУЗу для улучшения межнациональных отношений среди студентов, где было выделено проведение различных мероприятий, направленных на укрепление дружбы между этносами, изучение культуры и традиций национальностей.

В сравнение со своим анкетированием я бы хотела привести исследование, проведенное в 2011 году на тему «Студенчество в многонациональных мегаполисах и крупных городах России: этническое самосознание и межэтнические отношения». Согласно информации, полученной в ходе исследования, националистические и ксенофобские настроения в обществе присутствуют. Молодые люди не доверяют деятельности властей по предотвращению межнациональных конфликтов. Государство предпринимает определённые меры для улучшения взаимоотношений между людьми различных национальностей, однако от 20 до 30% студентов не в полной мере удовлетворены этой деятельностью. [5, с 37-38]

Большая часть студентов России положительно относится к представителям других этносов (49,5%), число относящихся «без интереса» приблизительно достигает 36,6 %, а вот те, кто негативно относятся к другим национальностям составляют 13,9%. 62,3% молодых людей отметили, что в их группе есть студенты разных национальностей. Значительная часть студентов высказались по поводу того, что они негативно относятся к обучающимся кавказских национальностей. Причиной тому служит специфическое поведение некоторых представителей кавказских этносов. [5, с 31; с 35]

Отвечая на вопрос «имеет ли значение национальность человека при знакомстве с ним», ответы «скорее не имеет» и «совсем не имеет» выбрали 58%, «да, имеет» и «скорее имеет» отметили 39 % студентов.

Более 57% респондентов исследования не сталкивались с негативным отношением к себе со стороны других национальностей. Однако это не исключает возникновения конфликтных ситуаций, так как 39,5% опрошенных все же столкнулись с негативным отношением.

Стоит отметить что более половины опрошенных (57%) студентов поддержали утверждение, что «Россия- общий дом для всех ее народов». Это говорит о высокой толерантной культуре, развитой у молодых людей. Но, к сожалению, не все студенты так считают. 30,3% респондентов русской национальности выбрали интолерантное высказывание: «Россия- для русских». [5, с 32-33; с36]

На формирование толерантных или интолерантных установок у студентов влияют объективные и субъективные факторы, а также учебные процессы в ВУЗах. К объективным факторам относят: социально-политические, религиозно-культурные, экономические, демографические процессы, состояние образовательной среды и т. д. К субъективным факторам можно отнести конкретные параметры личности: ценностные ориентации, интересы, убеждения, стереотипы, установки, общую культуру, образованность и т. д.

В основе решения таких проблем как экстримизм, национализм и религиозные конфликты лежит толерантное воспитание. Для того, чтобы уменьшить уровень развития экстримизма и насилия в России и укрепить толерантное самосознание студентов необходимо предпринять следующие меры: прививать уважение к многообразию этносов и культур как страны, так и мира в целом; формировать навыки взаимопонимания и сотрудничества с людьми, говорящих на различных языках, имеющих отличительные внешние особенности. Самую главную роль в выполнении данных мер, по моему мнению, должны играть СМИ. На втором месте стоит воспитательная работа.

На формирование толерантного отношения у студентов оказывают влияние лекция вдвоем, когда два преподавателя с противоположными точками зрения проводят дискуссии по обсуждаемому вопросу. Диалог преподавателей должен вдохновлять студентов совместно решать проблемы, побуждать их задавать вопросы, высказывать свою точку зрения, демонстрировать отклик на происходящее. Также дают положительные эффекты использование семинаров-дискуссий, мозгового штурма, ролевой игры.

Воспитанием толерантности важно заниматься как можно раньше, однако детьми школьного возраста такие понятия не осознаются в полной мере. Согласно психологическим исследованиям, для формирования социокультурной толерантности как морального качества личности, оптимальным возрастным периодом является юношеский, к которому относится и студенчество. [7, с112]

Что касается СМИ, то важно отметить, что 58% студентов заинтересованы проблемами межнациональных отношений, рассматриваемых в телевизионных передачах и в социальных сетях. Информация может повлиять как в положительном направлении, то есть на приятие и уважение чужой культуры, так и в отрицательном – способствовать разжиганию ненависти и межнациональной розни. Студенты, которые сталкиваются с негативной информацией в СМИ в сфере межнациональных отношений в два раза больше отмечают возможность массовых проявлений конфликтов по сравнению со студентами, не владеющими такой информацией. Молодежь выразила мнение о важности определенного контроля над СМИ в отношении публикаций межэтнического характера: 65 % против 24 % считающих, что контроль не нужен. [6, с40-43]

