



Научно-издательский центр «Социосфера»
Семипалатинский государственный университет им. Шакарима
Семипалатинский русский социально-культурный центр
Семипалатинский государственный педагогический институт
Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарёва
Пензенская государственная технологическая академия

**ФОРМИРОВАНИЕ ДОБРОСОСЕДСКИХ
ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ
ОТНОШЕНИЙ
КАК ОДНА ИЗ ВАЖНЕЙШИХ ЗАДАЧ
СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

Материалы международной научно-практической
конференции 1–2 февраля 2013 года

Прага
2013

Формирование добрососедских этноконфессиональных отношений как одна из важнейших задач современной цивилизации: материалы международной научно-практической конференции 1–2 февраля 2013 года. – Прага: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2013. – 206 с.

Редакционная коллегия:

Коновалов Алексей Петрович, кандидат исторических наук, заслуженный деятель науки Республики Казахстан, директор центра социального мониторинга и прогнозирования Семипалатинского государственного университета им. Шакарима.

Панин Михаил Семёнович, доктор биологических наук, проректор по научной работе и международным связям Семипалатинского государственного педагогического института, председатель общественного объединения «Семипалатинский русский социально-культурный центр».

Баляев Сергей Иванович, кандидат психологических наук, доцент кафедры общей психологии Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева.

Дорошин Борис Анатольевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии Пензенской государственной технологической академии.

Данный сборник объединяет в себе материалы конференции – научные статьи и тезисные сообщения научных работников и преподавателей. Рассматриваются социокультурные и языковые аспекты этноконфессиональных и международных отношений, духовно-нравственные основания этноконфессиональных процессов. В некоторых статьях освещаются вопросы философии и психология религии и этносов, а также церковной истории. Ряд публикаций посвящен политико-правовым аспектам отношений между народами, странами и конфессиями.

УДК 316(39+2)

© Vědecko vydavatelské centrum
«Sociosféra-CZ», 2013.

© Коллектив авторов, 2013.

ISBN 978-80-87786-07-9

СОДЕРЖАНИЕ

І. РЕЛИГИЯ И ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ

Дариева С. А. Символический аспект ритуала.....	7
Ахроров И. И. Труд Макса Мюллера «От слова к вере» как источник истории религии.....	10
Костромин К. А. Западная церковная традиция в «Житии Кирилла Философа» глазами древнерусского читателя	13
Исакджанов Р. Р. Философские мысли ибн Рушда.....	16
Тупицин А. А. Церковные расколы: взгляд через призму политики	19
Горбунова О. М. Религиозные убеждения как формирующий фактор политических установок	34
Горбунова О. М., Андронов В. П. Влияние конфессиональной принадлежности на политические установки личности	36
Стрельников С. С., Ушакова О. М. Позиция представителей российских конфессий по отношению к вспомогательным репродуктивным технологиям	39
Худайназаров С. С. Исламизм в современном мире.....	43
Юльякшин М. М. Религия в системе современной культуры	53
Баляев С. И. Проблемы взаимосвязей этнической и конфессиональной идентичности	56
Кнышева Т. П., Трусова Н. Я. Духовно-нравственные ценности и их влияние на развитие межэтнической терпимости.....	58

Пронин Е. А.	
Духовно-нравственные основы демографического кризиса в России в конце XX – начале XXI веков.....	64
Альперович В. Д.	
К проблеме формирования толерантности к другому: представления о враге и друге взрослой личности	67
Савончак В. Я.	
Соблюдение журналистами толерантности в освещении этноконфессиональной жизни Украины	72

II. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ И ЯЗЫКОВЫЕ АСПЕКТЫ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ И МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Прохоров Д. А.	
Этапы интеграции караимов в российское языковое и культурное пространство в конце XVIII – начале XX вв.	78
Пашкевич О. И.	
Гостеприимство как особенность национального менталитета народов Якутии	82
Гаврин Д. А.	
Деятельность русского окраинного общества в Российской Империи в начале XX века	85
Кобяков О. Н.	
Этнический аспект проблемы сохранения России.....	88
Данакари Р. А.	
Модернизация и специфика становления полиэтнической и многоконфессиональной общности в России	92
Galoyan Ja. E.	
Intercultural competence and its role in managing conflicts	100
Терёхина Н. В., Дорошин Б. А.	
Движение исторической реконструкции в г. Пензе.....	102
Апанасюк Л. А.	
Преодоление ксенофобии среди молодёжи посредством социально-культурных технологий	107
Умаров С. И.	
Царица мамлюков на престоле государства	109
Дедаева К. О.	
Феминизм как фактор развития современного общества на примере США и стран Западной Европы	113

Табухова Ж. Х.	
Восток и Запад: вопросы культурного взаимодействия	118
Иманқұлова С. М., Аширова А. Т.	
Қазақ тілі – қоғамның ғылыми санасын көтеретін құрал.....	121
Томайчук Л. В.	
Язык и национальная идентичность: украинский контекст	126
Сейтенова С. С.	
Особенности преподавания русского языка как иностранного	131
 III. ПОЛИТИКА И ПРАВО В КОНТЕКСТЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ НАРОДАМИ, СТРАНАМИ И КОНФЕССИЯМИ	
Чернова Т. А.	
Условия башкирского подданства как пример формирования добрососедских отношений (середина XVI в.).....	135
Селиванова М. О.	
Депортация чеченцев в 1944 году: геноцид или мера наказания их сталинским режимом?	144
Коняев Р. В.	
Хартия Труда как концептуальный элемент формирования идеологии фашистского режима генерала Ф. Франко в 1936–1939 гг.	150
Романова К. В.	
Мультикультурная политика Великобритании: проблема интеграции иммигрантов	154
Бормотова Т. М.	
Проблемы современной миграции в России: теория и практика государственного управления.....	158
Яхьяева А. М.	
Становление гражданского общества как фактор утверждения эноконфессионального мира и согласия в республике Дагестан.....	162
Колесников В. А.	
Муниципальные интересы и этнический фактор	166
Бейсембаева Р. С., Абдрахманова К. К.	
Возможности пространственной организации территории республики Казахстан.....	174
Салахов С. В.	
Европейский союз и Азербайджан: поиск пути вперёд	179

Кашникова В. И.

Роль Махатма Ганди в единении мусульман и индуистов
в период борьбы за независимость Индии 182

Шангин Н. В.

Формирование добрососедских отношений между религиями
как процесс налаживания межкультурной коммуникации..... 187

Досжанова Ю. Р.

Религиозная деятельность в Узбекистане 190

План международных конференций,
проводимых вузами России, Азербайджана, Армении,
Болгарии, Белоруссии, Ирана, Казахстана, Польши, Украины
и Чехии на базе НИЦ «Социосфера» в 2013 году 194

Информация о журнале «Социосфера» 200

Издательские услуги НИЦ «Социосфера»205

І. РЕЛИГИЯ И ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ

СИМВОЛИЧЕСКИЙ АСПЕКТ РИТУАЛА

С. А. Дариева
Ташкентский исламский университет,
г. Ташкент, Узбекистан

Summary. In this article its analyzed symbolic aspects of religious rituals by giving an example according to different cults and beliefs. The author describes symbols, legends, myths and beliefs basing on antient rituals and traditions.

Key words: ritual; symbol; culture; myths; multiple meaning.

Ритуал – это символ. Во многих культурах письменность не является необходимостью. Инструментом для сохранения сведений для потомков служили календарь, обычай и ритуал. В ритуал включались природные (особо примечательные деревья, скалы, небесные светила) и созданные человеком сооружения (идолы, курганы, архитектурные сооружения). Ритуальные действия сохраняют для коллектива память о поступках, представлениях, эмоциях. Если не знать ритуалов, не учитывать огромное число календарных и иных знаков, таких как длина и направление тени от конкретного дерева или сооружения, изобилие плодов или недостаток листьев на нём, невозможно судить о функции сохранившегося сооружения.

Ю. М. Лотман в своей книге «Семиосфера» утверждает, что письменная культура ориентирована на прошлое, а устная культура – на будущее, поэтому огромную роль в этой культуре играют предсказания, гадания, пророчества. Святилища были не только местом совершения ритуалов, хранящих память о законах и обычаях, но и местом гаданий и предсказаний. Гадания могли сопровождаться принесением жертвы, которая необходима для обращения к божеству за помощью в осуществлении выбора. Приметы и предсказания связаны с коллективным опытом, который формировался многолетними наблюдениями за природой, небесными светилами. В рамках такой культуры большое развитие получили магические знаки и орнаменты, используемые в ритуалах, в виде геометрических фигур: круг, крест, параллельные линии, треугольник и др. Эти знаки обретают смысл в отношении к ритуалу. Их можно назвать ритуальными символами. Развитие орнаментов, ритуальных символов

является признаком устной культуры. Они включены в текст ритуала и связаны с определённым местом и временем.

Благодаря символу существует возможность «показать» всевышнее. Обряды, ритуалы пронизаны символизмом, например ритуал посвящения, коронования и т. д. Воды символизируют универсальную совокупность потенциально возможного и составляют основу всякого создания. Погружение в воды символизирует возврат в мир предсуществования, всплытие – проявление формы. Это смерть и рождение. Контакт с водой всегда включает в себе некое возрождение, погружение, увеличивает жизненный потенциал. Существуют верования, что человечество зародилось в водах. Потопу или периодическому погружению континентов (миф об Атлантиде) на человеческом уровне соответствует так называемая «вторая смерть» человека или причащающая смерть через крещение. Погружение в Воды означает не окончательную смерть, а временное возвращение в область бесформенного, за которым следует сотворение жизни, «нового человека». В различных религиозных системах Воды сохраняют одну и ту же функцию: разложения, разрушения форм, «смыывания грехов». Они предстают одновременно как очищающие и регенерирующие силы. Как и погружение в воду, символическое погребение обладает той же значимостью. Новорождённого ребёнка укладывают на землю, чтобы земля признала его и обеспечила божественную защиту. А иногда закапывают детей или взрослых в случае болезни. Больной возрождается и избавляется от болезни. У многих первобытных народов есть символическое убийство, при этом человека зарывали в землю, а когда он поднимался из могилы, то считался «новым человеком».

Говоря о ритуальных символах, важно выделить образ дерева как символа Космоса, выражения жизни, молодости, бессмертия, мудрости и знания. Мы можем найти космические деревья в германской мифологии, деревья Жизни в Месопотамии, деревья Молодости в Индии, Иране, Дерево Бессмертия, Мудрости в Ветхом Завете. Выделяются деревья с золотыми плодами или чудесной листвой, обычно их охраняют чудовища (грифы, драконы, змеи) и, чтобы сорвать плоды, нужно выдержать испытание, являющееся посвящением в герои, и только после этого обрести сверхспособности. Символ Космического дерева открывает тайну жизни и Сотворения, обновления, вечной молодости. Священное дерево, например у американских индейцев, играет важную роль в обряде посвящения, связанного с взрослением. И дерево здесь рассматривается как посредник между людьми и Богом. В ритуал входят танцы вокруг дерева, подъёмы на него. Цель такого действия – получение благословения, исцеления. В Азии столб или дерево символизировали

Космическое дерево – «Ось Земную», находящуюся в «Центре Мира». Влезая на дерево, шаман как бы поднимался на Небо. Мировое Дерево с семью ветвями часто отождествляется с семью планетными небесами, что, возможно, вызвано влияниями месопотамского происхождения.

Особое место занимают образы собаки и коня. Некоторые тайные общества предполагают магические превращения в собаку или волка. Шаман, например, спускаясь в Преисподнюю, встречает погребальную собаку, как встречают её умершие или герои, проходящие через посвященные испытания. В тайных обществах, в основе которых лежит посвящение в воины, развивалась мифология собаки и волка. Совсем иное место в шаманских мифологии и ритуале занимает конь. Будучи по преимуществу погребальным животным, «конь» часто используется, как средство достичь экстаза, т. е. «выйти из себя», что делает возможным мистическое путешествие. «Конь» даёт возможность взлетать в воздух, достигать Неба. В мифологии конь – мифический образ смерти, он переносит умершего в потусторонний мир, т. е. осуществляет переход из этого мира в иные миры. Мы можем наблюдать использование образа коня в ритуальных плясках, например, у бурятских шаманов. Таким образом, огромное значение имеют символические образы ритуала, которые тесно связаны с мифологией народа, племени. Также можно выделить наиболее часто встречающиеся символы, доминантные, имеющие одно значение у многих народов или у соседних народов. Эти символы характеризуются многозначностью и центральным положением в каждом ритуальном исполнении и являются фиксированными точками системы ритуалов. Ядро этих символов связано с зависимыми символами, некоторые из них однозначны, а другие являются простыми знаками отношения, поддерживающими ход ритуального действия (поклоны, омовения, очищения).

Библиографический список

1. Лотман Ю. М. Семиосфера. – М. : Восточная литература, 2008.
2. Религия как знаковая система: Знак. Ритуал. Коммуникация. – Тверь : Герс, 2011.
3. Угринович Д. Психология религии. – М. : Политиздат, 1986.
4. Мифы народов мира : энциклопедия. – 2 т. / под ред. С. А. Токарева. – М. : Советская энциклопедия, 1988.
5. Тэрнер В. Символ и ритуал. – М. : Наука, 1983.

ТРУД МАКСА МЮЛЛЕРА «ОТ СЛОВА К ВЕРЕ» КАК ИСТОЧНИК ИСТОРИИ РЕЛИГИИ

И. Ахроров

**Ташкентский исламский университет,
г. Ташкент, Узбекистан**

Summary. Max Muller-German Orientalist and language scholar whose works stimulated widespread interest in the study of linguistics, mythology and religion. Originally a student of Sanskrit, he turned to comparative language studies, and about 1845 he began studying the AVESTA, the Zoroastrian SCRIPTURE written in Old Iranian. Muller's exploration of mythology also led him further into comparative religion and to the publication of *The Sacred Books of the East* (1879–1904). Of the 51 volumes (including indexes) of translations of major Oriental, non-Christian scriptures, all but 3 appeared under his superintendence during his lifetime. In his later years, Muller also wrote on Indian philosophy and encouraged the search for Oriental manuscripts and inscriptions.

Key words: M. Muller; religion; Sanskrit; Sacred Books of the East.

Фридрих Макс Мюллер – знаток санскрита и филолог, один из основателей исследования Ведической культуры, сравнительной философии, сравнительной мифологии и сравнительного религиоведения. Мюллер родился 6 декабря 1823 года в г. Дессау в Германии. Он начал своё формальное образование в возрасте шести лет, и в 1839 году, в 16 лет, был отправлен в школу Николая в Лейпциге, где изучал классическую литературу. В 1841 году Мюллер поступил в университет Лейпцига, сосредоточившись на изучении латинского и греческого языков и философии. Получил степень доктора философии (1843), но счёл необходимым продолжить образование. Изучал филологию, философию, санскрит и религии Востока в Берлине и в Париже (1844 и 1845). В 1846 г. поехал в Англию, где Ост-Индская кампания поручила ему редактировать первое издание "Ригведы", а затем переехал в Оксфорд (1848), где стал профессором современных европейских языков. Оставил преподавательскую деятельность (1875), всецело посвятив себя изданию Священных книг Востока [4].

Он более известен своей 50-томной серией «Священные книги Востока», шеститомным изданием Ригведы с комментариями Саяны, переводами ведийских гимнов и упанишад, а также трудами по мифологии, религиоведению, лингвистике и фольклору [1].

М. Мюллер первым открыто заявил о необходимости создания самостоятельной науки о религии, по праву считается одним из основателей религиоведения. Он пытался использовать достаточно разработанные методы языкознания в обла-

сти религиоведения и тем самым создать сравнительное религиоведение и сравнительное мифоведение. Мюллер, в частности, провёл анализ различных типов существовавших в то время классификаций религий – деление на истинные и ложные, естественные и откровенные, политеистические, дуалистические и монотеистические, на генотеистические и атеистические религии. При этом он указывает на недостатки и достоинства каждой из этих классификаций. Рассмотрев их критически, он предлагает свою, новую классификацию религий, аналогичную классификации языков [5].

Макс Мюллер был убеждён, что изучение древних языков даёт возможность учёному проникнуть в глубинные тайники души человеческой и обнаружить истинный смысл религиозной веры древних людей, постепенно выявляя те ощущения и впечатления, которые связывались в их сознании с именами богов, с мифами и легендами о них. М. Мюллер пытался использовать достаточно разработанные методы языкознания в области религиоведения и тем самым создать сравнительное религиоведение и сравнительное мифоведение. Сравнительный метод изучения религий М. Мюллера действительно изменил многие устоявшиеся взгляды на характер, происхождение, развитие и упадок религий. Считая, что без древней религии не было бы ни древней поэзии, ни древнего искусства, ни древней философии, М. Мюллер полагает, что изучение древнейших религий необходимо для каждого образованного человека [2].

«Сегодня, начиная курс лекций по “науке о религии”, – говорил М. Мюллер, – или, точнее, рассмотрение тех предпосылок, которые делают возможным действительно научное исследование религий, существующих в мире, я знаю заранее, что встречу противников, которые будут отрицать саму возможность научного изучения религии, подобно тому, как отрицали возможность научного подхода к изучению языков» [3]. Значит, не все соглашались с воззрениями Мюллера, он сталкивался со многими возражениями.

Но Мюллер утверждал, что религия – есть предмет священный, и, что касается её форм, как самых несовершенных, так и самых возвышенных, она имеет полное право на наше уважение и почитание. Следующее мнение Мюллер высказал в лекции: «Я могу обещать, что никто из слушающих этих лекции – христианин ли он, еврей, индус или магометанин, – не услышит ни одного оскорбительного слова тому роду почитания, которое он воздаёт своему Богу» [3]. Значит, в творчестве Мюллера проявились толерантность и взаимопонимание между религиями.

Мюллер под словом «религия» означал две различные вещи: «Когда говорим о религии еврейской, индусской, христиан-

ской, мы разумеем под этими словами целое собрание наук, унаследованных или путём традиции или посредством книг, признанных божественными и заключающих в себе всё, что составляет предмет верования евреев, индусов или христиан. Но слово «религия» имеет ещё и другое значение. Подобно тому, как существует в человеке, если можно так выразиться, способность говорить независимо от всех исторических форм, какие принимали человеческие языки, так же точно обладает он способностью верить независимо от всех исторических религий. Говоря, что религия отличает человека от животных, мы понимаем под этим не только христианскую и еврейскую религию, мы не имеем в виду никакой особенной религии, а только известную способность ума, способность, которая независимо от разума, а даже наперекор ему, даёт человеку возможность исследовать бесконечное под различными названиями и под различной формой. Без этой способности всякая религия и грубейшее поклонение идолам и фетишам сделались бы невозможными, и, если мы только захотим внимательно прислушаться, то услышим от всех религий как будто вздох, направляющийся в мир духа, в бесконечность, как будто крик любви к Богу» [3].

Подобно тому, как слово «религия» имеет два значения, так и наука о религии распадается на две части: одна имеет задачей исследовать исторические формы религии и называется *сравнительной теологией*; задача второй – исследование условий, при которых возможно существование религии, будет ли она выражаться в формах возвышенных или очень простых; эта последняя называется *теологией теоретической* [3].

Религиоведение принципиально направлено на то, чтобы выйти за пределы исследования одной единственной религии. Таким образом, заключения религиоведения есть заключения из многих религий. Как говорил Мюллер: *Кто знает одну религию, не знает ни одной.*

Библиографический список

1. Михайлов М. И. Интегральная герменевтика вед. – Минск, 2004.
2. Мюллер М. Введение в науку о религии / пер. с англ., предисловие и комментарии Е. С. Элбакян; под общей редакцией А. Н. Красникова. – М. : Книжный дом «Университет»; Высшая школа, 2002.
3. Мюллер М. От слова к вере. Миф и религия. – М. : Эксмо, Санкт-Петербург, 2002.
4. Sara Abraham and Brannon Hancock. University of Glasgow. URL: www.giffordlectures.org
5. URL: <http://ortlib.narod.ru/>

ЗАПАДНАЯ ЦЕРКОВНАЯ ТРАДИЦИЯ В «ЖИТИИ КИРИЛЛА ФИЛОСОФА» ГЛАЗАМИ ДРЕВНЕРУССКОГО ЧИТАТЕЛЯ

К. А. Костромин

Санкт-Петербургская православная духовная академия,
г. Санкт-Петербург, Россия

Summary. “Life of Cyril the Philosopher” was widespread in the ancient Russia. In the story of the Cyril preaching explains the controversy about the creation of the Slavic alphabet. Old Russian reader can verify that the pope was the main defender of Cyrils case, and therefore should be assessed positively.

Key words: west church tradition; Life of Cyril the Philosopher; pope.

«Житие Кирилла Философа» было широко известно на Руси. Проложная редакция Жития, составленная в Болгарии, была использована при составлении Повести временных лет, хотя само Житие было написано, по-видимому, в Великой Моравии, вскоре после смерти Кирилла – между 870 и 880 гг. Вероятным автором Жития называют Климента Охридского, но написано Житие сразу по-славянски или сначала по-гречески, а затем переведено, неизвестно [7, с. 37, 43–44, 53; 8, с. 156; 10, с. 63–64]. «Похвала Кириллу и Мефодию» чешского происхождения читается в Успенском сборнике XII века [5, с. 106]. Следы использования первой подробной чешской редакции памятника находят в Толковой Палее [11, с. 246], время составления которой также точно не определено (не позднее 1406 года) [2, с. 124], и в Еллинском летописце [9, с. 127]. К этому же времени относятся первые русские списки этих произведений [8, с. 155].

Хотя само появление памятника тесно связано с возникшими разногласиями между Западной и Восточной Церквями IX века, вылившимися в схизму патр. Фотия, в большинстве случаев свидетельства текста об этих разногласиях не были актуальны для читателей этого памятника на Руси. Имена, места событий, особенности политической обстановки Моравии и Болгарии воспринимались русскими книжниками просто как рассказ о событиях, связанных с жизнью святых братьев. Русский летописец, использовавший данный сюжет при составлении Повести временных лет, не мог знать подробностей тех событий и действующих лиц – от описываемых событий его отделяло 250 лет и 1000 км. В представлении русского книжника только термины «латынинъ» и «папежь Римский» могли ассоциироваться с Западной церковью. Эти термины встречаются в Житии, и важно определить, какая реакция должна была сложиться у древнерусского читателя к незнакомым подробностям, знакомящим его с особенностями западной церковной традиции.

«...“3 языки есть токмо избралъ: еврейскъ, греческъ и латынски, имиже достоить Богу славу въздаяти”. Беша же се глаголюще латиньстии и спручьстии архиереи, с иереи и ученице. Сбравшеся с ними, яко Давидъ иноплемьники, книжьными словесы победая, нарече я триязычники, яко Пилату тако написавшу на титле Господни» [1, с. 54, 56, 60]. «Дошедъшу же ему Рима, изиде самъ апостоликъ Андриянъ противу ему съ всеми гражаны, свеща несуща, уведевше, яко несутъ мощи святаго Климента мученика и папежа римьскаго... Приим же папежь книга словеньскыя, освяти и положи я въ церкви святаго Мария..., пеша же над нимъ литургию. И по семь повеле папежь двема епископома Фурьмосу и Гоидриху святити словеньскыя ученикы. Яко я святиша, тьгда пеша литургию въ церкви святаго Петра словеньскимъ языкомъ» [1, с. 60].

Первое, на что следует обратить внимание в этом тексте: противостоящие Кириллу священнослужители действуют по наущению дьявола, внося «трехъязычную» ересь. Таковыми агиограф называет латинских и франкских архиереев и священников. Б. Н. Флоря в комментариях к Житию отметил, что разделение архиереев на латинских и фряжских для него неясно [7, с. 130]. Чуть выше он пояснил, что под архиереями нужно понимать архипресвитеров церковных округов Великой Моравии, входивших в Пассауское епископство. Представляется, что вопрос действительно сложен: под собирательным наименованием «архиереи» нужно понимать архипресвитеров и епископов вместе взятых (архипресвитерами были главы указанных церковных округов, а архиереями были некие епископы из Рима). В годы понтификата папы Николая I германские императоры продолжали вмешиваться в дела пап, несмотря на то, что сам Николай был сильной личностью. Католическое немецкое духовенство, подчинённое германским архиереям, как правило, подчинялось непосредственно императору, в то время как итальянское духовенство находилось под непосредственным управлением папы. Поэтому между папой и немецким духовенством порой возникали конфликты [3, с. 79–80]. Кирилл идёт в Рим и по дороге останавливается в Венеции, которая уже тогда выделялась из прочих римских кафедр. В IX веке Венеция была самым крупным городом Градского (Аквилейского) патриархата, представляя собой обособленную в церковном отношении юрисдикцию, лишь формально подчиняясь папе [6, с. 384–387]. С начала IX века Венеция начала преуспевать и как торговый город, о чём писал Н. Макиавелли [4, с. 40–41]. Здесь повторяется то же самое, только заметно, что напряжённость нарастает. Венецианское духовенство уже ссылается на авторитетов – папу и святых.

Для древнерусского читателя ясно, что ответственность за препоны в деле распространения родного для него славянского языка несут латинские и франкские архиереи, приравненные агиографом к еретикам. К кому же обращается Кирилл за разрешением спорной ситуации? Он приходит в Рим и встречается с папой. Папа – олицетворение Западной Церкви, формальный глава противников Кирилла. Папа полностью оправдывает действия его, освящает книги и служит по ним литургию, предоставляя Кирилла помощников и рукополагая его учеников в священный сан. В глазах древнерусского читателя папа – олицетворение православия. Характерно, что на Руси не был исправлен даже титул папы «апостолик», т. е. преемник апостола Петра, действующий папа [7, с. 138–139].

Очевидно, что древнерусский читатель «Жития Кирилла Философа» видел в образе папы защитника православия от своих же вполне правомочных подчинённых, которых дьявол научил выступить против святого миссионера. Он видел, что справедливость восстановлена, Кирилл умер в Риме и был с честью похоронен, а Мефодий был отправлен продолжать дело брата, имея поддержку папы и облечённый архиепископским саном.

Важно отметить, что Житие оказалось настолько популярным, что было использовано при составлении летописи. Причём, если вставка производилась по памяти, на что указывают незначительные искажения текста, это свидетельствует об особой популярности этого сюжета. «Житие Кирилла» воспитывало соответствующее уважительное отношение к главе Западной Церкви, покровителю святого Кирилла, создателя родной для читателя славянской письменности и культуры.

Библиографический список

1. Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 2. XI–XII века. – СПб., 1999.
2. Литература Древней Руси. Библиографический словарь / под ред. О. В. Творогова. – М., 1996.
3. Лозинский С. Г. История папства. – М., 1986.
4. Макьявелли Н. История Флоренции. – М., 1987.
5. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). – СПб., 1996.
6. Православная энциклопедия. – Т. 1. – М., 2000.
7. Сказания о начале славянской письменности / вступ. ст., пер. и ком. Б. Н. Флори. – М., 1981.
8. Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Вып. I. – Л., 1987.
9. Творогов О. В. Древнерусские хронографы. – Л., 1975.
10. Успенский Ф. И. История Византийской империи. – Т. 3. – М., 2005.
11. Шахматов А. А. История русского летописания. – Т. 1. Кн. 2. – СПб., 2003.

ФИЛОСОФСКИЕ МЫСЛИ ИБН РУШДА

Р. Р. Исакджанов

Ташкентский исламский университет,
г. Ташкент, Узбекистан

Summary. This article is about great philosopher of Andalusia Ibn Rushd, which is known as Averroes. His most important contribution is that he commented the philosophy of Aristotle and tried to find common things between religion and philosophy. In addition to this, he is one to refute the works of Gazali.

Key words: ancient metaphysics; eternity of the world; theory of “al-kumun”; mind.

Исламская философия не может быть ограничена схемой, традиционно повторяющейся в наших учебниках по истории философии, ограничивающимися несколькими великими именами, ставшими известными в Европе благодаря латинским переводам средневековых схоластов. Вера греков в силу человеческого разума, способного постичь тайны мироздания, – вера, включавшая признание иррационального, – не могла соответствовать структуре религии, данной в откровении. Всё, что разум мог предложить, подобно тому, как происходило в иудаизме и христианстве, была "натуральная теология", доказательство религиозных истин с помощью человеческого разума. Но главный вопрос состоял в том, разум ли надо было согласовывать с откровением или откровение – с разумом.

Неоплатоническая форма, в которой греческое наследие дошло до мусульман, позволила идентифицировать бога с *prima causa* ("первопричина") и включать понимание сверхъестественного (и значит, деятельность Пророка) в теорию познания.

Безусловно, переводы арабских книг на латынь, выполнявшиеся в Толедо и на Сицилии, были культурным фактом огромного значения, однако они абсолютно недостаточны для того, чтобы ориентироваться в философской мысли Ислама, постичь её смысл и развитие. Абсолютно неверно говорить о том, что эта мысль кончилась вместе со смертью Ибн Рушда (Аверроэс, 1126–1198).

Труды мыслителя из Кордовы, переведённые на латинский язык, породили на Западе аверроизм, перечеркнувший "латинский авиценнизм". На Востоке, точнее в Иране, аверроизм остался незамеченным, и критика философии Газали никогда не рассматривалась как нечто, положившее конец авиценновской традиции [1, с. 3].

Самое серьёзное опровержение философов и прочих посягателей на исламское теологическое мировидение предпринял

ал-Газали (1058–1111), один из основных трудов которого не случайно назван "Непоследовательность философов" (Тахафут ал-фаласифа, тахафут – букв. "непоследовательность", "шаткость". Однако традиционно принятое название трактата Газали – "Опровержение философов"). Ал-Газали предупреждает истинно верующих об опасности, таящейся в шестнадцати метафизических и четырёх физических положениях, исходящих от философов. Первым из такого рода "опасных" представлений названо утверждение вечности мира. Ал-Газали настаивает, что по воле Божьей мир создан во времени.

Критика Ал-Газали нанесла серьёзный удар по развитию арабской философской мысли. И всё же "восточный перипатетизм" искоренить из мусульманской среды не удалось. Более того, возможно, преодоление именно этой критики позволило появиться на философской арене самому великому из исламских последователей Аристотеля – Ибн Рушду.

Цель этих рассуждений – разъяснить, какой степенью правдоподобия и убедительности обладают положения, утверждаемые в книге «Опровержение философов», и показать, что большая их часть не обладает достаточной степенью достоверности и доказательности [2, с. 3].

В "Большом комментарии к метафизике Аристотеля" Ибн Рушд рассматривает наиболее распространённые в его время теории происхождения мира.

Творец создаёт мир из ничего. Её антитеза – теория ал-кумун (букв. "пребывание в скрытом виде"), согласно которой "творение" представляет собой акт "придания форм", привносимых активным интеллектом в материальные сущности (к последователям данной точки зрения Ибн Рушд причисляет ал-Фараби и Ибн Сину). Третья точка зрения – аристотелевская, которую Аверроэс считает "наименее сомнительной и наиболее соответствующей природе бытия" и которой он сам придерживается.

Согласно Ибн Рушду, "сотворение есть приведение вещи из потенциального существования в актуальное", оно осуществляется "Действителем" – Всемогущим. Сотворение может быть соотнесено со Всемогущим только акцидентально, а не сущностно [3, с. 498].

Тот, кто не признаёт материи, пишет Аверроэс, полагает, что акт Действителя связан первичным и сущностным образом с несуществованием. Но это не так. Ибо "имеется два сущностных начала для возникающих и уничтожающихся вещей: материя и форма, и одно акцидентальное начало – несуществование, которое есть условие появления того, что появляется, а именно как предшествующее ему: когда возникающая вещь

начинает существовать, её несуществование исчезает, а когда она уничтожается, появляется её несуществование".

Ибн Рушд по объёму своего философского наследия и разнообразию поднятых в них проблем превосходит всех других мусульманских мыслителей. Кроме того, по крайней мере две особенности отличают его от великих предшественников – ал-Фараби и Ибн Сины: тщательность и глубина комментирования текстов Аристотеля (его считают самым выдающимся до появления Фомы Аквинского средневековым мастером комментирования), а также постоянство во внимании к вечной проблеме соотношения философии и религии.

Рассуждая выносящее решение относительно связи между религией и философией, Ибн Рушд говорит следующее: «Если дело философии, говорим мы, заключается единственно лишь в исследовании и рассмотрении сущего в той мере, в какой оно содержит в себе указания на творца, т. е. в той мере, в какой оно выступает как [совокупность] творений (а творения указывают на творца лишь постольку, поскольку познаётся способ их сотворения, и, чем полнее будет знание о способе их сотворения, тем полнее будет знание о творце), и если религия побуждает к рассмотрению сущего и настаивает на этом, то ясно, что обозначаемое этим именем с точки зрения религии либо обязательно, либо похвально. Что касается того, что религия призывает к рассмотрению сущего посредством разума и требует его познания разумом, то об этом свидетельствует не один стих книги Аллаха, благословенного и всевышнего, вроде сказанного им: «Назидайтесь, обладающие зрением!» (Коран, LIX, 2). Здесь предписывается необходимость рационального или одновременно рационального и религиозного рассмотрения [2, с. 126].

В заключение можно сказать, что Ибн-Рушд составил большое число парафраз и комментариев к философским произведениям как древнегреческих, так и арабских и среднеазиатских мыслителей. Первое место среди этих толкований принадлежит комментариям к работам Аристотеля. Из философских сочинений Ибн-Рушда наибольшее распространение получили «Непоследовательность «Непоследовательности», направленное против мистической философии Газали, сочинения по логике, «Рассуждение о движении небесного тела», «Рассуждение об извечном существовании и о существовании временном», «Проблемы науки о душе», «Рассуждение о разуме», «Вопросы философии», «О согласии религии с философией» и др.

Библиографический список

1. Анри Корбен. История исламской философии / пер. с франц. и примечания А. Кузнецова. URL: <http://religa.narod.ru/biblio/korben1.htm>
2. Арабская философия в переводах А. В. Сагадеева. URL: <http://enoth.narod.ru/Philosophy/Philosophy.htm>
3. Ибн Рушд. Опровержение опровержения // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961.

ЦЕРКОВНЫЕ РАСКОЛЫ: ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ПОЛИТИКИ

А. А. Тупицин

**Заведующий общественной приёмной депутата
Государственной Думы Федерального Собрания
Российской Федерации И. Д. Грачева,
г. Усть-Кут, Иркутская область, Россия**

Summary. The modern approach towards doctrine divergence of Roman Catholic Church and Greek Orthodox Church in general, is still urgent in the religious world. The thousand-year experience of life side by side and service to people will always build a common foundation for both Churches, and if it's desired may serve as a commencement of total rapprochement and obtaining of the general recognition. It's time to search for new interests for related religions, but not to widen the division between them.

Key words: Roman Catholic Church; Greek Orthodox Church.

Современный взгляд на доктринальные расхождения Римской Католической Церкви и Русской Православной Церкви и Православия вообще, всё ещё актуальны в религиозной среде. Многие исследования, посвящённые данной теме, рассматривались исключительно с догматической точки зрения. Много усилий прилагалось для обнаружения отступлений от изначально чистого учения, оставленного нам Спасителем. Написаны тысячи трудов католическими и православными теологами, исследовавшими эту тему, вскрыто много мельчайших подробностей различий православия и католицизма, и с той, и с другой стороны сделаны соответствующие исследованиям выводы. Единственное чего никто не может объяснить, как могла получиться ситуация, когда представители одной из самых миролюбивых и терпимых религий, имея конечной целью вечную райскую жизнь, и стремясь в земной жизни совершать только богоугодные поступки, начали толковать и понимать заветы Спасителя по-разному? Что это было и есть, нарушение Завета с Господом или сатанинский замысел, воплощённый им через своих верных слуг, наделённых светской властью? В этой работе мы по-

стараясь очень кратко рассмотреть политические причины церковных расколов, главных действующих лиц и близких к ним людей с точки зрения морали и того наследия в том числе духовного, которое они нам оставили, а так же то положение дел, к которому сегодня это всё привело.

Так как Спаситель не оставил подробного регламента жизни своим последователям, а наделил Апостолов даром благовествовать людям о Новом завете с Богом согласно тому, как Он их этому учил, разные толкования и интерпретации нового учения начались с апостольских времён. Нередко даже среди Апостолов возникали разногласия, а после их смерти вся жизнь христианских общин держалась на их духовных лидерах, а так как они тоже всего лишь люди, то и толковали Завет в силу своего разума и знания. Вообще в христианских общинах первых веков знания о Завете были очень разрозненными, где-то имелось несколько копий посланий Павла, или Петра, но в основном была устная передача новозаветных текстов, написанных через несколько десятилетий оставшимися в живых Апостолами Спасителя. Вполне естественно, что разночтения начались ещё в те далекие времена, и об этом имеется очень много документальных свидетельств. Взять хотя бы знаменитого христианского богослова Оригена, автора идеи реинкарнации души и апокатастиса. После легализации христианства в Римской империи и благосклонного отношения к нему императора Константина Великого, сделавшего христианство государственной религией, встал естественный вопрос о систематизации божественных знаний в единую структуру и выработке общих взглядов и правил на окружающий мир и повседневную жизнь всех христиан. Как видно из решений первого Вселенского Собора в Никее в 325 году при непосредственном участии императора Константина, кроме выработки общих принципов жизнедеятельности христиан и принятия символа веры, празднования Пасхи, очень активно обсуждался взгляд одного из ярких представителей богословской мысли того времени Ария. Уже тогда взгляды Ария на божественную природу Христа были признаны неправильными и вредными, а его последователей заклеили как первых еретиков. Ими оказалась чуть ли не половина тогдашних христиан, ведь Арий обладал в совершенстве ораторским искусством, и все свои убеждения очень подробно аргументировал. Даже император Константин симпатизировал Арию. Только этим объясняется слишком мягкие санкции, наложенные лично на Ария Вселенским Собором, что было не свойственно любым политическим противникам в то жестокое время. Окончательно арианство было осуждено на Константинопольском Вселенском Соборе в 381 году, при императоре Фе-

одосии. Тогда же был принят никее-цареградский символ веры, а так же выстроилось первенство христианских кафедр в следующем порядке: первая по чести Римская кафедра, затем Константинопольская, потом Александрийская, Антиохийская и Иерусалимская. Следующий – Эфесский собор 431 года – снова разделил христиан и вывел из лоно общей церкви всю её восточную часть, поддерживающую епископа Нестория. Через двадцать лет – в 451 году, на четвёртом Вселенском Соборе в Халкидоне, от матери-церкви отпали монофизиты. Все пять Вселенских церквей, хоть и были самостоятельными с хозяйственной стороны, но все придерживались общего для всех правила в Богослужении и догматике, а так же трактовке богословских текстов. Начало догматическому расколу положил патриарх Константинопольский Акакий в 484 году, когда с помощью императорской армии пытался захватить Александрийскую кафедру и свергнуть александрийского патриарха Иоанна Первого. Иоанну удалось бежать в Рим, под защиту Римского Папы Феликса, а патриарх Акакий, чтобы завоевать симпатии александрийской паствы, стал совершать политические уступки монофизитам, за что и был низложен Папой Римским Феликсом. В ответ Акакий, пользуясь поддержкой Византийского кесаря, велел вычеркнуть из диптихов имя папы Римского Феликса, но после смены в 518 году императора Византии новый император Юстин Первый добился анафемы на монофизитов подтверждением решения Халкидонского собора 451 года, а также вычеркивания из диптихов имени патриарха Акакия. В 519 году прибывшие в Константинополь папские легаты восстановили каноническое общение между церквями. Хрупкое перемирие продолжалось недолго, и уже в 863 году патриарх Фотий отлучил на соборе в Константинополе папу Николая Первого Великого за проводимую тем политику папоцезаризма и филиокве, за что и был отлучён от церкви последним. Сам Фотий добился патриаршего престола цепью интриг в пользу кесаря Варды в 857 году, пройдя все ступени церковной иерархии всего за 6 дней, что вызвало возмущение монахов Студийского монастыря, бывшего в то время центром богословской мысли Византии, и большинства клира и прихожан восточной империи. Варда добился изгнания патриарха Игнатия как сторонника императрицы Феодоры, но уже в 867 году новый император Василий Первый низложил Фотия, а на соборе 869–870 года в Константинополе Фотий был анафемствован и все его епископы были низложены. Сам Варда был отлучён от церкви за то, что женился на невестке и развёлся с женой. Через некоторое время он помирился с Василием Первым, а после смерти Св. Игнатия (879 год) вновь принял патриарший престол. Но в 886 году был вынужден

уступить его брату императора Льва Девятого Стефану Первому. Канонизирован тот восточной церковью в 1847 году за то, что при нём православные монахи Кирилл и Мефодий начали свою проповедь у славян. РПЦ признала его святым только в 1971 году. В 730 году император Лев Третий Исавар запретил почитание икон, ссылаясь на Исход 20:4–5, что и было признано Собором 754 года при императоре Константине Пятом, являвшемся противником монахов. Однако уже в 787 году императрица Ирина на Седьмом Никейском Соборе утвердила догмат иконопочитания, тогда же лишили собор 754 года статуса Вселенского. После поражения от болгар в 813 году на престол взойшёл император Лев Пятый Армянин, возобновивший иконоборчество, но уже в 843 году, при императрице Св. Феодории и патриархе Мефодии, новый собор утвердил решения VII Вселенского собора 787 года, а так же ввёл чин почитания «ревнителей православия», отмечаемый до сего времени. Императрица Феодора почитается обеими церквями как святая, прославилась своей не любовью к роскоши и расточительству, оставила после себя процветающую экономику империи и добрую память потомков. Патриархи Фотий и Иоанн Седьмой, признавали за Римом первенство в чести, но не хотели признать примат папской юрисдикции над собой, ссылаясь на Халкидонские соглашения 7 века.

Датой окончательного церковного раскола, разделившего церковь на католиков и православных, принято считать 22 июля 1054 года, когда папский легат, кардинал Гумберт бросил на алтарь собора Св. Софии папскую буллу об отлучении патриарха Михаила Керулария от церкви. Не оставшись в долгу, Керуларий созывает после отъезда Гумберта собор, на котором анафемствовал католиков за их доктрину о филиокве и пресном хлебе, а так же о папском примате. Большинство общественности смотрело на это безразлично, как на очередное временное разобщение, хотя сразу после этого византийцы закрыли все прозападные церкви в империи, а римляне провосточные церкви южной Италии и Сицилии. Аристократия эти события считала не расколом единой церкви, а соперничеством авторитетов и личностей на основе доктринальных разногласий. Окончательно и бесповоротно церкви разошлись лишь после 4 крестового похода 1204 года, когда крестоносцы захватили и разграбили Константинополь, так и не дойдя до Иерусалима и не освободив Гроб Господень, после чего всему миру стало ясно, что является основной целью этих походов, и ничего кроме жажды наживы они не преследуют.