Также образцом для поведения молодежи выступают политические действия. Различного рода националистические лозунги такие как «За русских!», «Русские, жестче взгляд!», «Русские, хватит молчать!» используют политические деятели в своих публичных выступлениях, предвыборной программе и т. д. Такое манипулирование массовым сознанием может привести к ксенофобским настроениям среди населения, особенно среди молодежи. Это может носить как безобидный характер, например, стереотипы и предрассудки в отношении определенных групп, так проявиться в серьезных преступлениях, связанными с проявлением агрессии и насилия.

Так как у молодежи не до конца сформированы моральные принципы, она более подвержена чужому мнению и является наиболее конфликтогенной аудиторией. У современной российской молодежи есть больше возможностей для отслеживания и оценки политической обстановки России, благодаря интернету. В последнее время наблюдается увеличение гражданской ответственности. По данным опроса «Кого Вы считаете потенциальными сторонниками протестного движения?», более половины опрошиваемых отдали приоритет именно молодым людям (54%), а представителей науки, культуры, религиозной общественности отодвинули на задний план (46%). [2, с 11]

Таким образом, если взять в рассмотрение студенческое общество Дагестана, то ярко выраженных конфликтных ситуаций на почве межнациональных отношений не наблюдается. Молодое поколение более толерантно по отношению к представителям других этносов. Такая ситуация возможно сложилась на основе совместной территории проживания народов на протяжении столетий. Помимо этого, на толерантность влияло распространенное в полиэтническом дагестанском обществе двуязычие или даже многоязычие. Многие народы Дагестана не раз объединялись для борьбы с общим врагом.

Что касается России в целом, то проблема межэтнических отношений требует принятия действенных мер. Кроме формирования общегражданского национального самосознания и толерантной позиции в межнациональных, необходима молодежная и национальная политика, которая учитывала бы современную российскую реальность и особенности межэтнических отношений современной молодежи.

Литература

1. Бобосов Е.М. Социология: Энциклопедический словарь. М., 2009. С. 265.

2. Ксенофобия в молодежной среде: Доклад по результатам мониторинга / А. Козлов и др. М.: Московская Хельсинкская группа, 2009. С. 11.

3. Сергеев Р.В. Молодежь и студенчество как социальные группы и объект социологического анализа (Вестник Адыгейского государственного университета. 2010. № 1) [Электронный ресурс] // КиберЛенинка – научная электронная библиотека. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/molodezh-i-studenchestvo-kak-sotsialnye-gruppy-i-obekt-sotsiologicheskogo-analiza> С. 3.

4. Скинхеды – Википедия [Электронный ресурс] // URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Скинхеды>

5. Студенчество в многонациональных мегаполисах и крупных городах России: этническое самосознание и межэтнические отношения: Сб. мат-лов по результатам социологического исследования / Под общ. ред. А.В. Журавского. М., 2008. [Электронный ресурс] // Министерство регионального развития Российской Федерации. URL: http://www.minregion.ru/upload/04_dmo/national_policy/handbook/Studenchestvo.pdf . С. 37–38; с. 31; с 35; с 32-33; с 36.

6. Студенчество в многонациональных мегаполисах и крупных городах России... С. 40–43.

7. «Педагогический форум: открытый урок». <http://festival.1september.ru/articles/560537/> с112

Букшина А.С.
ДГУ, студентка
г.Махачкала
(научный руководитель: ст. преподаватель
Султанахмедова З.Г.)

ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ЭТНОНАЦИОНАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Известно, что большинство из ныне существующих государств является этнически гетерогенным, причём наблюдается тенденция к нарастанию этнонационального разнообразия, с учётом того, что общая численность существующих этнических и национальных групп составляет около 5 тысяч.