Современники характеризуют папу Льва Девятого (1002–1054) как благочестивого христианина, реформатора церкви, который сосредоточил усилия на моральном облике духовен-

ства, положившего начало спорам о безбрачии духовенства и ярким борцом с симонией. В 1049 году на Римском соборе были отлучены от церкви за моральное разложение много епископов и кардиналов.

Михаил Керуларий (1000–1058) был выходцем из крестьян, первую половину жизни провёл праведно на пути служения Господу, но после того как его возвысили, потерял всякую меру во властвовании, стал высокомерным и чванливым, а после удачной интриги, в результате которой он сумел уговорить оставить трон императора Михаила Четвёртого, и возведении им на престол нового императора Иосифа Первого Комнина, стал требовать для себя первенства в светской власти. Современники говорили о его невероятной гордости и заносчивости, которая не должна быть в принципе присуща служителю Христову. После 1054 года Михаил проводил политику отделения церкви от Рима и подчинения западной церкви восточному патриархату, но новый император сместил Керулария и в 1058 году отправил его в ссылку, где он якобы и умер во время крушения корабля. Не смог он себе обеспечить поддержку общества при разделении церквей, так как для большинства населения эта тема была не актуальна, а личность самого Керулария сочувствия у прихожан не вызывала. Не признавал его заслуг перед церковью и авторитетный теолог, кардинал Гумберт, рукоположенный в сан папой Львом Девятым в 1050 году.

В результате династического переворота в Византии в 1195 году был свергнут и ослеплён император Исаак Второй, его сын Алексей бежал на запад и при переговорах с крестоносцами 4 похода, ожидавшими подкрепления в Венеции, обещал им деньги и военную помощь за восстановление на престоле. В 1203 году с их помощью он взошёл на престол, но обещания свои выполнить не сумел, так как начал разорять свой народ непомерными налогами. После того как терпение у всех византийцев кончилось, Алексей был низложен, а ему на смену пришёл Алексей Пятый Комнин, объявивший войну крестоносцам. В первых же битвах под стенами Константинополя было утеряно древнее знамя византийцев Палладиум, после чего боевой дух защитников столицы упал практически до нуля. Существовавшая в городе так называемая пятая колонна, состоявшая из большей части аристократии и купечества, заинтересованная в торговых связях с латинянами, сделала своё дело. В 1204 году Константинополь, не смотря на численный перевес обороняющих город, как 200 к 1, пал и подвергся разграблению, доселе неслыханному. Захватчики, мотивировав свой захват тем, что своим подлым и коварным поведением византийские императоры утратили божественное право управлять империей, и те-

перь они, расчленив империю, заменили патриарха, а оставшееся назвали Латинской империей. Византийцы, придя в себя, перенесли резиденцию патриарха в Никею, начали партизанскую войну с окраин империи, и через долгих 57 лет отвоевали Константинополь, от которого остались практически одни руины. После этих событий ни о каких сближениях между восточной и западной церквями уже говорить не приходилось, хотя до этого практически во всех крестовых походах принимали участие дружины из Новгорода и множество наёмников из других княжеств Руси. Никакой разницы не видели они при исполнении богослужебных обрядов. Тем не менее, встречные движения к объединению всё же проводились постоянно, и в 1443 году во Флоренции представителями восточной и западной церквей была подписана уния, которая регламентировала межцерковное общение и общие принципы взаимоотношений. Восточные патриархи признали примат папской власти и «филиокве». Однако перемирие продолжалось не долго, и уже в 1454 году султан Мехмед Второй Завоеватель, после взятия турками Константинополя в 1453 году, заставил Константинопольского патриарха отречься от Флорентийской унии, поставив этим одно из условий дальнейшего существования греческой церкви на территории, подвластной османам. Решение Мехмеда было продиктовано политической необходимостью разделения христиан, чтобы лишить их помощи извне от единоверцев. Нелюбовь большинства византийцев к латинянам и сделали это возможным. Практически сразу после подписания Флорентийской унии, в 1448 году, московский митрополит Иона объявил себя Митрополитом Московским и Всея Руси, а московскую митрополию отделившей от Константинопольского патриархата. Восточные патриархи признали это только в 1589 году, как и пятое почётное место за московским патриархом, т. е. более 150 лет московская митрополия была практически в автономном плавании и вела постоянные переговоры и с Римом и с Константинополем. Оправившись от татарского владычества и став самостоятельным государством, Русь, всё ещё испытывала комплекс неполноценности из-за многовековой зависимости. Русская элита, опасаясь латинского влияния, врага видела в первую очередь в Речи Посполитой, да и византийский метод правления государством, когда власть светская и власть церковная объединялись в одних руках, была более по душе русским правителям, ещё не привыкшим к самостоятельности на международной арене. Ведь, получить самодержавную власть они смогли не в результате национально-освободительной борьбы, а вследствие развала Орды, которая в конце 14 века практически была уничтожена Темерланом. К концу 15 века остатки Орды

распались из-за внутренних распрей чингисидов. Этим объясняется нетерпимость московских князей к прозападным республикам Новгорода и Твери, а так же прибалтийским Русским королевствам, что, в конце концов, и определило выбор русских государей вектора религиозного развития Руси. Только это, а никакие-то доктринальные религиозные разногласия.

С падением Константинополя в 1453 году патриархат перестал быть самостоятельным субъектом, и всю свою внешнюю деятельность был вынужден согласовывать с правителями Османской империи. При этом он находился в униженном положении и полностью зависел от воли султана, который использовал патриаршую кафедру в своих политических целях. Остальные православные церкви того периода также зависели от воли турок. Положение дел с православием на Руси находилось в таком положении, что весь процесс подготовки клира, богослужение, а так же обрядовая сторона были взяты из обеих церквей. Так, открытая в 1685 году московская семинария проводила обучение священников с использованием католической учебной литературы, а вся богослужебная сторона исполнялась по византийскому обряду. В этом нет ничего необычного для того времени. Интеграция идей, мыслей и религиозного опыта в средние века была гораздо более развита, чем считается в наши дни. Становление русской церкви начало оформляться при Иване Грозном, который уделял этому много внимания и лично вникал во все церковные нужды. Именно при нём сонм русских святых пополнился новыми яркими именами. Было многое сделано по канонизации праведников, распространявших христианство среди язычников. Но уже тогда вследствие сбора сведений из разных источников западной и восточной церквей в одну доктрину при обобщении в канон вкрались опечатки и ошибки. Их стали исправлять уже при Иване Грозном. Этот процесс не останавливался даже в смутное, тяжёлое время, но всерьёз за него взялись при патриархе московском Иосифе – во время правления царя Алексея Михайловича. Была создана специальная согласительная комиссия, целью которой было исправление и придание канонического вида богослужебным книгам и текстам, по которым велось всё богослужение на Руси. Входило в этот неформальный клуб не только духовенство. В работе принимали участие и светские образованные люди, среди которых были будущий патриарх Никон и Аввакум Петрович Кондратьев (протопоп Аввакум). Комиссия работала довольно успешно, все исправления и поправки были приняты и согласованы общим собором духовенства, но тут в 1653 году умер патриарх Иосиф, и на смену ему пришёл Никита Минов. 2 февраля 1930 года, папа Римский Пий XII призвал всех католиков и хри-

стиан молится за гонимую русскую церковь, а так же осудил западные правительства, установившие дипломатические и торговые отношения с Советами.

(Никон), который находился под влиянием украинского крыла православия и имел тесные связи с богословом, прибывшим в Москву в свите Антиохийского патриарха, Арсением Греком. По совету Арсения, патриарх Никон вновь создал комиссию по дополнительному исправлению текстов, но поддержки среди духовенства она не нашла, и тогда Никон, практически ни с кем не согласовывая, начал реформу церкви. Перед началом Великого Поста в 1653 году он объявил о ней с кафедры московского собора. Стоит повнимательнее рассмотреть многих участников тех событий, чтобы понять, что к Православию, в частности, они имели очень отдалённое отношение и свои личные амбиции ставили выше Веры в Господа и гражданского мира и согласия в стране.

Патриарх Никон (Никита Минов) 1605–1681 г. – мордовский крестьянин. В раннем детстве он остался без матери. После повторной женитьбы отца имел сложные отношения с мачехой, а потому из-за домашних проблем много времени проводил в церкви. Обучался Никита грамоте у приходского священника. В 12 лет ушёл в монастырь, но в 19 его покинул, вернулся домой, женился и принял сан священника. Однако когда в 1635 г. в результате болезней умерли его дети, он убедил жену уйти в монастырь, заплатив за её содержание. И сам принял постриг в Соловецком монастыре, но уже через 4 года, вступив в конфликт с настоятелем монастыря преподобным Елеазаром Анзерским, бежал из скита и был принят в новый Кожеозерский монастырь. Здесь в 1643 г. он стал игуменом. Уже в 1646 г., по отъезду в Москву, был представлен царю Алексею Михайловичу, на которого произвёл хорошее впечатление, после чего царь велел ему остаться в Москве, а патриарху Иосифу было наказано посвятить Никона в архимандриты Новоспасского монастыря. Став во главе монастыря, Никон вошёл в неформальный клуб духовных и светских лиц, ставивших собой целью улучшение нравственности населения и духовенства путём просвещения людей возрождением проповедей с амвона и исправления рукописных богослужебных книг. В 1652 г., после смерти Патриарха Иосифа, в результате дворцовых интриг царю была предложена единственная кандидатура Никона, и он был возведён на престол патриархов Московских. Во время интронизации проявились большие амбиции Никона, когда он вынудил царя дать обещание не вмешиваться в дела церкви, а также во всём слушаться новоизбранного Патриарха. Он был единственным из Патриархов, носившим титул Великого Государя. Перед Ве-

ликим постом 1653 г. Никон начал проводить в жизнь церковную реформу не согласованную с большинством русского духовенства, отбросив множество согласований, утверждённых при Патриархе Иосифе. В русском народе всегда бытовало мнение о превосходстве русского благочестия над греческим, а московского над киевским, особенно после падения Константинополя, ополчавания Литвы и покорения Литвой Киева. Положение усугублялось чванливым и гневным поведением Никона и реформаторов, в основном греческих и украинских, что, в конце концов, привело к церковному расколу. Оставляет желать лучшего и моральный облик приближённых Никона, таких как Арсентий Грек, Симеон Полоцкий. Всё это вызвало недовольство мирян и духовенства, и Никон был вынужден оставить кафедру, удалившись в Новоспасский монастырь. В 1666 г. православным собором в Москве, с участием Патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского, он был лишён патриаршества и епископского сана и сослан в Белозерский монастырь. После смерти Алексея Михайловича его перевели под более жёсткий контроль в Кирилло-Белозерский монастырь, где Никон и пробыл почти до самой смерти.

Арсентий Грек (1610 г.) родился в Турции, в еврейской семье, принявший христианство, в 14 лет уехал на обучение в Рим, где принял католичество, но в 23 года снова принял православие и подстригся в монахи. До этого был в турецком плену, где принял мусульманство, после чего снова покался и принял христианство. В 1649 г. познакомился с патриархом Паисием Александрийским в свите которого и прибыл в Москву, где его в составе с патриаршей свиты представляют царю Алексею Михайловичу. По рекомендации Паисия Грек остаётся в Москве в качестве учителя, но на обратном пути патриарх услышал не лестные отзывы об Арсении, о чём сразу же сообщил царю Алексею Михайловичу. После этого Арсению учинили допрос, который поручили князю Н. И. Одоевскому и думному дьяку М. Волоше. Сначала он во всём заперся, но при наличии признаков магометанства – обрезание – был вынужден признать нахождение в Исламе и католичестве, после чего покался и был сослан на Соловки. После трёх лет, проведённых там, был помилован Алексеем Михайловичем и принят на службу Патриархом Никоном. Он даже получил комнату в апартаментах патриарха. Малопривлекательная личность Арсения Грека, гибкость его убеждений и совести, лёгкость, с которой он менял религии, в комплексе с рабской угодливостью перед властью и монахами, проявились и при опале Никона, с которым он отказался поддерживать отношения. Изворотливость и лживость во вред ближним всегда поворачивал он в свою пользу. В народе и

духовенстве о нём сложились крайне негативное впечатление, несмотря на его учёность.

Протопоп Аввакум – Аввакум Петрович Кондратьев (1620–1682 г.) в старообрядчестве почитается священномучеником и исповедником. Написал более 43 сочинений, родоначальник исповедальной прозы в новой российской словесности. С молодости был подвижником православия, строго придерживался веры отцов и входил, как и патриарх Никон, в клуб реформаторов духовной жизни, но придерживался российского направления реформы поддержанного патриархом Иосифом в отличие от Никона, опиравшегося на греко-украинское направление. После начала реформы Аввакум выступил с резкой критикой, за что был сослан в Сибирь, но через 10 лет, после падения Никона, был возвращён в Москву и какое-то время даже жил при дворе царя Алексея Михайловича. Отказавшись поддерживать реформу Никона, после битвы кнутом и казни сторонников был расстрижен и сослан в Чудов монастырь, где и провёл 14 лет в земляной тюрьме на воде и хлебе. Но он не прекратил миссионерской деятельности и был заживо сожжён с двумя товарищами в г. Пустоозерске в 1682 г. Аввакум остался верен своим взглядам, вере своих отцов, сам вошёл в огонь. Но прежде он предсказал многие напасти, обрушившиеся на государство Российское. Протопоп Аввакум пользовался беспрекословным авторитетом у огромного количества людей, ибо не совершал никаких порочащих его поступков.

Все разногласия, начавшиеся при Никоне и закончившиеся расколом и, по сути, гражданской войной, получили логическое продолжение при царе Петре Алексеевиче, которого протопоп Аввакум чётко позиционировал с антихристом и приход которого предсказал в деталях ещё до его прихода. Побывав в Европе, царь Петр поручает своему сподвижнику Феофану Прокоповичу начать подготовку к проведению церковной реформы со всеми признаками протестантизма, когда структура церкви встроена в государственный аппарат. В 1718 году подготовленный Феофаном Прокоповичем и Стефаном Яворским духовный регламент был подписан всеми правящими архиереями, а с 1721 года Петром учреждён манифест о духовной коллегии и упразднении института патриаршества на Руси. В этом же году Петром были отправлены ходатайства о признании Священного Синода патриархам Константинопольскому и Антиохийскому, и те, после двухлетней торговли, подробное описание которой хранится в Российском Государственном Архиве, признали Священный Синод РПЦ, «своим во Христе братом», обладающим равнопатриаршим достоинством! Ничего более оскорбительного и унижительного для церкви придумать было уже

нельзя, и через два года в этом убедились все подписанты этого документа. Не приняла обновление только московская епархия, которая осталась без епископа и почти 70 лет управлялась викарием Ростовской епархии, епископом Переславль-Залесским. Обращает на себя внимание личность Феофана Прокоповича. Он родился в 1681 году, в Киеве. После Киевско-Могилянской академии перешёл в униаты. В 1701 г. поступил в иезуитскую коллегию Св. Афонасия в Риме, во время учебы обратил на себя внимание папы. 1704 г. снова перешёл в Православие и начал преподавать в Киевско-Могилянской академии. По случаю победы Петра I под Полтавой написал панегирическую проповедь, перевёл её на латинский язык. Являлся поклонником Ф. Бэкона и Декарта. Отвергал примат духовной власти над светской, за что и был переведён в 1716 г. Петром I в Петербург – для реформы церкви. Занимался проповедями и публицистикой, в которой осмеивал старое духовенство, настаивал на неограниченном самодержавии. Имел много друзей среди протестантских богословов. Во время императрицы Анны, отрёкся от многих своих убеждений, больше занимался политическими интригами, чем Богословием. Современники Феофана Прокоповича, ректор Московской академии Феофилакт Лопатинский и протоиерей Георгий Флоровский характеризовали его, как типичного авантюриста и наёмника. Во всём его складе чувствовалась нечестность. Очень хорошо о состоянии церкви в конце синодального периода пишет епископ Андрей Ухтомский: «Церковного общества у нас почти не существует. Иначе говоря, нет Церкви как общества, а имеется только толпы христиан, и то лишь числящихся христианами, а на самом деле о церкви не имеющих понятия... Сама церковная молитва превратилась только в служение молебнов и «панихидок», а сколько-нибудь литургийно-общественного настроения совсем нигде нисколько не заметно. Таковы отрицательные заслуги русского цезаропапизма в истории и жизни русской церкви. Цезаропапизм боролся вообще с общественностью, поэтому сам царь погиб в неравной борьбе, и изуродовал нашу социальную жизнь» (Канонизирован РПЦ (з) в 1981 г.)

За синодальный период убиты четыре государя России из двенадцати (Пётр Третий, Павел Первый, Александр Второй, Николай Второй). Синодальный период в РПЦ закончился социальным взрывом 1917 года, и при внешней благопристойности и чинности церкви (67 епархий, 80800 храмов и часовен, клир 66 тысяч человек из них 130 архиереев), практически никто из 117 миллионов православных империи не встал на её защиту. Сразу после переворота большая часть духовенства ушла в обновленческий раскол, а после ареста патриарха Тихона закрепилось

разделение церквей на зарубежную и РПЦ, положенное на Карловацком соборе 1921 года. Всё закончилось для тех, кто остался в России очень печально – к началу 1941 г. – почти вся церковная структура уничтожена, на свободе оставалось несколько епископов, работало всего несколько сотен храмов, большинство духовенства в лагерях было убито или пропало без вести. К 1930 г. 37 архиреев не признали Сергия, и были репрессированы.

4.09.43 г. Сталин принял митрополита Сергия Старгородского, Алексея Симанского, Николая Хрушевича, после этого было дано поручение НКВД (полковник МГБ Г. Карпов) о помощи в создании структуры РПЦ, были освобождены священники, состоялся поместный собор 1943 г. избравший патриархом Сергия. С 1948 г. Сталин использовал РПЦ в масштабном Всеправославном международном совещании, якобы борьбы за мир и разоружение; скрывал истинные цели своей внешней политики. Потепление между властью закончилось во времена Хрущева, были снова закрыты и разрушены сотни церквей.

Как видно из вышеприведенного, весь раскол носит больше политический контекст, так же, как теологические разногласия и различные трактовки одни и тех же событий христианами богословами. Множество сегодняшних различий между РПЦ и РКЦ во время раскола просто не существовало, разве что «филиокве» и пресный хлеб, да и то «филиокве» было принято в основном в Пиринях и Испании и основывалось на завете Блаженного Августина с IV в. н. э., а в Риме еще принято не было. Все остальные разногласия, позднее введенные в ранг греха, такие как симония, были общими для обеих церквей. Примат о главенстве Рима никем до Кирулария не оспаривался, и даже Халкедонские соглашения VII в., устанавливающие равенство церквей Рима и Византии, не опровергали первенство в чести Римского епископа. Это было основано на правопреемстве от Апостола Петра, являющегося первым епископом Рима, которому, по общему церковному преданию, сам Иисус передал главенство над земной церковью. Политический кризис между Западом и Востоком неминуемо привёл к разделению церквей, тем более в связи с ослаблением Рима. Была гипотетическая возможность подчинить Рим восточной церкви, так как кроме Греции и Сицилии, ещё половина Италии и вся Адриатика входили в сферу влияния Константинопольского патриарха. Все политические процессы и на Востоке и на Западе проходили очень болезненно для церкви. Если на Западе церковную власть подчинить светской практически не удавалось, за исключением очень короткого периода, то на Востоке византийские императоры всегда назначали тех патриархов, которые им были по нраву, и точно так же убирали неудобных несмотря на Боже-

ственную волю, полагая, что такая воля дана им по праву власти. Как показала последующая практика, совмещение и духовной и светской властей в одних руках чревато деградацией этой самой власти. До сего времени во многих языках мира, в том числе французском и русском, термин «византийская дипломатия» означает дипломатию подлую, коварную, двуличную, предательскую. Именно таковой была власть большинства византийских императоров, которые, несмотря на библейские заповеди, убивали из-за престола своих ближайших родственников, в том числе родителей и детей. А ослеплять своих политических противников к XI в. н. э. стало обычной византийской традицией. Все оправдания православных богословов этого периода тем, что это был жестокий век, и нравы тогда были жестокие, не стоят ничего, так как уже почти тысячу лет до этого существовала Нагорная проповедь, и не знать её византийская верхушка не могла. Обращают на себя внимание малопривлекательные личности, участвовавшие в проведении раскола и схизмы, такие как Михаил Кируларий, патриарх Никон и один из представительной церковной реформы на Руси Арсений Грек. Достаточно посмотреть, как они кончили свой жизненный путь и как почитаются в церковной традиции, чтобы понять, что ни Кируларий, который, судя по всему, вообще утонул, ни Никон, ни тем более Арсений Грек не являлись творцами богоугодного дела. Сейчас, по прошествии сотен лет раздельной богослужебной жизни, мы видим, что различия стали очень существенными, и РПЦ и РКЦ являются различными церковными организациями, объединение которых в принципе стало невозможно, так же, как и, например, стали различными всего за 800 лет языки украинский и русский. Никакими запретами и законами их не объединить в один. Так же не смогут объединиться и церкви-сёстры. Если даже гипотетически представить себе возможный способ объединения РПЦ и РКЦ в одну структуру, то это ещё можно видеть на основе РКЦ, причём очень условно, так как такие правила, как целибат и индульгенции, вообще не вписываются в православную церковную традицию. Но никак, даже обладая большим воображением, нельзя представить объединение на основе РПЦ. Сразу же нарушаются все Апостольские правила и каноны, причём данные нам непосредственно Спасителем и установившим Римскую кафедру апостолом Петром. Непонятно, как быть с веками надругательства над православием домом Романовых, начиная с Петра I, когда в результате реформы церквей был упразднён институт патриаршества и с одобрения всех епископов создан священный Синод, руководил которым обер-прокурор, назначаемый, как и члены синода, самим императором. Результаты этого не совсем церковного переустройства

дали свои плоды после смерти Петра I, когда во главе государства, а по сути и во главе РПЦ стала последняя супруга покойного Екатерина I, в совсем недалеком прошлом до этого бывшая женщиной довольно лёгкого поведения. Русские святые наверно переворачивались в гробах, когда во главе РПЦ, хоть и на короткий период встала такая женщина. С 18 в. трижды церковные земли были секуляризированы, были даже отобраны земли «поминальные», которые православные оставляли на помин души. Уходя из жизни, жертвовали или просто передавали церкви. Аристократия, подверженная западному влиянию, под воздействием правящей династии перестала понимать язык и смысл богослужений, что ещё больше отделил её от народа.

Отсюда пошли многие беды государства, чехарда с императорами, и род Романовых по мужской линии прервался на Петре II, не успевшим достичь совершеннолетия. Все проблемы, возникшие в России и приведшие, в конце концов, к революции 1917 года, надо искать в синодальном периоде РПЦ. Самый последний из Романовых и единственный из них, кто заслуживает уважения, Николай II, получивший в наследство от своих предков государство в виде гнойного неизлечимого нарыва, уже ничего не мог изменить и был по сути жертвой своих предшественников. Очень порядочный и высоконравственный Николай II стал ответчиком за то, что его предки жестоко подавляли всенародные восстания и недовольства последние 200 лет, за то, что они обманули народ и не дали ему вольную после войны 1812 г., хотя слёзно под иконами обещали это, за то, что после отмены крепостного права по сути лишили людей средств существования, а сословные ограничения делали невозможным практически для 97 % населения империи получение образования, рост по служебной лестнице, а так же владение имуществом, землей и концессиями на природные ресурсы. После отмены в 1913 г. Николаем II петровского указа, обязывающего каждого госслужащего хотя бы раз в год исповедоваться у священника, посещаемость церквей упала на 90 %. Введённый тем же Петром указ о нарушении тайны исповеди лиц, совершивших государственные преступления, поставил крест на церкви как божественном институте. Он окончательно определил церковь как государственное учреждение, работающее на благо государства и его руководства. Взамен РПЦ получило денежное содержание и обязанности по образованию низкого сословия и ведение метрических книг, но это уже был не оставленный нам апостолом Петром божественный институт, а только оболочка его. Сразу после февральского переворота большая часть клира ударилась в ереси и обновленческие расколы. Будущий патриарх Сергей какое-то время участвовал в обновленческом дви-

жении, а после подписания им в 1927 г. декларации в поддержку Советского государства и признания «его радости нашими радостями, его беды нашими бедами» положил начало ереси, названной «сергианской». Получился страшный парадокс: с 1927 г. по 1989 г. еженедельно с амвона церквей во всём СССР пелось за здоровье власти и воинства, согласно распоряжению митрополита Сергия, а по сути пелась осанна сатанинской боготорческой власти, уничтожавшей не только простых людей, но и тех, кто эту осанну ей пел. Конец этой мерзости положил патриарх Алексей II в 1989 г., объявившей, что РПЦ больше не связана с государством декларацией 1927 г. Очень мужественный и заслуживающий всяческого уважения поступок патриарха. Поэтому призыв некоторых православных иерархов покаяться и принять истинную веру католиков, от которой они, якобы, откололись, мягко говоря, не соответствует исторической действительности, ни на чём не основан. Все различия между РПЦ и РКЦ, которые сегодня нам преподносят как основополагающие, возникли гораздо позднее раскола 1054 года, и не носят больших догматических различий. Они являются больше приспособлением к менталитету и характерам по месту исторического проживания католиков и православных.

Пришло время не усугублять раскол между сестрами-церквями, а искать способы и точки соприкосновения. Делится между собой положительным опытом служения и миссионерства, вместе пытаются противостоять глобальным современным угрозам, совместно занимается исследовательской деятельностью и на её основе подтверждать многие библейские пророчества и утверждения. Судя по всему, до пришествия антихриста осталось совсем немного времени, нет смысла тратить его на поиск дефектов и противоречий друг у друга. Тысячелетний опыт совместной жизни и службы навсегда останется цементирующим фундаментом для обеих церквей, и при желании может послужить началом сближения и обоюдного признания. Отмена взаимных анафем между Папой Римским Павлом IV и Константинопольским патриархом Афинагором в 1960 г., если будет поддержано РПЦ, станет первым шагом к личной встрече высших иерархов РПЦ и РКЦ. Здравый смысл и многолетняя усталость от конфронтации между церквями может стать началом сближения между ними, и минусов для этого практически нет, да и раскола формально уже нет более 50 лет.

Библиографический список

1. Авва Дорофей. Душеполезные поучения / Авва Дорофей. – Издание Сретенского монастыря, 2002. – 240 с.

2. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Сочинения : в 5-ти т. – СПб., 1905. – Т. 3. – 121 с.
3. Куланж де Н. Древний город // Fustel de Couianges. La cite antique. – Paris, 1893 / пер. А. П. Забияко. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/klass/o8.php (дата обращения 23.03.2012).
4. Токарев С. А. Религия в истории народов мира. – 4-е изд., испр. и доп. – М. : Политиздат, 1986. – 576 с.
5. Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запретельного. – СПб. : Азбука – классика, Петербургское востоковедение, 2005. – 480 с.
6. Элиаде М. История веры и религиозных идей : в 3 т. – М. : Критерион, 2002.

РЕЛИГИОЗНЫЕ УБЕЖДЕНИЯ КАК ФОРМИРУЮЩИЙ ФАКТОР ПОЛИТИЧЕСКИХ УСТАНОВОК

О. М. Горбунова
Мордовский государственный университет
им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск, Республика Мордовия, Россия

Summary. The article analyzes the process of the formation of political attitudes and influence on him of the subject of religious beliefs. The author emphasizes the special role of the church and religion in the constitution of the democratic systems of the individual. The author notes the specifics of political attitudes in the East and the West.

Key words: political attitude; religious beliefs; confessional factor.

Психологи начали изучать установки ещё в XIX в., однако свою актуальность эти исследования не утратили до сих пор.

Явление установки было открыто немецким психологом Л. Ланге в 1888 г. Первоначально понятие установки означало готовность действовать тем или иным образом. В настоящее время существует множество определений установки. Одно из них было дано советским психологом Д. Н. Узнадзе: «Установка субъекта – это неосознаваемая и обусловленная прошлым опытом детерминирующая тенденция, внутреннее состояние готовности человека определённым образом воспринимать, оценивать и действовать по отношению к явлениям и объектам действительности» [2].

Установка непосредственно связана с потребностью и мотивацией личности. По мнению Узнадзе, установка не может возникнуть вне потребности личности, причём одной лишь потребности недостаточно. Для возникновения установки необходимы условия, в которых возможно удовлетворение потребности, являющейся основанием установки. Особое значения понятие установки имеет в политической психологии, где изучается

такая специфическая часть социальных установок, как политические установки.

Одним из факторов, оказывающих существенное влияние на формирование политических установок человека, является его конфессиональная принадлежность.

Религиозные убеждения, формируя базовые ценности, влияют на вторичные по существу политические установки. И соответственно установки православных и мусульман будут иметь некоторые отличительные черты, связанные с особенностями вероучения, что не может не отразиться на политической жизни общества. На политические установки русских, которые в большинстве своем являются православными, религия влияет, как источник ценностных ориентаций, если же говорить о мусульманах, то религия здесь является не только идеологической базой, но и носителем уже готовой политической установки. Ценности современного демократического общества, основанные на способности человека делать самостоятельный выбор, прошли долгий путь развития под влиянием античной и христианской традиции. Что делает весьма проблематичным процесс демократизации исламского общества. Исходя из этого, вполне логичным видится исход арабских революций формированием исламистских правительств, первоначально начавшихся с демократических лозунгов. Соответственно изначальный запрос на демократию разошёлся с глубоко укоренившейся за многие века в национальном сознании исламской традицией, что и привело к победе исламистские силы. Весьма примечательным является тот факт, что все европейские революции носили ярко выраженный светский, едва ли не атеистический характер в отличие от сходных процессов в странах Ближнего Востока. Религия как идеологическая база обеспечивает специфику общественно-политической жизни общества. Так, например, в отсутствие Церкви как формально-организационного рычага обеспечения единства мусульманская мысль, больше всего боясь раскола и разброда, подчёркивает:

а) необходимость поддержания социальных связей, не уединение и не отрыв человека от общества;

б) поддержание социального статус-кво и запрет на попытки изменить – не само «политическое устройство», т. к. оно идеально и улучшению не подлежит, а только, лишь сменить верховного правителя страны. Смена верховного правителя возможна в редких случаях, когда наперёд просчитаны все последствия и точно известно, что благо, полученное в результате этой смены лидера страны, перевесит зло (возможность гражданской войны и новых переворотов), которые последуют за выступлением против главы государства;

в) существенную консервативную тенденцию в области организации социальной жизни и доктрины. Поэтому понятие «автономной личности» – не характерно для исламской морали, но совсем не в силу отрицания идеи свободы личности. «Правильно организованный человек» – это человек в системе социальных отношений, связанный правами-и-обязанностями со всеми членами космо-социума от Бога (сфера «поклонения», которая регулируется в тех же юридических терминах) до соседа [1].

Если проанализировать современные реалии Татарстана или Северного Кавказа, то можно увидеть сильное влияние на политические установки местного населения ваххабитской пропаганды Саудовской Аравии. Рассчитана такая пропаганда на молодёжь, политические установки которой наиболее неустойчивы к различным внешним влияниям. Учитывая, размытость в сегодняшнем государстве моральных норм и ценностей возрастает угроза сепаратизма и межрелигиозной розни в стране.

Библиографический список

1. Смирнов А. В. О понятии «свобода» в арабо-мусульманской культуре // Историко-философский ежегодник – 2003. – М. : Наука, 2004. – С. 393–399.
2. Узнадзе Д. Н. Психология установки. – СПб. : Питер, 2001; Психология-классика. – 416 с.

ВЛИЯНИЕ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ НА ПОЛИТИЧЕСКИЕ УСТАНОВКИ ЛИЧНОСТИ

О. М. Горбунова, В. П. Андронов
Мордовский государственный университет
им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск, Республика Мордовия, Россия

Summary. The article analyzes the features of the political systems of different confessions. The author emphasizes the relationship between political systems with national character. The article analyzes the relationship to authorities in connection with religious factors.

Key words: national character; religious; factorpolitical attitude; religious beliefs.

В связи с глобализацией и распространением демократических ценностей западного общества по всему миру, и возросшим в результате количеством мигрантов в Европе и России, встаёт вопрос: как влияет конфессиональная принадлежность человека на формирование его политических установок.

Из всех установок личности, к которым относятся психологические и социальные, политические как часть социальных являются наиболее осознаваемыми и ярко выраженными. Они направляют политическое поведение личности, произрастая из общих социальных установок. Учитывая, что основанием общих социальных установок являются ценности и убеждения, которые заложены в культуре, формировавшейся на протяжении веков и передающиеся отдельным членам общества через культуру, а религия является её частью, то на процесс социализации и формирования социальных установок, конфессиональная принадлежность человека оказывает огромное влияние.

Рассмотрим некоторые особенности отношения русских к государству, к свободе, к демократии, которые, так или иначе, отразились на жизни российского общества. Так, например, личным свободам в прямом демократическом смысле россияне особого значения не придают. Но не потому, что свобода для них вообще не важна. Просто свобода в российском понимании – это, скорее, возможность вести жизнь "по душе", быть самому себе хозяином, чем реализация каких-либо прав. Согласно православной философии, свобода души – это не просто отсутствие внешней зависимости, а наличие положительного содержания, нравственное самоопределение личности, нравственное самосознание. "Властвовать может лишь тот, – замечал великий русский философ Н. А. Бердяев, – кто властвует над собой" [2, с. 467]. Это весьма отлично от протестантской традиции, в которой утверждается отсутствие возможности внутренней, духовной свободы, и тогда поиск внешней свободы является единственным выходом человека. На развитие российского общества немалое влияние оказала такая черта русского характера, как религиозность, именно с неё Н. О. Лосский начинает исследование в своей книге "Характер русского народа". "Основная, наиболее глубокая черта характера русского народа есть его религиозность, и связанное с нею искание абсолютного добра, которое осуществимо лишь в Царстве Божием, – пишет он. – Совершенное добро без всякой примеси зла и несовершенства существует в Царстве Божием потому, что оно состоит из личностей, вполне осуществляющих в своём поведении две заповеди Иисуса Христа: любить Бога больше себя, и ближнего, как себя. Члены Царства Божия совершенно свободны от эгоизма, и потому они творят лишь абсолютные ценности, – нравственное добро, красоту, познание истины, блага неделимые и неистребимые, служащие всему миру" [3, с. 5].

В современных реалиях политические установки мусульман, особенно живущих в светских государствах, претерпевают изменения под воздействием процесса демократизации, что не-

редко приводит к противоречиям между исламскими и светскими политическими установками. Данный факт подтверждается исследованием по проблеме «Ценности ислама и гражданского общества: единство и противоречия», проведённым кафедрой философии Дагестанского государственного университета (ДГУ) в марте – июне 2006 г. [1]. В итоге обследования было выявлено, что большинство опрошенных, называющих себя верующими, не вполне являются таковыми, идентифицируя себя с религией скорее из соображений целесообразности и моды, чем по действительным убеждениям. Религиозное сознание большей части опрошенных характеризуется крайней противоречивостью, эклектицизмом и конформизмом. Многие из них не разделяют даже базовые вероучительные положения ислама и принимают идеи, несовместимые с постулатами Корана, сунны и шариата. Определяя свои предпочтения между общечеловеческими, религиозными и исламскими ценностями, на 1-е месте большая часть респондентов поставила общечеловеческие ценности, на 2-е ценности других конфессий, а на 3-е исламские.

Весьма специфичным примером влияния конфессиональной принадлежности на политические установки является появление и распространение различных радикальных течений в исламе, вследствие чего в настоящее время вопрос влияния религиозных убеждений на политические установки личности стоит особенно остро, поскольку он связан с решением вопроса национальной безопасности.

Библиографический список

1. Антипова А. С. Ценности ислама и светского государства в социологическом измерении // Социологические исследования СОЦИС. – 30.03.2007. – № 3. – С. 111–118.
2. Бердяев Н. А. Опыты по психологии войны и национальности // Бердяев Н. А. Судьба России : сочинения. – М., 2000.
3. Лосский Н. О. Характер русского народа. – Кн. 1. – Посев, 1957, 300 с. – С. 4.

ПОЗИЦИЯ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РОССИЙСКИХ КОНФЕССИЙ ПО ОТНОШЕНИЮ К ВСПОМОГАТЕЛЬНЫМ РЕПРОДУКТИВНЫМ ТЕХНОЛОГИЯМ

С. С. Стрельников, О. М. Ушакова

Тюменский государственный университет,
г. Тюмень, Россия

Тюменская государственная академия культуры,
искусств и социальных технологий,
г. Тюмень, Россия

Summary: In article the short review of official positions of the most numerous faiths of the Russian Federation in relation to IVF technology is given. It is shown that the recognition of the general interests at practising different religions will promote development of positive public dialogue.

Key words: church; interest; IVF; religion.

Экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО) в последнее время стало довольно распространённой репродуктивной технологией, высоко оцененной обществом, в том числе, представителями международного научного сообщества. Нобелевская премия 2010 года была присуждена Роберту Эдвардсу с формулировкой «за открытие технологии искусственного оплодотворения». В нобелевской лекции коллеги Эдвардса Мартина Джонсона открытие Эдвардса было оценено как «трансформировавшее интеллектуальный ландшафт не только гинекологии, но также этики и социальной антропологии» [1]. В свою очередь данная технология широко применяется в современной медицинской практике развитых стран, в настоящее время с помощью данного метода родились более 3,5 млн детей. В России, в рамках обеспечения права населения на получение медицинской помощи, такая процедура реализуется, в том числе, за счёт средств федерального бюджета. Популярность метод имеет у пар, которые не могут зачать ребёнка естественным путём. В последнее время их становится всё больше, что связывается с продлением среднего времени социализации отдельного индивида и высоких стандартов личного успеха. Это отдаляет достижение достаточной для деторождения и последующего воспитания ребёнка материальной обеспеченности семьи. Так, средний возраст первородящих женщин в России приближается к 30 годам, когда вероятность зачатия в силу биологических причин снижается. Кроме того, на популярность метода влияет также распространённость хронических заболеваний, которые препятствуют нормальному зачатию даже в более раннем возрасте. Та-

ким образом, можно говорить о сложившейся общественной потребности в дальнейшем использовании данной технологии.

В свою очередь в России и за рубежом применение ЭКО порой неоднозначно оценивается с позиций представителей религии, стремящихся ограничить использование данного метода рядом условий, либо запретить его применение вовсе по причине его противоречия религиозным догматам, а точнее – трактовке данных догматов. Так как экстракорпоральное оплодотворение – новое явление, которому не более 30 лет, и в священных текстах не содержится, приходится так или иначе трактовать тексты, восполняя их «нормативную дефицитность». Различные конфессии делают это по-разному.

Официальная позиция Русской православной церкви выражена в Основах социальной концепции церкви, где недопустимыми признаются все формы экстракорпорального оплодотворения, предполагающие заготовление, консервацию и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов, так как церковь признаёт данное действие равноценным аборту. Донорство материала, а также суррогатное материнство также представляются морально недопустимыми. Возможным к применению средством медицинской помощи может считаться искусственное оплодотворение половыми клетками мужа, поскольку оно не нарушает целостности брачного союза, не отличается принципиальным образом от естественного зачатия и происходит в контексте супружеских отношений [2].

Сходно с православными оценивают ЭКО католики. Папская энциклика провозглашает, что «искусственное оплодотворение противоречит единству брачного союза, достоинству супругов, родительскому призванию и праву ребёнка быть зачатым и произведённым на свет в браке и в результате этого брака» [3]. Так же, как и православные, католики обсуждают проблему избыточных эмбрионов, полагая за ними права такие же, как и у уже родившихся.

В свою очередь протестанты в «Социальной позиции протестантских церквей России» полагают, что дети, родившиеся «от анонимного донора, могут впоследствии по неведению вступать между собой в браки, и в итоге будут иметь неполноценное потомство». Таким образом, протестанты в качестве недопустимого рассматривают лишь случай с привлечением донорских материалов [4].

Несколько иная ситуация наблюдается в среде мусульман и иудеев. Совет учёных исламской академии правоведения выпустил фетву (решение авторитетных знатоков шариата) относительно ЭКО. В соответствии с этим документом ЭКО допускается в случае, когда естественным путём женщина в паре не

может забеременеть. Однако должны быть соблюдены следующие условия:

- а) разрешается использовать только сперму мужа;
- б) нельзя использовать суррогатную мать (сперма мужа должна оплодотворить только его же жену, но не другую женщину).

В фетве также содержатся рекомендации «быть особенно внимательными» в следующих вопросах, которые связаны с ЭКО: обнажение наиболее интимных частей тела женщины и возможность врачебной ошибки при оплодотворении [5].

Авторитеты от иудаизма не пришли пока к единому мнению относительно допустимости ЭКО, основные споры ведутся о наследственности: считать ли родившегося впоследствии ребёнка евреем, если донорские материалы предоставлены не евреем, наличествует ли в этом случае супружеская измена и т. д.

Обобщая вышеприведённые точки зрения, можно сказать, что для верующих людей основным «камнем преткновения» в случае возможности осуществления экстракорпорального оплодотворения является вопрос изменения статуса трёх групп субъектов: 1) статус родителей и доноров; 2) статус эмбриона; 3) статус рождённого вследствие экстракорпорального оплодотворения ребёнка. Изменения в статусе родителей и доноров предполагает решение как о родственном отношении, так и о принципиальной возможности контроля процесса зачатия как посягательства на статус «творца жизни», закреплённого исключительно за богом. Возникает также вопрос о статусе эмбриона, большинство верующих наделяют его чертами полноценной личности, сформировавшегося человека, соответственно, удаление избыточных эмбрионов считается убийством. При этом не делается различий в стадиях развития эмбриона, возраст же являющихся предметом спора «избыточных» эмбрионов не превышает 5–6 дней. Примечательно, что служители конфессий в обоснованиях и рекомендациях, которые они дают верующим, нередко наряду с религиозными понятиями и интерпретациями (напр. «душа») применяют научную терминологию, иногда не вполне осознавая, что за ней стоит.

Также спорным полагается статус ребёнка, родившегося в результате ЭКО в части наследования и ограничений при вступлении в брак. Примечательно, что при определении допустимости применения экстракорпорального оплодотворения не учитываются интересы и потребности верующих, важным остаётся лишь их статус. Представляется чрезвычайно важным установление ориентации религии, прежде всего, на общественную потребность в поддержке воспроизводства, что, в конечном счете, будет взаимовыгодно как для иерархов, так и для

паствы. С одной стороны, религиозная пара не будет ощущать вину и греховность за совершённую процедуру, с другой, осознание потребности в воспроизводстве позволит духовным лидерам повысить уровень взаимопонимания с прихожанами. Анализ исторического опыта показывает, что когда в середине XIX в. было описано действие хлороформа, и он начал использоваться при обезболивании во время родов, это вызывало бурные протесты англиканской церкви. Но в конечном итоге метод получил признание и широкое распространение, а Джеймс Янг Симпсон, который впервые применил хлороформ при обезболивании родов, удостоился почестей от королевского дома и от своих сограждан [6].