Первым по времени создания подходом к изучению феномена этничности стал примордиализм, который получил своё обоснование и развитие в трудах П. Берге, К. Гирца, Р. Гамбино, Ю.В. Бромлея и др. Этнос и этничность рассматриваются в концепциях этих авторов как неотъемлемое свойство человеческой идентичности, имеющее свою объективную основу либо в природе, либо в обществе. Соответственно этим объективным основаниям существования этноса все теории примордиализма подразделяются на биологическое и эволюционно-историческое направления, последнее из которых доминировало в мировой науке до последней трети XX века, в нашей стране было единственным до начала 1990-х гг. В примордиалистических концепциях эволюционно-исторического направления этнические группы рассматриваются как реально существующие группы людей, которые характеризуются биологическим воспроизводством; разделяют базовые культурные ценности, выражающиеся во внешнем единстве культурных форм; обеспечивает идентификацию для членов своей группы и признание их другими группами.

Наиболее интенсивное развитие примордиалистических концепций происходило во второй половине XIX века и в первой половине XX века. Однако весь XX век, особенно его вторая половина, охарактеризовались серьезными изменениями во всех сферах общественной жизни, вызванных процессами глобализации. Основным фактором этих изменений можно отнести:

- значительное усиление экономической и политической взаимозависимости различных стран и народов возникновения международных организаций;

- повышение роли информации в жизни современного общества, интенсификация информационных потоков, способных свободно пересекать любые социально-культурные границы:

- интенсификацию миграционных процессов;

- развитие и распространение научных знаний, способствующих формированию единых представлений о мире у представителей различных этнокультур;

- ускорение темпов социального, научно-технического развития. Перечисленное, а также иные процессы служат предпосылками и факторами интенсификации взаимодействия наций и этносов как внутри государства, так и в международных отношениях, нарушению традиционных укладов жизни. Следствием этого становится всё большая неустойчивость, растущие непредсказуемость в развитии социальных, культурных и информационных и связи как конкретных этнонациональных образований, так и всего мирового сообщества.

Всё это во многом послужило импульсом к развитию модернистских этнонациональных концепций, в которых получили обоснования принципиально новые научные положения. Речь идет о конструктивистских и инструменталистских подходах к изучению этничности, появившихся во второй половине XX века. Такие сторонники конструктивизма подход, как Б. Андерсон, Э. Геллнер, Э. Хобсбаум, Ф. Барт, П. Бурдьё, В.А. Тишков рассматривают порождаемые на основе культурных различий этническое чувство и этнические представления как интеллектуальный конструкт писателей, ученых, политиков. Широким массам их идеи передаются с помощью всей системы социализирующих средств: воспитательно-образовательных учреждений, средств массовой информации. Э. Хобсбаум, например, полагает, что «сравнительно свежее историческое новшество «нация» со всеми сопутствующими явлениями – национализмом, нацией-государством, национальными символами, историей и всем прочим - тесно связан с «выдуманной традицией» и покоится на упражнениях социальной инженерии, зачастую целенаправленных и всегда новаторских. Нации не являются ни древним, ни естественным образованиями, напротив, многое из того, что составляет современную нацию в субъективном плане, сводится к таким искусственным образованиям и связано с совсем недавно возникшими символами или предназначенными для определенных целей рассуждениями – например, о национальной истории» [1, с. 252].

По поводу националистических притязаний на историю современный американский исследователь Крейг Калхун пишет: «У наци-

онализма очень непростые отношения с историей. С одной стороны, она обычно поддерживает создание исторических описаний нации. И сама историческая наука сформирована традицией создания национальных историй, призванных наделять читателей и исследователей чувством коллективной идентичности. С другой стороны, националисты склонны писать историю под себя, создавая удобные описания того, «откуда мы пошли есть» [2, с. 113].

Аналогичный вопрос волнует Бенедикта Андерсона в его книге «Воображаемые сообщества», где он размышляет об истоках и распространении национализма. Согласно его представлениям, нация - это абстракция, плод воображения; это общность, которая представляется одновременно суверенной и ограниченной. Она возникает по мере убывания власти церкви и династии, когда они уже больше не служат ответом на страстную потребность человечества в бессмертии.

Общая схема особенностей риторики нации, то есть утверждения, которые обычно делаются при описании нации и могут помочь в создании «идеального типа» для концептуализации, следующие:

1. границы территории, население или то и другое.

2. неделимость - представление о целостности нации.

3. суверенитет или, по крайней мере, стремление к суверенитету, и, следовательно, к формальному равенству с другими нациями как правило, в виде независимого и предположительно самодостаточного государства.