Краткий обзор официальных позиций российских конфессий, тем не менее, не может дать полного представления о том, как религиозными людьми может решаться проблема отношения к ЭКО. Повседневная практика исповедующих ту или иную религию может существенно отличаться от официальных заявлений иерархов и выработанных решений, что объясняется как наличием различных течений в рамках одной религии, так и чисто субъективными взглядами представителей религий, имеющих авторитет в конфессиональной среде. В настоящее время есть определённое число православных и католических священников, которые выступают за полную легализацию метода ЭКО со стороны церкви, что, в общем-то, характерно для любой социальной системы, испытывающей на себе влияние меняющейся среды.

Представляется также, что признание на официальном уровне общности интересов и потребностей у исповедующих разные религии, будет содействовать сглаживанию конфликтов в этноконфессиональной среде и способствовать построению конструктивного общественного диалога. Справедливо это и для потребности человеческого воспроизводства.

Библиографический список

1. Johnson Martin. Robert Edwards. Nobel laureate in physiology or medicine. URL: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/medicine/laureates/2010/edwards_lecture.pdf (дата обращения: 20.01.2013).
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 20.01.2013).
3. Humanae Vitae. URL: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/index.htm (дата обращения: 20.01.2013).
4. Социальная позиция протестантских церквей России. URL: <http://www.religare.ru/print7724.htm> (дата обращения: 20.01.2013).
5. Fatwa: Conception by in vitro fertilization (IVF). URL: <http://www.suhaibwebb.com/islam-studies/faqs-and-fatwas/fatwa-conception-by-in-vitro-fertiliz>

- ation-ivf/ (дата обращения: 20.01.2013).
6. Биография Джеймса Янга Симпсона. URL: <http://www.critical.ru/calendar/0706simpson.htm> (дата обращения: 20.01.2013).

ИСЛАМИЗМ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

С. С. Худайназаров
Институт социальных наук
Иркутского государственного университета,
г. Иркутск, Россия

Summary. This article describes one of the most pressing social issues of our time as Islamism. It reveals most untouched aspects of the issue. This problem is getting more aggressive character, and therefore it is urgent to all of us.

Key words: political religion; political-ideological systems; radicalism; extremism; jihad; sharia; Islam; Muslims; Quran; Prophet Mohammed.

Введение

К числу в наименьшей степени изученных социальных явлений этого столетия можно отнести исламизм. Проблема эта приобретает особенную актуальность в силу того, что СМИ, не переставая, распространяют различную информацию об исламизме, и такой широкой огласке этот вопрос ещё никогда не придавался. Мы часто слышим о деятельности таких организаций и партий, как «аль-Каида», «Талибан», «Хамас», «Хизбаллах» и других, при упоминании которых принято отмечать их исламистскую приверженность. Однако большое количество статей и репортажей про исламизм никак не раскрывают сущность проблемы.

Само слово «исламизм», являющееся производным от слова «ислам», можно назвать неполиткорректным, так как оно может оскорблять чувства верующих мусульман. Окончание «изм» ставит исламизм в один ряд с такими явлениями, как фашизм, расизм, национализм и пр., что в свою очередь неблагоприятным образом сказывается на составлении мнения об исламе. В этой связи необходимо предотвратить тенденцию, возникшую в обществе, связанную с негативным и нередко враждебным отношением к исламу и мусульманам в целом, которая тормозит весь процесс формирования добрососедских этноконфессиональных отношений.

Автор данной работы поставил перед собой следующие цели:

– Максимально объективно рассмотреть все вопросы, касающиеся данной проблемы.

– Придерживаться сравнительного подхода в вопросах, вызывающих наибольший спор.

– Охарактеризовать исламскую точку зрения на проявления экстремизма, опираясь на главные источники исламского права: Коран, хадисы и мнения авторитетных учёных-богословов.

– Выявить пути решения проблемы (предложить и охарактеризовать несколько способов борьбы с экстремизмом).

Также в рамках этой статьи автор попытается решить следующие задачи:

– Разграничить понятия: ислам, мусульмане, исламизм, терроризм.

– Выявить причины возникновения экстремистских организаций и группировок и факторы, влияющие на их развитие и распространение.

– Особое внимание уделить исследованию такого элемента исламского вероучения, как «Джихад».

Что есть исламизм?

«Исламизм» – это идеология и практическая деятельность, ориентированные на создание условий, в которых социальные, экономические, этнические и иные проблемы и противоречия любого общества (государства), где наличествуют мусульмане, а также между государствами, будут решаться исключительно с использованием исламских норм, прописанных в шариате (своде религиозно-этических и правовых предписаний ислама)» [4, с. 1].

Д. Фурман – главный научный сотрудник Института Европы РАН, отмечает, что «исламизм – это стремление претворить в общественной жизни нормы ислама. Но найти мусульманина, утверждающего, что нормы ислама не должны быть претворены в общественной жизни, представляется трудным. Страшное слово «исламист» можно столь же легко применить к мусульманам, как «сионист» к евреям» [12, с. 1].

Автор работ по реформе исламского государственного права и политического ислама Р. В. Пашков сводит воедино такие понятия, как исламизм и «политический ислам». «Исламизм – это набор идеологий, полагающих, что ислам является не только религией, но и политической системой; что современные мусульмане должны вернуться к корням своей религии и воссоединиться в политическом плане» [8, с. 1].

Единого мнения по поводу того, что считать «политической религией», в гуманитарной науке нет. «Политические религии свободно относятся к догматике и практике исходных религий, иногда допуская существенные отклонения и заимствования из других религий или светских идеологий. Почти все политиче-

ские религии содержат заимствования из социализма, даже те, которые провозглашают принципиальный антикоммунизм» [11, с. 83].

На что опирается исламизм?

Специалист по европейской философии, профессор Садик Аль-Азм, являющийся известным критиком радикальных мусульманских движений, в своём докладе [2, с. 1] определяет такие основные свойства исламизма, как:

- фундаментализм – возвращение к «основным принципам» (usul) и «основам» (usus) ислама и их восстановления.
- возрождение активной веры и обрядов.
- интегрализм – объединение всех сфер жизни общества и государства под властью религии Аллаха, законами шариата.
- теократизм – восстановление Аллаха как верховной власти.
- теонормизм – буквально «главенство законов Господа», прямое, буквальное и всестороннее применение норм шариата. Этот закон является абсолютным, цельным и не могущим быть объектом каких-либо человеческих обсуждений.

Все вышеперечисленные пункты действительно соответствуют исламским канонам, и ничего противозаконного под собой не имеют, если речь идёт о мирном призыве, миссионерской деятельности. Противостояние этим перечисленным нормам, насколько необычными они не казались бы современному либеральному обществу, будет означать противостояние исламу, как религии в чистом виде. Наша задача состоит в том, чтобы уловить грань между истинным исламом и такой его формой отклонения и ересью, как радикальный исламизм.

Противостояние норм и убеждений

Борьба между политико-идеологическими системами является исторически устоявшимся явлением в межинституциональных отношениях. Мы помним фанатичное стремление Советского Союза расширить число стран социалистического лагеря. Идея социализма тогда пропагандировалась по всему миру: от Западного полушария до Юго-Восточной Азии и Дальнего Востока.

Тоталитарные идеологии близки к религиям откровенным сходством духа и пафоса. Н. Бердяев и вовсе рассматривал социализм как религию.

Сегодня же мы видим, как США установили себе некую национальную идею – установить на планете демократию. В случае с СССР, наравне, как и в случае с США, такая экспансия

идеологий приводила и приводит к необратимым последствиям. В глобальном смысле много общего с тем же самым исламизмом: активная пропагандистская деятельность, конфликты, и вооружённые столкновения, террор. Всё это делается для распространения сфер влияния, для установления прямого и дистанционного контроля над стратегически важными объектами и территориями, для овладения энергоресурсами. Даже конечная цель одна – доминирование во всём мире. Разница лишь в том, какими способами и средствами достигается эта цель.

Наиболее конструктивным представляется обобщить известные политико-идеологические системы современности под термином «мирские религии», который предложил Р. Арон.

Отличие ислама от исламизма

Последним по порядку, но не по важности в списке профессора Садика Аль-Азма является такое свойство, присущее исламизму, как терроризм. Такой метод, по мнению профессора, используется из-за потери надежды для экстремистов на возможность использования какого-либо иного метода и/или средств достижения своих целей и программ, кроме немедленной и прямой атаки на внутреннего и внешнего врага. Врагом для исламистов, по мнению того же Садика Аль-Азма, является окружающий мир язычества, многобожия, идолопоклонства, безбожия, атеизма, предательства и неверия, вероотступничества – одним словом «джахилия» – или сознательное, умышленное игнорирование норм ислама. Терроризм – вот оно главное отличие, отделяющее ислам от радикально настроенного политического ислама.

В чём причина?

Главными предпосылками для возникновения такого настроения и поведения послужили обиды и печали тех, кого мы сейчас называем исламистами. Израильский учёный Э. Сиван полагает, что исламское возрождение является реакцией против современности, которая не выполнила даже своих материальных обещаний.

Для исламского мира модернизационные процессы были очень болезненными, так как в начале XX века он был поставлен перед фактом своей технической отсталости от Запада, которая позволила последнему установить над мусульманскими регионами полный контроль.

«Модернизация мусульманских обществ сопровождалась «ползучей секуляризацией», основными агентами которой были система образования и СМИ. Секуляризация насаждалась

сверху и принимала иногда жёсткие формы. В 1957 году в Египте отменили шариатские суды. В Сирии переписывались учебники с целью изъять цитаты из Корана и хадисов. Случалось, что активистки партии БААС публично срывали с мусульманок платки. Если в деревнях сохранялся традиционный образ жизни, то городская молодёжь быстро усваивала вестернизированную модель поведения» [10, с. 6].

Далеко не все готовы были мириться с тем, что вместе с технологией Запад принёс свои политические институты, свою этику, культуру, бытовые привычки и т. д.

Слово, как средство манипулирования

Что касается того, что исламизм основывается на священных писаниях и текстах мусульман, на их легендах, то здесь необходимо отметить, что они в руках экстремистов подвергаются искажению, неграмотному толкованию, что приводит к кардинальному изменению их смысла, иногда даже на противоположный. Помимо целенаправленных фальсификаций и подтасовок мусульманских текстов существуют ещё такие факторы, искажающие их при переводе с арабского языка на любой другой, а также при понимании этих самых текстов простыми читателями, как специфика самого арабского языка, так и некомпетентность, как переводчиков, так и читателей. Даже при самом высококачественном переводе значение некоторых арабских слов бывает невозможно передать именно с тем смыслом, который несёт это слово в оригинале, и любой неподготовленный человек может сложить ошибочное решение по тому или иному вопросу.

Язык Корана считается классическим арабским, который не так прост для понимания даже самих арабов, так как с течением времени в арабский язык привносились неологизмы и заимствования. Кроме того, существующие диалекты в различных странах сильно отличаются друг от друга и зачастую не взаимопонятны для их носителей. Широкое развитие в арабском языке получили синонимия, многозначность слов и омонимия. Огромное количество слов имеют литературное (словарное) и шариатское значения одновременно. Например, литературным значением арабского слова «solat» будет «обращение», в шариате же – это особая форма поклонения, состоящая из определенных циклов. Литературным значением слова «zakat» будет «очищение», тогда как в исламском праве – это обязательная ежегодная выплата части средств (одна сороковая часть) в пользу нуждающихся, совершаемая с намерением заслужить довольство Аллаха.

Особую роль в формировании правильного понимания смыслов аятов (стихов) Корана играет такая дисциплина, как «таъвиль» (tavil). Это – «трактовка, аллегории; раскрытие смыслов тех аятов Корана и хадисов (сообщений о различных эпизодах жизни пророка Мухаммада; его высказываний, переданных устным или письменным путём), смыслы которых представляются не совсем ясными, а также комментарии к ним» [1, с. 673].

Очень важно даже самое поверхностное ознакомление с арабским языком (в особенности для самих мусульман) для понимания всей глубины основ исламского вероучения. Получение знаний о принципах шариата с достоверным содержанием от надёжных источников послужило бы эффективным средством защиты от заблуждения на самых ранних этапах. В особенности сегодня, когда с развитием Интернет-ресурсов и специализированного книгопечатания, различного рода секты и заблудшие течения активно начали распространять свои идеи в среде простых мусульман, заманивая их под ложными убеждениями в свои ряды. Американский ученый Б. Лоуренс отмечает по этому поводу, что контроль над СМИ в глазах таких радикалов представляется главным средством борьбы против «мира гибели». Они ни в коей мере не стремятся уничтожить или запретить современные СМИ, понимая, насколько важным оружием пропаганды они являются.

Всё это вовсе не означает, что мы теперь должны в спешном порядке взяться за изучение арабского языка, чтобы рассуждать об «ислализме». Однако для разумного диалога каждая из сторон (в первую очередь СМИ, политические и образовательные структуры), обозревающих какой-либо вопрос, должна иметь представление о его природе, о причинно-следственных взаимоотношениях, чтобы можно было отличить ложь от правды. Однобокость методов рассмотрения и решения подобного рода проблем, если не усугубляет их, то только лишь маскирует на некоторое время.

Под знаменем «Джихада»

Одним из главных аргументов, которым оперируют экстремисты, является джихад – «усилие, борьба за то, что является для человека самой благородной и возвышенной целью на земле. Каждый мусульманин должен проявлять усердие в утверждении и защите ислама, расходовать для этого свои материальные средства, умственные способности и все свои силы. В случае крайней необходимости – это вооружённая борьба против врагов веры. Джихадом является также борьба со своими духовными, или с социальными пороками (например, с ло-

жью, обманом, развращённостью общества и т. д.)» [1, с. 196]. Джихад является фардом для мусульман, то есть обязательным.

Для ведения джихада в той форме, о которой сейчас принято говорить, то есть вооружённой борьбы с внешними и внутренними агрессорами, должны быть серьёзные основания, установленные в шариате. Эти вопросы решают только правители и учёные мусульманской общины.

В хадисе, переданном имамом Тирмизи, говорится, что пророк Мухаммад сказал: «Лучший джихад это борьба твоя со своим эго и с собственными страстями во имя Аллаха».

Что же тут говорить о том, что совершают радикалы, прикрываясь религией, взрывающих гостиницы и поезда, торговые центры и аэропорты, убивающих мирных жителей: женщин и детей, независимо от того, являются они мусульманами или нет? Примером этому может послужить ситуация в Северо-Кавказском регионе России, где уже не первый год экстремистские группировки под руководством Д. Умарова ведут вооружённую борьбу в самопровозглашенном виртуальном государстве Кавказский эмират, объявляя при этом всех, кто к ним не присоединился, вероотступниками и предателями. Нередки случаи убийств мусульманских духовных лидеров по всей стране.

Абдуллах ибн Масуд (один из сподвижников пророка Мухаммада) передаёт слова Пророка, который произнес: «Оскорбление мусульманина – распутство, а битва с ним – неверие» [5, с. 29].

В другом хадисе от Абу Мусы передаётся, что пророк Мухаммад сказал: "Кто поднял на нас оружие, тот не из нас" [5, с. 101].

Самоубийство же в исламе, впрочем, как и во многих других религиях, является одним из величайших грехов, и оно недопустимо даже при самых мучительных страданиях. Самоподжиги и так называемые «пояса шахидов» к исламу абсолютно никакого отношения не имеют.

В ноябре 2012 года по инициативе президента республики Дагестан М. Магомедова в Махачкале прошла встреча с Всемирным союзом мусульманских учёных во главе с шейхом Али Аль-Карадаги. В рамках этой встречи обсуждались важнейшие проблемы, касающиеся жизни мусульман, в том числе и вопросы по противодействию терроризму. Главным достижением этой конференции можно назвать принятую фетву, подтверждающую запретность деятельности подобных «исламистских» организаций с религиозной стороны.

Жизнь мусульманина в немусульманской стране

Приведём некоторые фетвы (решения) мусульманских учёных, выведенные из Корана и Сунны (действий и высказываний Пророка), касательно поведения мусульманина в неисламской стране. Северо-Кавказские республики являются именно таковыми в широком смысле, так как находятся в подчинении России, и общепринятым для всех субъектов законом является Конституция РФ.

«Если мусульманин живёт в немусульманской стране, где правитель, в силу того что не является мусульманином, не может быть имамом (духовным предводителем) для мусульман, он всё равно обязан подчиняться законам этого государства, за исключением того, что является грехом. Так как он (мусульманин, живущий в этом государстве) находится под управлением. И не должно говориться: “Этот человек (правитель) – не является мусульманином, он из числа неверных, и поэтому нет подчинения ему”, – однако он (мусульманин) обязан подчиняться законам той страны, в которой он живёт, даже если это немусульманская страна, при условии, чтобы они не противоречили законам ислама» [6, с. 6].

«Если мусульманин живёт в стране немусульман с их дозволения, то ему нельзя проявлять по отношению к ним вероломство» [3, с. 10].

Шейха спросили: «Можно ли, живя в немусульманской стране, выбирать амира (правителя мусульман)?» На что он ответил: “Если это человек, к которому будут обращаться со своими проблемами, то в этом нет ничего плохого. Но если это будут важные общие вопросы, то нельзя. Если они выберут себе амира, который станет воплощать шариат, находясь в тени немусульманской системы, вступая во вражду с этим государством, то это недозволенно, поскольку он бросает себя на погибель! Однако если он будет решать проблемы мусульман, то в этом нет ничего плохого, как например муфтий, которого они избирают” [7, с. 465].

Веротерпимость

Основа отношений мусульман с представителями иных религий – мир. Если нет агрессии, то нет и сражений. И тогда мусульмане должны относиться к другим с любовью, справедливо и милосердно: «Аллах не запрещает вам проявлять доброту и справедливость к тем, кто не сражается с вами из-за религии и не изгоняет вас из ваших жилищ, – воистину, Аллах любит справедливых!» (Коран, Сура «Аль-Мумтахина», аят 8).

Коран запрещает любые дискуссии, в которых имеют место грубость и неуважение к собеседнику: «Призывай на путь

Господа неопровержимыми доводами из Корана и добрым назиданием и ведем с ними спор мягко и наилучшим образом» (Коран, Сура «Ан-Нахль», аят 125).

«Нет принуждения в религии»

(Коран, сура «Аль-Бакара», аят 256)

Поводом ниспослания упомянутого аята (2:256) является то, что у одного из сподвижников пророка Мухаммада были два сына, и они были христианами. Он спросил у Пророка: «Принудить ли мне их принять Ислам?» Тогда Господь и ниспослал вышеуказанный аят [9, с. 313]

Пути решения проблемы

Основной мерой по противодействию экстремизму должно стать ограничение или полный запрет деятельности иностранных исламистских религиозных организаций (конкретно – распространяющих исламизм в форме ваххабизма или хомейнизма).

Необходимо международное сотрудничество в противостоянии глобальной опасности.

Также очень важно вовлечь в это общее дело мусульманских учёных и правоведов для решения вопросов, связанных с исламской догматикой и правом. Именно они смогут сыграть главную роль в мирном урегулировании конфликтных ситуаций.

Практика создания проектов «телефонов доверия» для тех, кто решил отказаться от экстремизма и начать новую жизнь, уже оправдала ожидания. К примеру, такие проекты осуществляются в Германии и России (Ингушетия). Явившимся с повинной, раскаявшимся и сложившим оружие экстремистам обещаются защита их прав, помощь в поиске нового жилья, работы или учёбы.

Следует и дальше создавать подобные проекты, постоянно совершенствуя их. Однако уже успевшие совершить преступления должны отсидеть положенный им срок, с определённым смягчением приговора.

Американский филантроп, основатель проекта «Пенни для мира», автор бестселлера «Три чашки чая» Грег Мортенсон, побывавший в плену у афганских талибов, предлагает свой подход в борьбе с терроризмом, а именно – образовательный. Именно в невежестве местного населения, по его мнению, кроется успех экстремистских центров, действующих на территории Афганистана и Пакистана.

В исламе подчёркивается важность приобретения знаний. Пророк Мухаммад сказал: «Стремление к знаниям – обязанность каждого мусульманина и каждой мусульманки». К сожа-

лению, многие люди по разным причинам не уделяют этому особого внимания.

Заключение

Мы убедились, что действительно, основными источниками Ислама – Кораном и Сунной декларированы веротерпимость и справедливое отношение к кому бы то ни было. Мы также убедились, насколько противоречат действия тех, кого мы сейчас называем исламистами, основам самого исламского вероучения и нормам шариата, что невольно рождается вопрос: «А правомерно ли вообще нарекать их этим словом?».

Закончим словами пророка Мухаммада: «Истинно, лучшие из вас – лучшие по своему нраву».