4. «восходящее» представление о суверенитете, то есть идея о том, что направление является справедливым только тогда, когда опирается на волю народа или, по крайней мере, служит интересам народа или нации.

5. участие народа в коллективных делах - народная мобилизация на основе принадлежности к нации (в военной или гражданской деятельности).

6. прямое членство, когда каждый индивид считает себя непосредственной частью нации и в этом смысле категориально эквивалентным другим членам.

7. культура, включая некое сочетание языка, общих убеждений и ценностей, освященных обычаями практик.

8. глубина во времени - представление о том, что нация как таковая существует во времени, включая прошлые и будущие поколения, и обладает историей.

9. общее происхождение или расовые черты.

10. особая историческая или даже сакральная связь с определённой территорией.

Полагая, что именно эти особенности выделяются при описании наций, К. Калхун утверждает, что нации во многом конструируются самими этими утверждениями, образом речи, мысли и действия, который опирается на них при создании коллективной идентичности, мобилизации людей для осуществления коллективных проектов и оценки людей и практик [2, с. 30].

Слово «нация» используется, главным образом, применительно к населению, которое обладает и притязает на обладание большинством перечисленных особенностей.

Содержание различных национализмов может быть заимствовано из этничности, но она сама трансформируется ни этого дискурса, ни устройства действительных национализмов. Тем не менее в аналитическом отношении важно отличать национализм от этничности как способа конструирования идентичности. В отечественной литературе этничность рассматривается как особая характеристика субъективности, состоящая в ощущении, переживании индивидом собственной принадлежности к определенной этнической группе, восприятию себя представителем конкретного народа. Речь идёт о специфической форме идентификации, заключающейся в соотношении индивидом некоторых составляющих собственной определённости с особыми характеристиками группы (общности), к которой он в себя причисляет [3, с. 9].

В этом смысле этническая идентичность на групповом уровне состоит в субъективном символическом использовании некоторых сторон культур с тем, чтобы отличить себя от других групп.

Этничность – один из возможных элементов, связывающих простое скопление личностей и делающих из них идентифицируемых людей. Общая этническая группа может способствовать обеспечению социальной и коллективной идентичности, но членов различных этнических групп могут объединять и другие формы общей культуры и политического участия.

По мнению К. Калхуна, этнические корни и культурная самобытность - это только часть аспектов (и даже не всегда обязательных) создания современных наций [2, с. 109].

Сторонники инструменталистского подхода трактуют этническую общность как общность, объединяемую интересами, а этничность - как средство достижения групповых интересов, мобилизации в политической борьбе. Этничность, культурные особенности, ценно-

сти и другие символы национальной идентичности становятся инструментами, используемыми этническими элитами в борьбе за благосостояние, статус, власть. Этот общий исходный тезис у каждого теоретика по-своему и развивается.

В инструменталистских концепциях получило отражение усиление условности этнической принадлежности, идентичности. Этничность здесь часто превращается в некую социальную роль, сознательно избираемую человеком под воздействием тех или иных факторов.

В настоящее время идеализация какого-либо одного подхода при изучении этнонациональных проблем представляется некорректной. Необходимо их комплексное применение. При этом примордиалистские концепции, на наш взгляд, больше подходят для изучения этносоциальных процессов в историческом более отдаленном прошлом, в то время как конструктивистский и инструменталистский подходы отражают современные этнонациональные процессы. И то, что эти парадигмы появились именно во второй половине XX в., свидетельствует о том, что они являются отражением современных глобализационных процессов.

Литература

1. Смит Энтони д. Национализм и историки // Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002.
2. Калхун К. Национализм. – М.: ИД «Территория будущего», 2006.
3. Скворцов Н.Г. Этничность и трансформационные процессы // Этничность. Национальные отношения. Социальная практика: Сборник статей. – СПб: ТОО ТК «Петрополис», 1995.