Библиографический список

1. Али-заде А. А. Исламский энциклопедический словарь – М. : Издательство «Ансар», 2007.
2. Амусья М. Что такое Исламизм? // Новости недели. – 2006. – 4 мая; Сервер «Заграница». URL: http://world.lib.ru/a/amusxja_m/Lib.Ru:060505_amer_islam.shtml
3. Ас-Сархаси. Аль-Мабсут.
4. Игнатенко А. А. От Филиппин до Косово. Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор // Независимая газета. – 2000. – 10 декабря. URL: http://www.ng.ru/ideas/2000-10-12/8_islam.html
5. Муслим ибн Хаджадж. Хадисы сахих Муслим. – М. : Издательство «Умма», 2003.
6. Мухаммад Ибн Салих Аль-Усаймин. Шарх Аль-Арбаин.
7. Мухаммад Ибн Салих Аль-Усаймин. Шархусиясати-шшар'ия.
8. Пашков Р. В. Всемирная исламская политико-правовая мысль // Исламская интернет-библиотека Р. Пашкова. URL: <http://www.worldislamlaw.ru/archives/746>
9. Садиков М. И. Основы исламского вероучения : уч. пос. – Махачкала : Северо-Кавказский центр исламского образования и науки, 2009.
10. Семедов С. А. Исламизм и феномен политических религий // Свободная республика. URL: http://www.respublic.net/upload_files/semedov.doc
11. Семедов С. А. Политические религии // Власть. – 2009. – № 8. – С. 81–83.
12. Фурман Д. Исламисты и сионисты // Известия. – 2005. – 2 июня. URL: <http://izvestia.ru/news/302973>

РЕЛИГИЯ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

М. М. Юльякшин

Уфимский автотранспортный колледж,
г. Уфа, республика Башкортостан, Россия

Summary. In given article the history and prospects of interaction of scientific and religious outlook is described.

Key words: religion; culture; contemporaneity.

В XX веке мы стали свидетелями грандиозных достижений науки и техники и одновременно становления и обострения множества различных проблем, порождённых научно-техническим прогрессом и угрожающих самому существованию человечества. Своеобразным откликом на эту угрозу стал религиозный ренессанс, наблюдаемый не только в нашей стране, а также всплеск антициентистских настроений в мире.

Признание человеческой ограниченности в религии может служить противовесом от самонадеянных претензий на технологическое всемогущество» [1]. Вот приговор, который вынес английский историк А. Дж. Тойнби: когда западный человек решил обойтись без традиционной религии, его дом, в конце концов, оказался «пуст». «Из него всё вымел рационализм, – констатирует историк, – не оставив ни пылинки. Дом аккуратно и тщательно прибрала наука, но наука не сделала его уютным для обитания Человека, ибо оставила его без религии. А когда предлагают науку в качестве заменителя религии, то это всё равно, что предложить вместо хлеба камень» [4].

Уже в современный период выявились границы науки, связанные с этическими рубежами в изысканиях в области генетики, в сфере медицины и т. д. Как показала практика, развитие науки может взорвать изнутри жизнедеятельность человеческого общества, разрушив его этические основы. Уже на сегодняшний день были запрещены отдельные, важные для прогресса науки исследования. Давление, оказываемое наукой как огромной «технологической машиной» на человеческое общество, со временем может сделаться таким мощным, что научно-технический прогресс может быть заторможен. Так, например, большие дискуссии вызвал вопрос о возможности клонирования человека. Крайне негативную позицию по данному вопросу заняла Русская православная церковь, объявив опыты подобного рода недопустимым вмешательством в Божий замысел [2]. Также в поддержку полного запрета процессов клонирования высказались представители Ватикана и Лиги исламского мира. Единство традиционных религиозных конфессий, поистине в

решительной степени безапелляционно и несомненно. Все религиозные институты настаивают на том, что рождение человека должно происходить естественным образом. Иначе, по их мнению, у родившегося не будет души. В формировании человека нужно стремиться к раскрытию образа и подобия Бога в нём, а не к созданию пародии на его личность. Клонирование, на их взгляд, – это вызов всемирной религиозной морали, измена её принципам. Большинство религиозных объединений в современном мире также с настороженностью отнеслись к массовому распространению генно-модифицированных продуктов. Генетически модифицированные продукты стали одним из достижений биотехнологии конца XX века, и их влияние на здоровье человека пока мало исследовано. Однако, поскольку долгосрочные исследования на безопасность подобных продуктов не проводились, никто не может определённо утверждать о каком-либо вредном или безвредном воздействии генетически модифицированных продуктов на человека.

В прошедшее столетие много говорилось об «иллюзорности» религии, и следовало бы ожидать, что в эпоху научно-технического прогресса религия обречена на «вымирание». Однако факты говорят о том, что религия по-прежнему играет важную роль в жизни множества людей. Каждому человеку свойственно стремление поиска смысла жизни, который дал бы ему возможность познать как самого себя, так и своё место в мире. И в этом поиске одни обращаются к науке, другие – к материальным благам, третьи – к искусству, многие же – к религии. Религиозное чувство настолько присуще людям, что некоторые философы даже определяют человека как «*homoreligiosus*» [3]. Таким образом, точка зрения, что наука превращается в своеобразный эпицентр культуры, не совсем верна, на самом же деле нынешнее положение гораздо сложнее.

Научно-технический прогресс, наделённый в общественном сознании наивысшей ценностью, протекает гораздо быстрее, чем внутреннее совершенствование самого человека. И именно этот процесс запаздывания нравственного созревания по отношению к умственному развитию превращается в главную угрозу человеческого бытия. Всё дело в том, что данная угроза, становясь весьма опасной в течение быстрых темпов роста интеллектуальных способностей относительно нравственных качеств человека, остро поднимает вопрос о пределах научно-технического развития.

Своеобразная ситуация сформировалась в нашей стране, для которой актуальность данной темы подтверждается повседневной практикой обыденной жизни людей. Изменения, которые произошли в последние годы в духовной сфере, привели к

развалу ещё вчера казавшейся монолитной и неприступной системы государственных идолов и идеалов, породившему мировоззренческий вакуум в сознании людей. Наиболее остро в структурах общественного сознания и в формирующих их средствах массовых коммуникаций трансформировался образ религиозных институтов и самой религии. Навязанный сверху многолетний атеизм, сменился на прямо противоположную позицию, и многие стали считать, что лишь вера в Бога приводит к истинной духовности, а научно обоснованная рационалистическая позиция окончательно ушла в небытие. Только религия, – считают многие, – которая в своём наивысшем проявлении не есть догма, духовенство или ритуал, способна этически подготовить современного человека к несению бремени огромной ответственности, неизбежно вызываемой прогрессом современной науки, и восстановить в нём ту веру, которая позволяет ему завоевать личность теперь и сохранить её в будущем. Сложилась обстановка, когда людей объединило устремление противопоставить прежней материалистической идеологии религиозную веру в Бога. Для некоторых этот процесс явился ренессансом ранее запрещённых религиозных верований, для другой части общества – он лишь явился поводом перемены идеологических установок, для большинства же увлечение религией явилось следствием этого мировоззренческого вакуума, страха пойти против духовной моды, прослав противником свободы и присоединения к мировой культуре.

Современное общество всё более фундаментально осознаёт факт относительной автономности и самоценности различных секторов культуры. Можно сказать, что в такой форме общество осмысливает своё продвижение от моноцентрической к полицентрической культуре. В современном мире идёт процесс выработки нового осмысления человеческого существования и формирования новых подходов к проблемам справедливого распределения благ в окружающем мире, ограниченности природных ресурсов, трансформации природы самого человека.

Библиографический список

1. Быданов В. Е. Религиозно-этическое измерение науки как ценность современной научной рациональности // Религия и нравственность в секулярном мире. – СПб., 2001. – С. 85.
2. Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Лишь близость к Богу даёт человеку силы... // Комсомольская правда. – 2000. URL: <http://www.mospat.ru/archive/ng007141.htm>
3. Рыжов Ю. В. Религия, наука и искусство в системе культуры // Проблемы системного анализа культуры. – Таганрог : Изд-во ТРТУ, 2003. – С. 17.
4. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. – М. : СПб., 1996. – С. 384.

ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ ЭТНИЧЕСКОЙ И КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

С. И. Баляев

Мордовский государственный университет
им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск, Республика Мордовия, Россия

Summary. The article analyzes the phenomenon of ethnic and confessional. Author considers different levels of ethnic and confessional relationships identity. Special attention is paid to the transformation of ethnic identity and the role of the confessional factor in this process.

Key words: ethnic identity; confessional factor; transformation of ethnic identity.

В науке не раз анализировались многообразные связи этнического и религиозного факторов. В последние годы утвердился термин «этноконфессиональность»: сочетание этничности и конфессиональности. Если этничность – осознание человеком или группой своей принадлежности к какому-либо этносу, конфессиональность – ощущение индивидуумом или группой индивидуумов принадлежности к религиозной традиции, оформленной в рамках конкретного вероучения и религиозного сообщества, условно называемого «конфессия». М. Л. Шевченко в одной из своих работ приводит пример югославского опыта создания или точнее возрождения этнокофессиональности. Он отмечает, что идея и попытка связать этничность и конфессиональность родилась на Балканах ещё в конце XIX века, в эпоху борьбы местных групп национальной интеллигенции против Османской империи. В осмыслении югославского опыта этноконфессиональности М. Л. Шевченко отмечает ряд сложившихся компонентов феномена: этничность (национальная идентичность) неразрывно связана с конфессиональностью; «истинная» конфессиональность является неотъемлемой составляющей «подлинной» национальной идентичности; защита конфессиональной идентичности и связанной с ней идентичности этнической является, по сути, защитой цивилизационной идентичности перед лицом иноцивилизационной агрессии [4].

В свою очередь И. А. Дорошин утверждает тезис о негативной составляющей синтеза этничности и конфессиональности. Этноконфессионализм понимается им как слияние этнической и конфессиональной идентификации, где и та и другая теряет свои границы, разрушается. Для этого комплекса характерна крайняя нетерпимость. В рамках мировых культурных традиций, основанных на мировых религиях, возможно формирование некоторых локусов, локальных пространств, где

оформляется подобный комплекс. Истоки этноконфессионализма в том, что происходит упрощение процесса инкультурации следующим образом. Вместо формирования двух мировоззренческих комплексов как взаимодополняющих, например, «русский» и «православный», формируется упрощённый гибрид: «русский, потому что «православный». Или наоборот [1].

Другой пример тесной, реально существующей корреляционной взаимосвязи этнического и конфессионального приводит С. О. Калинина в случае с идентичностью верхневолжских карелов. Однако степень этой корреляции была неодинаковой на разных этапах развития и становления тверского карельского субэтнуса и сегодня заметно снизилась. Уходя с уровня этнической идентичности у тверских карел, религиозный компонент перемещается на уровень надэтнической (духовной) идентичности индивида [2].

Религиозная принадлежность являлась и является важным фактором, определяющим характер взаимодействия с окружающим иноэтничным населением. Вероисповедальный или конфессиональный фактор был не только главным этнодифференцирующим, но признаком у самых разных групп, вплоть до XIX века. Столетия вероисповедание являлось более важным маркером принадлежности к определённому сообществу или страте, чем национальность конкретного лица. Принятие иной веры всегда ассоциировалось с утратой и этнической идентичности. Яркое подтверждение – структура этноконфессиональной идентичности крещёных татар которые впоследствии вновь обратились в ислам (по материалам исторических источников второй половины XIX – начала XX вв.). Как отмечает А. В. Кобзев, в основе реконструирования татаро-мусульманской идентичности "отпавших" крещёных татар лежало осознание ими безусловной взаимозависимости этнической (татарской) и конфессиональной (мусульманской) идентичностей. В условиях «отпадения» татарское имя кроме функции этнической дифференциации стало формой выражения конфессионального самосознания крещёных татар и символом их этноконфессионального единства с татарами-мусульманами. «Отпавшие» осознавали принципиальную несовместимость исповедания православной веры со своей этнической идентичностью, а мусульманскую религию воспринимали как её неотъемлемую часть [3].

Большинство авторов говорит о прочности именно этнической идентичности в случае поддержки её религиозно-конфессиональным фактором. Роль религиозного фактора в этническом самосознании особенно очевидно проявляется у этнических меньшинств, которые отличаются от окружающего населения религиозной принадлежностью. Это отличие обычно

укрепляет этническое самосознание, становясь компонентом этнической идентичности.

Библиографический список

1. Дорошин И. А. Формирование идентичности личности: параметры конфессиональной ориентации. – Известия Саратовского университета. – 2008. – Т. 8. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – Вып. 2. – С. 14–19.
2. Калинина С. О. Роль конфессионального фактора в этнической идентичности верхневолжских карел // Вестник Российской академии государственной службы при Президенте Российской Федерации. – 2008. – № 1. – С. 34–42.
3. Кобзев А. В. Структура этноконфессиональной идентичности крещёных татар, перешедших в ислам (по материалам Симбирской губернии второй половины XIX – начала XX вв.) // Восток. Афроазиатские общества. – 2007. – № 4. – С. 44–56.
4. Шевченко М. Л. Несколько слов об этноконфессиональности. URL: <http://www.soob.ru/>

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ТЕРПИМОСТИ

Т. П. Кнышева, Н. Я. Трусова
Тольяттинский государственный университет,
г. Тольятти, Самарская область, Россия

Summary. The article considers the influence of the spiritually-moral values on the development of inter-ethnic tolerance. Provides an analysis of the concept of «tolerance», which manifests itself as a respectful attitude to the beliefs, attitudes, beliefs, traditions, views, behaviour and habits of other people.

Key words: spirituality; morality; values; tolerance; inter-ethnic relations.

На сегодняшний день ситуация развития межнациональных и межконфессиональных отношений в России и за рубежом привлекает внимание практически каждого человека, радеющего за будущее не только своей страны, но и всего человечества. Вероятность возникновения внутренних и внешних противоречий весьма очевидна, так как разные народы и страны с разными религиями, экономическими и политическими ситуациями, взглядами на жизнь, отношениями в обществе и т. д. соседствуют друг с другом. В связи с этим развитие межэтнических и межконфессиональных отношений может определяться рядом условий: наличием и сохранением общечеловеческих ценностей, соблюдением нравственных и моральных норм, проявлением толерантности и терпимости друг к другу. Тенденция возрождения

духовного единства приобрела выраженный характер в действиях Русской православной церкви (2009 г.) и в посланиях Президента России Федеральному собранию Российской Федерации в 2007 и 2008 гг.: «Духовное единство народа и объединяющие нас моральные ценности – это такой же важный фактор развития, как политическая и экономическая стабильность ...» [5].

За последние десятилетия сменяющие друг друга исторические события сформировали новые духовные основания и ценности, которые обнаруживают себя во взаимодействии с окружающим миром и с самим собой. Активное воздействие этих ценностей способствует саморазвитию и самосовершенствованию духовной сущности человека.

По мнению Н. С. Катуниной, духовность как высшая форма бытия человеческого духа, выражается в единстве нравственных чувств и нравственного сознания [4].

С психологической точки зрения, духовность понимается как деятельность сознания в определении критериев добра и зла. Основной духовной инстанцией в оценке и контроле поступков является совесть. Как отмечает А. А. Ухтомский, совесть – это внутренний закон, написанный в сердце человека, который регулирует наши взаимоотношения с окружающим миром. Она участвует в проявлении таких качеств, как отзывчивость, эмпатия, сочувствие, стремление к компромиссу, ответственность, уважение, отсутствие озлобленности и враждебности по отношению к другим людям [13].

В. И. Слободчиков и Е. И. Исаев, рассматривают духовность как способность опираться в своём поведении на высшие ценности социальной, общественной жизни, следовать идеалам истины, добра и красоты [7].

И. А. Ильин подчёркивает, что духовная жизнь человека всегда обращена к другому человеку, к обществу, к роду человеческому. Человек духовен в той мере, в какой он действует согласно высшим нравственным ценностям человеческого сообщества, способен поступать в соответствии с ними. Нравственность есть одно из измерений духовности человека [3].

Дух характеризуется как «высшая сторона человеческой жизни», «творческая сила, пронизывающая душу и тело и определяющая новое качество жизни, влекущая человека от видимого к невидимому, от временного к вечному, от твари к Творцу, характеризующая человека и отличающая его от животных» [3, с. 52].

Исследования современной науки и практики показывают, что духовную жизнь человека нельзя организовать через развитие его психофизических функций; нельзя прийти к духовному только через развитие интеллекта, воли или чувств, хо-

тя духовная жизнь и опосредствована психическим, душевным развитием [3, 4, 14].

В своей работе С. В. Хомутцов определяет духовность, как связь переживания и осмысления информации о внутреннем и внешнем мире человека и ценностного личного переживания, как интеграцию высших состояний души и сознания человека. Например, свободного творчества, самопожертвования. И простых чувств – сострадания, радости, честности и др. По его мнению, развитая форма духовности представляет собой нравственно осмысленное глубинное переживание бытия человека в мире, реализованное в его образе жизни, деятельности, общении с другими людьми. Также С. В. Хомутцов приводит качественное разграничение состояния максимума, минимума и нормы духовности. Так, минимум духовности означает наличие у человека в качестве доминанты чувств любви, честности и др., наличие здравого смысла. Максимум духовности предполагает гармонию высшей души и разума, свободное творчество, образ жизни, в основе которого лежат высшие нравственные чувства и истинные идеалы. Норма духовности проявляется в целостности и гармонии восприятия окружающего мира [14].

С философской точки зрения к духовным ценностям относятся такие, как истина, добро, красота, чувство долга, совесть. Для каждого человека, как отмечает А. М. Коршунов, ценность представляет то, что способствует не только его физическому, но и духовному развитию [6].

По мнению З. А. Хубиевой, «в основе духовно-нравственных ценностей находится нравственное сознание, которое имеет свою структуру, где выделяются нравственные категории, нравственные чувства, нравственные идеалы» [15, с. 7].

Нравственность духовного человека всегда ориентирована на высшие ценности человеческого общества, и он старается поступать в соответствии с ними. В данном случае нравственность отражает духовный мир личности.

С точки зрения И. А. Бокачева, формирование у человека невосприимчивости ко всему пошлому, негативному, аморальному, низменному можно объединить таким понятием, как "бездуховность". Способность эта во многом определяется духовной стойкостью и культурой, широтой кругозора, высокими личными духовными качествами, повышенным чувством социальной ответственности за здоровье нации, за её настоящее и будущее. Бездуховность означает, что доминантой душевной жизни стали страсти, безнравственные чувства, в сознании господствуют ложные идеалы, заблуждения [2].

С. В. Хомутцов наибольшую опасность видит в антидуховности, которая отражается в крайних степенях эгоизма, инди-

видуализма, двойных стандартах жизни. В этом случае утверждаются антиподы истины, добра, красоты, целое рушится на отдельные части и элементы. В социуме возрастает зло, агрессия, разрушение личности и окружающей среды, агрессивный атеизм и экстремизм, выделение «своей» и «чужой» культуры, пропагандируются в деструктивных культы, разрушающие сознание людей [14].

По его мнению, факторами преодоления бездуховности и антидуховности являются действия субъектов во всех сферах их жизнедеятельности, направленные на одухотворение пространств своего бытия, утверждение высших духовных ценностей и идеалов.

Как считает С. В. Хомутцов, критерием истинной духовности выступает система чувств, переживаний, внутренних состояний, которые отражают правильность выбранной формы активности человека в его моральном облике [14].

Особый интерес вызывает такая категория духовности, как терпимость, выступающая регулятором механизма взаимоотношений в социуме.

В психологии накоплен опыт изучения терпимости. Так, И. С. Кон, А. А. Гусейнов определяют терпимость, как «моральное качество, характеризующее отношение к интересам, убеждениям, верованиям, привычкам и поведению других людей. Выражается терпимость в стремлении достичь взаимного понимания и согласования разнородных интересов и точек зрения без применения давления, преимущественно методами разъяснения и убеждения» [8].

В. М. Соколов указывает на необходимость чётко разделять понятия «терпимость» и «терпение» в социальном понимании. Он определяет «терпимость», как качество, принадлежащее не только отдельной личности, но и коллективу, социальной группе и обществу в целом, проявляющееся при столкновении с чем-то «чуждым» и «иным». Это некая мировоззренческая и нравственно-психологическая установка принятия или непринятия чужих идей, обычаев, культуры, норм поведения и т. д.

В то время как «терпение» – уровень, психологический порог восприятия личностью (общественными слоями, группами) неблагоприятных для неё социальных, духовных и других воздействий, за которым она теряет свою психологическую и волевую стойкость и способна к непредсказуемым действиям [9].

У многих авторов, занимающихся изучением понятий «терпение» и «терпимость», также отмечается разведение этих понятий, что позволяет обратиться к их рассмотрению. Терпение – социально-психологическая черта человека, показатель мужества, внутренней силы, условие такта в общении. Нетерпе-

ливість як протилежна риса особистості – ознака неуваженості, неуміння владіти собою, нерідко – болезненного самолюб'я. Терпимість – соціально-психологічна риса людини, виражаюча поважливе ставлення до поглядів, переконань, віровань, мнєнь, традицій, звичок і поведінки інших людей. Терпимість сприяє досягненню взаєморозуміння і узгодженості в діях без застосування тиску, примусу, загроз. Терпимість не тільки пом'якшує супереччя, але і виражає надію на покращення стосунків, особисте виправлення [9, 10, 11].

Так як слово «терпимість», більш знайоме і звичне, і часто використовується в побутовій мові, то, на наш погляд, означає воно здатність терпіти, миритися з чужим мнєнням, бути снисходительним до дій інших людей. Тому, частіше за все, в результаті використання поняття «терпимість» виникають асоціації з пасивним прийняттям оточуючої реальності.

І таким чином, ми розглядаємо «терпимість» тільки в позитивному контексті, розуміючи вміння примирятися з чужим мнєнням, бути снисходительним до дій інших людей.

Духовно і морально розвинута особистість – це особистість, яка має позитивні установки, здатна проявляти терпіння і терпимість до іншої особистості.