ОГЛАВЛЕНИЕ

1. Яхьяев М. Я. Маргинальность как базисная характеристика современного общества	4
2. Амелина Е.М. Отечественная социальная мысль о национализме и космополитизме.....	11
3. Абакарова Р.М. Особенности культурной идентичности молодежи	19
4. Абзалов Е. А. Особенности религиозного образования казахской степи в конце XIX- начале XX века.....	24
5. Алибекова С.Я. Современная национальная политика РФ и региональные противоречия.	29
6. Алиханова З-Б.Г. Категориальный анализ духовности»	39
7. Ахмедов И.А. О необходимости воспитания личности: гуманистическая концепция	43
8. Байсаидова Г.Б. Факторы формирования межэтнической толерантности.....	49
9. Гаджиев М.М. Европейский прогресс: направления и особенности развития	52
10. Гусенова Д.А. Особенности проявлений экстремизма в исламской среде: кросс-культурный анализ конфессиональной поляризации суннитских и шиитских отношений: к постановке проблемы	61
11. Ивентьев С. И., Асадуллина Г. Р., Шкуран О. В. Концепт «духовно-нравственный смысл» в межконфессиональном диалоге... ..	67
12. Ивентьев С. И., Асадуллина Г.Р. Человек – раб божий или сотворец?.....	77
13. Кахаев А. М. Традиция межрелигиозного диалога в истории ислама как пример гуманного отношения мусульман к представителям других религиозных конфессий	86
14. Курбанов М.Г. Духовно-нравственные возможности свободы ...	92
15. Магомедова А. Н., Магомедова Х. М., Магомедов М. М. Проблемы определения и классификации сленга	96
16. Матющенко В. С. Духовно-нравственные ценности как фактор сохранения культурно-религиозной идентичности старообрядцев..	103
17. Махадов А.К. Западноевропейская историография о Магомед Ярагском.....	113
18. Олейник О. Ю., Олейник И. И. Национальное многообразие и гражданское единство в российской идентичности: теоретико-правовой аспект.....	117

19. Пашнин Т. Д. Вклад дагестанских медработников в великую победу 1945 года (в контексте национальной идентичности).....	127
20. Пиляк С. А. Национальная и региональная идентичность в интерпретации культурного наследия.....	134
21. Рамазанов Р.О. Мотивация родителей и учеников обучаться в примечетской школе	141
22. Родичева И. С. Межконфессиональные отношения в современной России: единство и противоречия.....	158
23. Саидов А.А. Региональные Университеты России: история и современность	163
24. Саркарова Н.А. Национальная идентичность: факторы самосознания и самоопределение человека и его этноса	175
25. Саяхов Р.Л. Проблемы механизмов формирования национальной и религиозной толерантности	180
26. Скоробогатов А.В., Скоробогатова А.И. Правовое воспитание как средство формирования идентичности в транзитивном обществе	188
27. Смирнова А. С. Духовно-нравственный кризис современного общества	198
28. Сухина И.Г. Священное как архетип культуры и культурных ценностей: аксиологическая экспликация	207
29. Тимощук А. С. Российская идентичность и патриотизм.....	217
30. Шахбанова М. М. Установки исламского религиозного поведения в массовом сознании городского населения Дагестана	231
31. Упоров И. В. Поиск российской идентичности бесконечен: вопрос или утверждение?	243
32. Яхьяев А.М. Истоки и причины неэффективного государственного управления в современной России	256
33. Маликова А. М. Влияние ислама в современном мире. Исламский активизм (научный руководитель: доцент Саркарова Н. А.)	266
34. Шерифова А.Ф. Межнациональные отношения в студенческой среде (научный руководитель: доцент Саркарова Н.А.....	272
35. Букшина А.С. Подходы к исследованию этнонациональных проблем в условиях глобализации (научный руководитель: ст. преподаватель Султанамедова З.Г.)	279

Научное издание

XVII АГАЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ

**СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ
МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ
ОТНОШЕНИЙ**

Сборник научных статей

Подготовка оригинал-макета *Сулейманова М.А.*
Дизайн обложки *Эскаева Г.А.*

Подписано в печать 18.12.2021 г. Формат 60×84¹/₁₆.
Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная. Печать ризографная.
Усл. п. л. 16,62. Уч.-изд. л. 15,9. Тираж 500 экз. Заказ №21-83-81.



Отпечатано в типографии АЛЕФ
367002, РД, г. Махачкала, ул. С.Стальского 50, 3 этаж
Тел.: +7 (8722) 935-690, 599-690, +7 (988) 2000-164
www.alefgraf.ru, e-mail: alefgraf@mail.ru