Незважаючи на відмінності в розумінні феномена терпимості, ми можемо відзначити, що терпимість представляє собою позитивні почуття і дії в ситуаціях міжособистісного спілкування, і має позитивну спрямованість до прийняття і розуміння інших людей. Це свого роду особлива форма світобачення і свідомості особистості, яка виступає як норма цивілізованого компромісу між конкуруючими культурами [1].

Терпимість в міжкультурних стосунках є умовою співпраці і мирного співіснування держав, незалежно від їх розміру, економічного розвитку, етнічної або релігійної приналежності їх населення.

Міжетнічна терпимість виражається в прийнятті чужого образу життя, звичаїв, моралі, традицій і т. п., які проявляються в критичних ситуаціях міжособистісного і внутрішнього вибору, за умови відсутності сформованих етнічних стереотипів і норм.

Обобщаючи, відзначимо, що загальнолюдські духовно-моральні цінності мають безпосереднє вплив на сприйняття інших груп, національностей, народів і етносів. Багатоманітність же форм стосунків між різними ет-

ническими группами порождает всё духовное богатство современной цивилизации и даёт надежду на решение самых сложных вопросов. Таким образом, переосмысление духовно-нравственных ориентаций и ценностей позволяет найти пути терпимого взаимодействия в полиэтнической стране, такой, как Россия, и установить дружественные отношения между разными нациями, конфессиями и группами.

Библиографический список

1. Асмолов А. Г., Солдатова Г. У., Шайгерова Л. А. О смыслах понятия толерантность // Век толерантности : науч.-публиц. вестник. – М. : МГУ, 2001. – Вып. 1. – С. 8–18.
2. Бокачев И. А. Духовность в контексте социально-философского анализа : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01. – Ставрополь, 2000. – 299 с.
3. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. – М., 1993.
4. Катунина Н. С. Природа духовности человека. Гносеологический аспект : дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01. – Москва, 2005. – 263 с.
5. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. Проект (А. Я. Данилюк, А. М. Кондаков, В. А. Тишков) // Вестник образования. – № 17. – Сентябрь 2009. Официальное справочно-информационное издание Министерства образования и науки Российской Федерации. URL: www.vestnik.edu.ru/project.html
6. Коршунов А. М. Диалектика субъекта и объекта в познании. – М, 1982. – С. 107–108.
7. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Основы психологической антропологии. – М. : Канон, 1996.
8. Словарь по этике / под ред. А. А. Гусейнова, И. С. Кона. – М. : Политиздат, 1989.
9. Соколов В. М. Толерантность: состояние и тенденции // СОЦИС. – 2003. – № 8. – С. 54–63.
10. Солдатова Г. У. Толерантность и интолерантность – две грани межкультурного взаимодействия // Век толерантности: Научно-публицистический вестник. – М. : МГУ, 2001. – Вып. 2. – С. 90–101.
11. Солдатова Г. У. Научная конференция «Толерантность – норма жизни в мире разнообразия // Вопросы психологии. – 2002. – № 1. – С. 131–135.
12. Толковый словарь иноязычных слов. – М., 1998. – 264 с.
13. Ухтомский А. А. Интуиция совести. – СПб., 1996. – 64 с.
14. Хомутцов С. В. Духовность, её подобию и антиподы в культуре : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01. – Барнаул, 2009. – 26 с.
15. Хубиева З. А. Духовно-нравственные ценности и их влияние на формирование современной личности : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Ставрополь, 2006. – 26 с.

ДУХОВНО НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ ДЕМОГРАФИЧЕСКОГО КРИЗИСА В РОССИИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКОВ

Е. А. Пронин
Московский государственный педагогический
университет, г. Москва, Россия

Summary. From 1992 to 2012. Russia's population has fallen by 5.2 million. Scientists see a variety of reasons for this trend. One of the main reasons is – a way of life of the population. More and more scientists see the causes of the crisis – the destruction of the family and the spiritual and moral sphere. However, the most likely causes of the demographic crisis somewhat.

Key words: demographic crisis; depopulation; migration; fertility; mortality.

В постсоветский годы в России происходили серьёзные демографические изменения: начало депопуляции, сокращение рождаемости, рост смертности, резкое сокращение естественного прироста населения. Заметно общее его постарение. Процесс депопуляции в России начался в 1992 году, когда впервые после окончания Великой отечественной войны население стало сокращаться. За этот период оно сократилось на 5,2 млн человек. Единственным источником пополнения населения стала миграция. Без неё потери населения были бы почти в 2 раза выше.

Большинство российских демографов полагают, что современные демографические процессы в России нельзя считать эволюционными, а существующая демографическая ситуация имеет вполне определённый кризисный характер. Современный демографический кризис, наблюдаемый в стране, связан с различными причинами. По мнению многих демографов, главная из них – неадекватно высокая смертность населения, прежде всего, от предотвратимых причин. Особенно высокому риску подвержено мужское население: российские мужчины в среднем умирают на 14–16 лет раньше, чем мужчины в странах Западной Европы и на 12 лет раньше, чем российские женщины. Такое различие между полами свидетельствует о том, что высокая смертность среди мужчин обусловлена не только внешними условиями или эффективностью медицинского обслуживания, а, прежде всего, определёнными поведенческими факторами, то есть образом жизни. По расчётам Всемирного Банка при сохранении наблюдающихся в настоящее время тенденций низкой рождаемости и высокой смертности к 2025 году население РФ может сократиться на 18 млн человек.

В качестве других причин демографического кризиса называются отсутствие продуманной миграционной политики

по привлечению мигрантов. Согласно данной теории рост рождаемости и снижение смертности в демографической динамике не сравнимы с миграционным приростом. Современная миграционная политика России, касающаяся международной миграции, не содействует интересам России.

Кризис семьи – ещё одна из возможных причин объяснения демографического кризиса. Он проявляется, прежде всего, в снижающихся репродуктивных установках. В частности российские демографы А. И. Антонов и В. А. Борисов полагают, что массовая малодетность связана с тем, что прежние социальные и экономические стимулы к рождению детей утратили свое воздействие. Новые стимулы к многодетности в современной социальной системе не появились и специально не создаются. Сверхнизкая рождаемость и малодетность сокращают демографический потенциал. Прекращение постоянной поддержки семьи в обществе, исчезновение направленности социума на интересы воспроизводства населения и поощрение побуждений к браку, рождению детей, ведёт, в конечном счёте, к снижению репродуктивной функции семьи, а затем и к депопуляции.

По мнению сторонников теории кризиса семьи, он является реакцией на невозможность сочетать репродуктивные функции семьи с теми средовыми условиями, в которых осуществляется повседневная жизнь семьи. Исходя из того, что основная причина демографического кризиса обусловлена кризисом семьи, сторонники данной теории предлагают в качестве главного фактора улучшения демографической ситуации проведение активной государственной семейной политики. В частности, А. И. Антонов предлагает цели демографической политики подразделять на 2 взаимосвязанные части – изменение положения семьи среди других социальных институтов и нейтрализацию уже имеющихся негативных последствий депопуляции и кризиса семьи.

Другие демографы видят причины демографического кризиса в комплексе проблем, а именно в снижении рождаемости, росте смертности и снижении миграционного прироста. По мнению Н. М. Римашевской, депопуляция обусловлена интенсивным ростом смертности и снижением рождаемости. Снижение рождаемости было обусловлено, во-первых, в начале 90-х гг. уменьшилась численность женщин в фертильном обществе, которые стали «дети детей войны», а во-вторых, отказ от рождения по материальным соображениям. Важный вывод исследований Н. М. Ромашевской заключается так же в том, что серьёзные проблемы России связаны не только с сокращением численности, но и с изменением качественных характеристик народонаселения, ухудшением показателей физического, психического и социального здоровья людей. Схожую точку зрения занимает

Л. Л. Рыбаковский. По его мнению, депопуляция происходит под двойным давлением снижения рождаемости и повышения смертности. Снижению рождаемости способствует и то, что значительное влияние на репродуктивное поведение молодёжи оказывают пропагандирующиеся западные образцы семейного, репродуктивного и сексуального поведения, не способствующие снижению депопуляции.

Есть также сторонники подхода, объясняющие демографический кризис негативным явлением в духовно-нравственной сфере. В частности, И. А. Гундаровым сформулирован закон духовно-демографической детерминации. Он заключается в том, что при прочих равных условиях улучшение нравственно-эмоционального состояния общества сопровождается улучшением демографической ситуации. Он полагает, что физическая жизнеспособность населения зависит не только от условий бытия (материальных факторов), но и от нравственной атмосферы и эмоционального состояния общества. Реформы в РФ сопровождались активными процессами в духовной сфере: изменение традиций мировоззрения, критериев добра и зла, формированием новых ориентиров и ценностей. Всё это привело к сильнейшему стрессу. И. А. Гундаров аргументирует своё мнение тем, что структура оздоровительных мер должна состоять на 20 % из усилий по повышению экономического уровня жизни и на 80 % – психологического благополучия, в том числе, по достижению социальной справедливости. Рассуждая о путях преодоления демографического кризиса, сторонники видят выход в культивировании личности, которая в отличие от индивида, требует ориентирования на мировое развитие общества.

Библиографический список

1. Ларионов А. В. Государственная демографическая политика в Российской Федерации в контексте социальных реформ : диссертация. – М., 2003. – С. 79–93.
2. Халтурина Д. А. Русский крест // Д. А. Халтурина, А. В. Коротаев; Российская академия гос. службы при Президенте Российской Федерации, Каф. орг. социальных систем и антикризисного упр., Российская акад. наук. – М. : Либроков, 2012.
3. Скрыбина Я. А. Основные составляющие современного демографического кризиса в России // Молодёжь России : сборник рефератов статей из периодических изданий за 2008 г. – М. : Российская гос. б-ка для молодёжи, 2009. – С. 15–17.

К ПРОБЛЕМЕ ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ К ДРУГОМУ: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ВРАГЕ И ДРУГЕ ВЗРОСЛОЙ ЛИЧНОСТИ

В. Д. Альперович
Южный федеральный университет,
г. Ростов-на-Дону, Россия

Summary. The research problem in this article is the interconnections of dynamics of personal representations of Other as Enemy and Friend and the personal crisis of the relations' system. According to the research results, it was ascertained that: The high level of the personal crisis of the relations' system determines the transformation towards emphasizing «emotional support by Friend, betrayal by Enemy». The low level of the personal crisis of the relations' system determines the transformations towards emphasizing «common interests with Friend, aggression of Enemy».

Key words: transformations; representations; Enemy; Friend.

Актуальность исследования определяется интересом социологов и психологов [1, 2, 5] к динамике в массовом и индивидуальном сознании образа Другого человека, обусловленным в последние десятилетия макросоциальными трансформациями в разных странах, обострением межэтнических, межкультурных конфликтов. Проблема изменения образа Другого в сознании личности и группы в зарубежной и отечественной социальной психологии, в основном, решается посредством изучения социальных представлений о Другом (Т. П. Емельянова, J.-Cl. Abric, S. Moscovici). В ситуации российской социально-экономической нестабильности и наличия в стране многонационального населения большое значение приобретает формирование толерантности детей и взрослых к другому человеку как терпимости к проявлениям уникальности Другого (но не к его человеконенавистническим установкам) в культурном, этническом и религиозном смысле. Проявление толерантности / интолерантности к Другому обусловлено его характеристиками в массовом и индивидуальном сознании, в конечном счёте, базируемыми на бинарных оппозициях «Мы – Они», «свой – чужой», «Враг – Друг». Представления о Враге и Друге содержат их образы и служат средством глобальной оценки Другого, определяющей особенности общения с ним, конструирования картины мира. Динамика социальных представлений о Другом и иных объектах определяется макро- [5, 12] и микросоциальными [6, 7, 9, 10, 11] факторами. Представления о Друге и Враге и, следовательно, их трансформации должны быть неразрывно взаимосвязаны, т. к. противоположные друг другу категории в сознании неразделимы и определяются только одна посредством другой.

Можно отметить недостаток эмпирических моделей направлений трансформации социально-психологических характеристик данных представлений в связи с различными факторами, а также недостаточную разработанность синхронной динамики этих представлений. В соответствии с операциональными определениями представлений (Т. П. Емельянова, Д. Н. Тулинова, Е. В. Юркова), и подходом к анализу структуры, содержания и динамики представлений (J.-M. Sesa), мы рассматриваем представления о Враге и Друге как динамичные когнитивно-эмоциональные образования, социально-психологические характеристики которых – личностные свойства, функции в общении, характеристики отношений, интерпретации поступков Врага и Друга. Структурная трансформация их социально-психологических характеристик рассматривается как исчезновение и / или добавление элементов представлений и их групп, смещение элементов и их групп от «ядра» представления к его периферии и, наоборот, от периферии представления к его «ядру». Содержательная трансформация этих характеристик понимается как изменение приписываемых Врагу и Другу личностных свойств, функций в общении, характеристик отношений, интерпретации поступков. Направления трансформации социально-психологических характеристик представлений о Враге и Друге – совокупности структурных и содержательных изменений представлений.

Проблема исследования, проведённого под руководством проф. В. А. Лабунской, – это направления синхронной трансформации представлений личности о Враге и Друге на протяжении её жизненного пути. Цель исследования – определить направления синхронной трансформации социально-психологических характеристик представлений о Враге и Друге у взрослых людей. Основная гипотеза – различия между социально-психологическими характеристиками (свойствами партнёра по общению, его функциями, позициями в общении, отношениями) «прежних» и «актуальных» представлений о Враге и Друге могут указывать на направления их синхронной структурно-содержательной трансформации. Методика исследования – авторская методика «Социально-психологические характеристики представлений о Друге и Враге» (на основе метода «Незаконченные предложения»). Эмпирическим объектом исследования явились 204 человека 32–45 лет (95 мужчин, 109 женщин разных национальностей, населяющих Северный Кавказ (русские, армяне, грузины, евреи, татары). Достоверность полученных данных обеспечена применением методов математической статистики (частотного, кластерного анализа) и стан-

дартного программного пакета статистической обработки данных «SPSS 13.0» для Windows.

С целью сравнительного структурного анализа представлений каждого респондента о Враге и Друге были выделены элементы представлений, названные самими респондентами. Например, «верный», «помогает». Исходя из конструкторов Врага и Друга (И. С. Кон, Д. Н. Тулинова), названные элементы были разделены нами на группы, отражающие свойства, функции и отношения Врага и Друга (социально-психологические характеристики представлений). Динамика групп элементов изучена посредством определения их появления / исчезновения в «прежних» и «актуальных» представлениях, их частотного анализа «в прошлом» и «в настоящем», определяющего место группы в структуре представления (ядро / периферия). Сравнительный содержательный анализ «прежних» и «актуальных» представлений каждого респондента выполнен при выявлении динамики свойств, функций в общении, отношений Врага и Друга. Определены направления трансформаций представлений каждого респондента и в разных группах респондентов.

Представления о Друге «в прошлом» в области «ядра» составляли группы элементов «Совместная деятельность» (в основном), «Сходство ценностей, идеалов, мнений, интересов» (в меньшей степени); на периферии – «Взаимная помощь», «Эмоциональная поддержка и оценка», «Качества Друга в общении». Представления о Враге – группы элементов «Вредность, насильственность, агрессивность действий» (в основном), «Взаимная неприязнь, недоброжелательность» (в меньшей степени), на периферии – «Различия ценностей, идеалов, мнений, интересов», «Соперничество».

В группе 1 респондентов структурная трансформация представлений о Друге заключается в смещении периферической группы элементов «Эмоциональная поддержка и оценка» к «ядру» представлений и увеличении числа элементов в этой группе, а также в появлении группы «Взаимная помощь» и смещении «ядерной» группы элементов «Сходство ценностей, идеалов, мнений, интересов, духовная близость» на периферию представлений; в появлении группы элементов «Наличие общего прошлого, старых связей»; в исчезновении «ядерной» группы характеристик «Совместная деятельность, совместное пребывание». Содержательная трансформация представлений о Друге в этой группе состоит в полном изменении его функций. Он превращается из субъекта совместной деятельности, имеющего сходную ценностно-смысловую сферу, интересы, в субъект эмоциональной и интерактивной поддержки. Структурная трансформация представлений о Враге заключается в смеще-

нии «ядерной» группы элементов «Вредоносность, насильственность, агрессивность действий» на периферию представлений и появлении в «ядре» представлений новой группы социально-психологических характеристик – «Предательство»; в исчезновении группы характеристик «Взаимная неприязнь, недоброжелательность». Враг из субъекта насильственных, агрессивных действий, наносящих вред другому человеку, превращается в предателя, в субъект-манипулятор, наделённый такими личностными свойствами, как «лживость», «неискренность», «двуличие».

Структурная трансформация представлений о Друге в группе 2 заключается в смещении периферийной группы социально-психологических характеристик, отнесённых к категории «Взаимная помощь», к «ядру» представлений и «ядерной» группы «Качества Друга, проявляемые им в общении с партнёром», к периферии представлений о Друге; в значимом увеличении в «ядре» представлений группы элементов «Сходство ценностей, идеалов, мнений, интересов, духовная близость» и в снижении количества элементов группы «Совместная деятельность, совместное пребывание». Содержательная трансформация представлений о Друге состоит в усилении ценностно-смысловой, духовной близости Друга, в подчёркивании взаимопомощи и снижении значимости совместной деятельности, совместного пребывания для установления дружеских отношений. Структурная трансформация представлений о Враге заключается в смещении периферийной группы элементов «Различие ценностей, идеалов, мнений, интересов» к «ядру» представлений, исчезновении из «ядра» представлений такой группы элементов, как «Взаимная неприязнь, недоброжелательность»; в появлении группы элементов «Враг как субъект потенциальной опасности». Враг из субъекта насильственных, агрессивных действий, наносящих вред другому человеку, во взаимодействии с которым возникает взаимная неприязнь, превращается в субъект, отличающийся ценностно-смысловой сферой, интересами, совершающий насильственные, агрессивные действия.

На уровне индивидуального сознания воздействие макрофакторов на трансформации представлений личности о Враге и Друге можно проследить через микрофакторы, выражающие изменения системы отношений личности к себе, с иными людьми и миром в целом. В отечественной психологии [3, 4, 8] принято рассматривать данные изменения как рассогласования, противоречия различных видов отношений во временном аспекте – в прошлом и в настоящем. Исходя из работ, посвящённых системе отношений личности и её динамике (С. В. Духовский, Е. В. Емельянова, В. Н. Мясищев), мы понимаем кри-

зис системы отношений личности, как перманентное состояние системы отношений, для которой является характерной различная степень выраженности рассогласований между отношениями к себе, к Другим, Других и ожидаемым отношением Других определенных модальностей, отношениями в прошлом и настоящем.

Мы сформулировали эмпирические модели уровней выраженности кризиса системы отношений и провели эмпирическое исследование взаимосвязей направлений трансформации представлений о Враге и Друге и уровней выраженности кризиса системы отношений: низкого, среднего и высокого. Выявлено, что в группе с низким уровнем выраженности кризиса системы отношений представления трансформируются в направлении усиления значимости ценностно-смыслового сходства с Другом / различий с Врагом; в группах с высоким, средним уровнями выраженности кризиса системы отношений – в направлении усиления значимости эмоциональной поддержки, «верности» со стороны Друга и «предательства», обмана, отсутствия «верности» со стороны Врага.

Таким образом, трансформации представлений взрослой личности о Враге и Друге идут синхронно в двух направлениях, определяя границы толерантности / интолерантности к Другому человеку (в связи с высоким, средним уровнями выраженности кризиса системы отношений) усиления значимости эмоциональной поддержки, «верности» со стороны Друга и «предательства», обмана, отсутствия «верности» со стороны Врага; (в связи с низким уровнем выраженности кризиса системы отношений) усиления значимости ценностно-смыслового, когнитивного сходства с Другом и ценностно-смысловых, когнитивных различий с Врагом.

Библиографический список

1. Бауман З. Индивидуализированное общество. – М. : Логос, 2002. – С. 180–193.
2. Гудков Л. Идеологема «врага»: «Враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // Образ врага. – М. : ОГИ, 2005. – С. 7–79.
3. Духновский С. В. Переживание дисгармонии межличностных отношений. – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2005. – С. 79–161.
4. Емельянова Е. В. Кризис в созависимых отношениях. Принципы и алгоритмы консультирования. – СПб. : Речь, 2008. – С. 134–139.
5. Емельянова Т. П. Конструирование социальных представлений в условиях трансформации российского общества. – М. : Изд-во ИП РАН, 2006. – 400 с.
6. Кон И. С. Дружба. Этико-психологический очерк. – М. : Политиздат, 1980. – 335 с.

7. Мохова Е. Е. Возрастная динамика представлений о друге и дружбе в младшем возрасте : автореф. дис. ... канд. психол. наук. – М., 2004. – 25 с.
8. Мясищев В. Н. Психология отношений. – М. : Изд-во Московского психолого-социального института; – Воронеж : Изд-во НПО «МОДЭК», 2009. – С. 50–51, 122–123.
9. Тулинова Д. Н. Представления о Враге и Друге в связи с отношением к жизни на различных этапах : дис. ... канд. психол. наук. – Ростов н/Д., 2005. – 288 с.
10. Юркова Е. В. Проявление социальных представлений о дружбе в межличностных отношениях : автореф. дис. ... канд. психол. наук. – СПб., 2004. – 21 с.
11. Maisonneuve J. Psychologie de l'amitié. – Paris : Presses Universitaires de France, 2004. – 128 p
12. Seca J.-M. Les représentations sociales. – Paris : Armand Colin, 2001. – 192 p.

СОБЛЮДЕНИЕ ЖУРНАЛИСТАМИ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ОСВЕЩЕНИИ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ЖИЗНИ УКРАИНЫ

В. Я. Савончак

**Черновицкий национальный университет
им. Юрия Федьковича, г. Черновцы, Украина**

Summary. The article analyzes the content and nature of ethnic and religious tolerance in the life of Ukraine. Outlines the common causes of errors in the media when covering topics interfaith life. A phased steps to address them.

Key words: tolerance; ethnic and confessional life; linguistic tolerance; ethnic tolerance.

Технические возможности освещения и распространения информации растут ежедневно. Влияние СМИ на аудиторию давно очевидно. «Однако в нашем посткоммунистическом и преимущественно секулярном обществе, где христианство в течение долгого времени было устранено из публичного дискурса и не имело никакого голоса (да и сейчас не всегда считается равнозначным игроком), существует огромная потребность объяснять людям, о чём говорится в церковных делах» [7, с. 10]. Несмотря на это, и учитывая мощные возможности современных коммуникаций, церкви и религиозные организации всё больше развивают и расширяют свою информационную деятельность. С каждым годом растёт количество церковных пресс-служб, в которых работают настоящие специалисты. Одной из особенностей качественного и объективного освещения религиозной информации является соблюдение этноконфессиональной толерантности.

Журналистиковедческие исследования по использованию церковью потенциала СМИ для собственной деятельности, и,

наоборот, донесения ими своих идей в обществе, пока что разработаны недостаточно. Поэтому изучение вопроса этноконфессиональной толерантности в современной Украине с каждым годом становится более актуальным, чем привлекает внимание учёных, органов государственной власти, общественных и религиозных организаций. Осмысление этих отношений в практическом, а также и в теоретическом смысле, по нашему мнению, важно и необходимо, ведь они имеют высокий уровень общественной актуализации.

Основной целью статьи является исследование общего уровня толерантности в подаче этноконфессиональной информации в СМИ. Интерпретация и наработки церковной позиции по спектру проблем, связанных с трансформацией современного человека и общества под влиянием масс-медиа, а также обзор публикаций по предлагаемой теме показывает, что изучение проблемы религиозной свободы и религиозных прав относится к сфере заинтересованности многих смежных отраслей гуманитарных знаний. Религиоведческие, журналистиковедческие, философские, правовые и политологические особенности исследуемой проблемы освещались в работах М. Бабия, Г. Друзенко, В. Еленского, А. Сагана, М. Штокало, В. Бондаренко, А. Колодново, Л. Филиппович, Л. Рязановой, М. Мчедлова, О. Козловского, А. Шуба и других. Также к этой проблеме в своих статьях обращались такие учёные: В. Карпенко, М. Палинчак, С. Филипчук, М. Симан, А. Колодный, В. Климов, М. Новиченко, М. Перун, А. Бойко. В работах указанных авторов речь идёт о свободе вероисповедания в СМИ, законодательном регулировании этой сферы, исследуется национальное информационное пространство в контексте единства церкви и единства нации, показывается интерпретация новейших религиозных течений в медиа, анализируется конфессиональная позиция относительно проблемы и прочее.

Согласно Информационному отчёту Министерства культуры за 2011 год «О состоянии и тенденциях развития религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношений в Украине» [1] религиозная сеть в Украине по состоянию на начало 2012 года представлена 55 религиозными направлениями. В их пределах действует 36500 религиозных организаций, в частности в Украине зарегистрировано 85 центров и 290 управлений религиозных объединений, 35013 религиозных общин (религиозными делами занимается 30880 священнослужителей), 471 монастырь (монашеское послушание несут 6769 монахов), 360 миссий, 80 братств, 201 духовное учебное заведение (учится 1975 слушателей), 12899 воскресных школ.

Согласно официальной статистике ежегодно наблюдается рост количества церковно-религиозных институтов примерно на 2 %. Также растёт издание церковных печатных средств массовой информации. Сейчас их количество составляет 390 единиц.

В условиях плюрализма и демократии наблюдается постоянная активизация этнорелигиозной идеологии. При таких условиях механизмом создания веротерпимой среды может быть только общий диалог этноконфессиональных сообществ на основе общечеловеческих интересов и ценностей, объединённых стремлением человека к росту личностной свободы и культуры. Как считает учёный М. М. Палинчак, «Первоочередной задачей для Украины в части реализации государственной политики относительно религии и церкви выступает принятие Концепции государственно-церковных отношений в Украине, совершенствования политико-правового механизма регулирования общественно-религиозных и этноконфессиональных отношений путём модернизации законодательства о свободе совести и религиозных организациях» [3, с. 85]. При разработке национальной государственной политики относительно сферы свободы совести и вероисповеданий полезно пользоваться общими тенденциями и отдельными принципами развития государственно-конфессионального взаимодействия.

Формирование этноконфессиональных отношений в любой стране можно считать одним из показателей её демократического уровня. Трудно сформировать одну единственную модель межконфессиональных отношений, которая бы подходила каждой стране. При этом следует учитывать культурно-исторические традиции народа и систему государственно-церковных отношений. Довольно часто религиям присущи общие черты, но в процессе становления и функционирования этнической идентичности в государствах неоднократно возникают этнорелигиозные конфликты.

На основе исследованной литературы этноконфессиональную толерантность можно определить как терпимость и лояльное отношение к религиозным убеждениям и взглядам близких и далёких народов. Политика любого государства обуславливает постоянный учёт и анализ различных внешних и внутренних факторов, среди которых главное место занимает конфликт. Если говорить о конфликте, параллельно с ним возникает понятие толерантности. «Анализ содержания и характера толерантности межконфессиональной и межэтнической жизни современной Украины свидетельствует о том, что этноконфессиональность является сложным общественным процессом и, несмотря на наличие общих черт в процессах становления и функционирования рели-

гиозной и этнической идентичности, в государствах неоднократно возникали этнорелигиозные конфликты» [4, с. 79].

Новый век ознаменовался не только углублением тенденций глобализации, но и усилением регионализации международных отношений. Наместились тенденции к расширению, развитию и пропаганде межэтнической толерантности. В широком смысле её можно рассматривать как термин, совершенно противоположный по значению понятию «межрелигиозной агрессии». Подразумевается использование языковых средств для выражения неприязни и враждебности к представителям других религий. Межконфессиональная толерантность в СМИ проявляется, прежде всего, через языковую толерантность. «Языковая толерантность – это не только тщательное и внимательное отношение к выбору лексики журналистского материала, хотя именно лексический уровень функционирования этого явления даёт богатейший материал для исследования. В то же время языковая толерантность не принимает даже манеры речи, оскорбляющей чьё-то самолюбие. Языковая толерантность как составляющая языковой культуры во многом является ответом на запрос основных критериев и норм литературного языка» [4, с. 282].

К основным факторам возникновения ошибок в освещении этноконфессиональной жизни в СМИ можно отнести:

1. Отсутствие достаточного количества квалифицированных специалистов, освещающих выбранную тематику.
2. Несовершенство политико-правового механизма регулирования общественно-религиозных и этноконфессиональных отношений.
3. Возникновение субъективных факторов, которые усиливают, а иногда и усугубляют возникновения этноконфессиональных конфликтов. Представители власти и политические деятели используют их для разжигания конфликтов в этноконфессиональной и социально-экономических плоскостях. Часто причиной этого может быть желание саморекламы, обогащения или удовлетворения собственных амбиций.
4. Необъективное отношение к событию, с точки зрения собственной позиции или религиозных убеждений автора.
5. Низкий уровень языковой толерантности автора.

Учитывая перечисленные факторы, следует сформулировать базовые шаги в их устранении.

Работникам СМИ следует посещать специальные тренинги, мастер-классы и семинары, посвящённые освещению этноконфессиональной жизни страны, углублять свои знания по выбранной тематике.

Также нужно совершенствовать разработку соответствующей законодательной базы – принятие своевременных и адек-

ватных ситуации нормативно-правовых актов. Развитие и совершенствование путём модернизации законодательства о свободе совести и религиозных организациях с целью недопущения превращения конфессионального фактора в орудие этнического и территориального сепаратизма.

Каждое общество строится на определённых моральных ценностях и предполагает определённый уровень духовного общения его индивидов. «Вся мудрость государственных политиков и носителей нравственных основ общества состоит в том, чтобы не дать развиться нетерпимости. Об этом заботятся и журналисты национальных газет, формируя у людей толерантное отношение к представителям других наций, заботясь, чтобы они жили в мире и согласии, сотрудничали и понимали друг друга» [2, с. 344].

Журналист должен помнить о беспристрастности и объективности в освещении информации. «Языковая толерантность журналиста – это умение осуществлять свою профессиональную деятельность (в том числе писать «острые» темы, вскрывать недостатки, искать истину), но при этом воздерживаться от навешивания ярлыков, безосновательных обобщений, оскорбительных высказываний и обвинений без достаточных аргументов и фактов и т. д. » [5]. Писать толерантно – это избегать «болевых точек» в материале.

Профессиональный мастер пера, используя слово, должен демонстрировать своё уважение к аудитории. Язык толерантности автора должен базироваться, прежде всего, на законах культуры речи, в пределах которой говорится о самом явлении толерантности. «Даже активная авторская позиция журналиста не может оправдывать чрезмерную категоричность высказываний, которые часто переходят границы этики. Одним из принципов предотвращения появления интолерантных элементов в журналистском тексте является соблюдение культуры полемики, диалога, уважение к мнению оппонента, признание и практическое воплощение принципов толерантности» [6, с. 288].

Учитывая постоянный рост глобализации и расширения человеческого мировоззрения, следует чаще задумываться над понятием толерантности. Это один из неотъемлемых элементов государства каждой страны. «Она даёт ту упорядоченность и постоянство человеческим отношениям, которые укрепляют само государство и повышают духовный уровень жизни народа» [6, с. 290].

Библиографический список

1. Информационный отчёт Министерства культуры Украины о состоянии и тенденциях развития религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношений в Украине (за 2011 год). URL: http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=10

- 34%3A1&catid=51%3Astats&Itemid=79&lang=uk
2. Колесник Ю. Толерантность – путь к взаимопониманию и общечеловеческому развитию (проблема толерантности и веры в прессе национальных меньшинств Украины) // Вестник Львовского университета. Серия журналистики. – 2001. – Вып. 21. – С. 342–348.
 3. Палинчак Н. М. Система государственно-церковных отношений в посткоммунистической Европе: уроки для Украины // Учёные записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия: Юридические науки. – 2011. – Т. 24 (63). – 2011. – № 2. – С. 74–88.
 4. Симан Н. Толерантность в этноконфессиональных отношениях современной Украины: новые вызовы и постсоветская действительность // Грани : научно-теор. и обществ.-полит. альманах, 2009. – С. 79–82.
 5. Сухомлин О. Ю. Языковая толерантность в журналистском тексте: параметры категории. URL: <http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=2389>
 6. Сухомлин О. Ю. Проблема суржика в контексте языковой толерантности // Вестник Львов. ун-та. Серия журн. – Вып. 32. 2009 – С. 282–291.
 7. Церковь и медиа. 7 шагов к согласию / Бабинская С., Завадская Ю., Карпинка М., Кулыгина О. – Александрия : Ездра, 2012. – 240 с.

II. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ И ЯЗЫКОВЫЕ АСПЕКТЫ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ И МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

ЭТАПЫ ИНТЕГРАЦИИ КАРАИМОВ В РОССИЙСКОЕ ЯЗЫКОВОЕ И КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО В КОНЦЕ XVIII – НАЧАЛЕ XX ВВ.

Д. А. Прохоров

Крымское отделение Института Востоковедения
им. А. Крымского НАН Украины,
г. Симферополь, АР Крым, Украина

Summary. The article analyses the stages of the integration of Karaites into Russians cultural and language space within the context of multiconfessional and multinational society of the Taurida province (gubernia) in the Late Eighteenth and Early Twentieth century.

Key words: karaites; integration; culture; popular schooling.

После присоединения Крыма к России в 1783 г. русские власти стали уделять непосредственное внимание вопросам определения административного и правового положения представителей местного «инородческого» населения. В связи с этим крымские татары и караимы, проживавшие на полуострове, приняли активное участие в процессах, связанных с оформлением их гражданско-правового статуса. Основной целью, которую преследовали караимские религиозные и общественные лидеры, стала борьба за признание караимов этноконфессиональной общностью, принципиально отличающейся от евреев-раввинистов – всё это происходило на фоне «антиеврейского» внутриполитического курса, выразившемся, прежде всего, в принятии в первой половине XIX в. царским правительством законов, ограничивавших права российских евреев. Главным доводом в борьбе караимов за свои гражданские права был тезис о непризнании ими Талмудического учения. Уже в марте 1837 г. было принято «Положение об учреждении Таврического Караимского духовного правления», которому предоставлялось право регулировать религиозную деятельность внутри караимских общин.

Завершением первого этапа интеграции караимов в российское языковое и культурное пространство стал закон, принятый 8 апреля 1863 г., которой гласил: «Караимы, находясь под покровительством общих законов Российской Империи, пользуются всеми правами, предоставленными русским поддан-

ным, смотря по состоянию, к которому кто из них принадлежит» [1, с. 303]. Этот документ закреплял за караимами все права и свободы, предоставленные им ранее законодательными актами и распоряжениями властей. С этого момента караимы официально получали право служить в армии, учиться в университетах, занимать государственные посты и т. п.

В середине 1860-х – начале 1870-х гг. российские власти приступили к реализации мероприятий по проведению реформы государственной системы народного образования российских «инородцев», к которым были причислены и караимы. Конечной целью этих преобразований являлось вовлечение национальных меньшинств в русскоязычное культурное пространство. «Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев» были утверждены российским правительством 26 марта 1870 г. В результате реформы были созданы русско-караимские и русско-татарские министерские училища (РТМУ и РКМУ). Одной из основных задач, поставленных перед этими учреждениями, являлось распространение русского языка и образованности среди караимского и крымско-татарского населения.

Работа по модернизации российской государственной системы народного образования караимов велась на протяжении многих лет. 31 марта 1906 г. Министерством народного просвещения (МНП) были обнародованы новые «Правила о начальных училищах для инородцев, живущих в восточной и юго-восточной России», а спустя год – «Правила о начальных училищах для инородцев», утверждённые, на основании Высочайшего повеления 27 октября 1907 г., министром народного просвещения 1 ноября 1907 г. В «Правилах...» 1907 г. отмечалось, что «начальные училища для иноверцев имеют целью, с одной стороны, содействовать их нравственному и умственному развитию и таким образом открывать им путь к улучшению их быта, а с другой стороны, распространять между ними знание русского языка и сближение их с русским народом на почве любви к общему отечеству» [3, с. 1, 2].

Итогом многолетних попыток подчинить национальные школы правительственному контролю стали утверждённые министром народного просвещения Л. А. Кассо 14 июня 1913 г., на основании Высочайшего повеления от 5 июня 1913 г., новые «Правила о начальных училищах для инородцев». Этим законом преподавание предметов на русском языке рекомендовалось вести вплоть до истечения двухлетнего срока обучения, на само же преподавание этой дисциплины предлагалось обратить более пристальное внимание: например, от учителей требовалось знание родного языка учащихся, что, по мнению учебного начальства, должно было способствовать более успешной руси-

фикации, и т. п. Были также введены новые ограничительные правила для учащихся из числа «инородцев». В сопроводительном циркуляре, вместе с которым по учебным округам были разослан документ МНП, сообщалось, что «одна из главнейших целей издания «Правил» 1907 г. – распространение между «инородцами» знания русского языка и сближения их с русским народом» за прошедшие годы так и не была достигнута. «Такое положение дела не соответствует ни интересам государства, ни достоинству русского языка как языка государственно-го, которому должно быть отведено подобающее место во всякой школе», – к такому выводу пришли делегаты I Общеземского съезда по народному образованию в 1911 г. По их мнению, задача начальной инородческой школы состояла «не в одном лишь сообщении необходимых знаний, но и в приобщении подрастающих поколений инородцев к общей гражданской жизни их отечества» [4, с. 348; 2, с. 278–287].

Принятием такого рода документов правительство стремилось не только видоизменить российскую систему народного образования для «инородцев» в т. н. национальных регионах империи, но и установить полный контроль над существующими и вновь открывавшимися учебными заведениями для крымских, казанских татар, башкир, караимов, что, в свою очередь, вызывало недоверие у представителей этих народов к любым начинаниям власти в этой сфере, даже в том случае, если они имели прогрессивное значение. В свою очередь, необходимость проведения модернизации в системе народного образования «инородцев» и, прежде всего, реформы этноконфессиональных учебных заведений стали осознавать в прогрессивных кругах национальных общин. Вызвано это было активным проникновением русского языка и русской культуры в жизнь нерусских этносов. Бурный рост промышленности, торговли, распространение просветительских идей оказывали влияние на все сферы жизни, в том числе и на межнациональные отношения. Необходимость в изучении русского языка всё чаще воспринималась в национальных общинах как первоочередная задача – он был важен при сношениях с разными правительственными учреждениями и официальными лицами, применялся для ведения торговых операций. Получение современного образования европейского уровня стало одной из насущных потребностей молодёжи, стремившейся вырваться из тесных рамок общинных правил и установленных ранее религиозных догматов.

В XIX в., в связи с постепенной интеграцией караимов в российское языковое и культурное пространство, среди караимов появилось немало военных, юристов, врачей, педагогов. В системе караимского народного образования до XIX в. суще-

ствовала только конфессиональная школа («мидраш»), однако после общегосударственных реформ 1870-х гг. были созданы русско-караимские министерские училища, ремесленные, женские, «смешанные» и частные учебные заведения для караимов. В 1895 г. было открыто Александровское караимское духовное училище в Евпатории для подготовки учителей и священнослужителей; с 1895 г. начинает действовать и Евпаторийское караимское ремесленное училище С. А. Когена. Многие прогрессивные деятели российского просвещения способствовали воспитанию караимов в духе межэтнической и межконфессиональной толерантности, содействовали культурному и образовательному развитию единоверцев в эпоху социальных преобразований общероссийского масштаба.

Библиографический список

1. № 39460. Апреля 8. Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета, опубликованное 2 мая. О постановлениях касательно прав Караимов // Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2. – СПб. : тип. II Отд-я Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1866. – Т. XXXVIII, Отд. I. 1863. – С. 302–306.
2. Бурдина Е. Л. Позиция российского правительства по вопросу «иностранческого» образования в начале XX века // Вопросы образования. – 2007. – № 3. – С. 278–287.
3. Правила о начальных училищах для инородцев. На основании высочайшего повеления 27 октября 1907 года. Утверждены министром народного просвещения П. М. фон Кауфманом 1 ноября 1907 года // Таврический народный учитель. – 1908. – № 1–2. – С. 1–2.
4. Первый общеземский съезд по народному образованию 1911 года : доклады. – Т. 1. – М. : Т-во «Печатня С. П. Яковлева», 1911. – 826 с.

ГОСТЕПРИИМСТВО КАК ОСОБЕННОСТЬ НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА НАРОДОВ ЯКУТИИ

О. И. Пашкевич

Якутский институт водного транспорта –
филиал Новосибирской государственной академии
водного транспорта, г. Якутск, Республика Саха
(Якутия), Россия

Summary. Hospitality is a characteristic feature of the mentality of the northern peoples. This practice is widely reflected in the work of writers of Yakutia. Hospitality features are shown in the literature in different ways.

Key words: hospitality, tradition, mentality, and fiction.

Гостеприимство – одна из христианских добродетелей. Христос учит о гостеприимстве, настаивая на том, чтобы бескорыстно и радушно принимали обездоленных, следующими словами: «... когда делаешь пир, зови нищих, увечных, хромых, слепых, и блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воскресение праведных» (Лк 14.13–14).

Апостолы в Посланиях к общинам призывают верных: «Страннолюбия не забывайте, ибо через него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам» (Евр 13.2); «ревнуйте о странноприимстве» (Рим 12.13); «будьте страннолюбивы друг ко другу без ропота» (1 Петр 4.9) (о том же – епископам, вдовам и др. – 1 Тим 3.2; 5.10; Тит 1.8; 3.13).

Гостевой обычай присутствует в культуре разных народов, о чём свидетельствуют пословицы: «Бедность стола искупается щедростью души» (Казахская), «Гостей принимать – в убытке не быть» (Эстонская), «Пусть не настанет такой день, когда гость не придёт» (Дагестанская), «У доброго человека всегда гости» (Адыгейская) [7, с. 47–49].

Особенностью менталитета северных народов является гостеприимство и взаимопомощь. Эти черты местных жителей отмечали в своих воспоминаниях и письмах многие известные люди, посетившие Якутию в XIX веке. А. Бестужев-Марлинский писал: «Тунгус беден, но честен и гостеприимен. Живучи весь день до вечера одною ловлею, он нередко постится дня по три, ничего не убив, но готов разделить кусок с путником своим...» [4, с. 39]. Аналогичные впечатления произвели якутские бедняки и на Н. Г. Чернышевского, отбывавшего ссылку в Вилуйске. В одном из писем он говорит: «И вообще простые люди здесь добры, честны, некоторые при своей темноте положительно благородные люди...» [4, с. 77].

Гостеприимство народа саха нашло широкое отражение в произведениях художественной литературы. Писатели – представители народов Якутии, показывают его как черту национального менталитета в разных аспектах: описание поведения при встрече и прощании хозяев и гостей, отношение к гостевому обычаю богатых и бедных, мнение о нём приезжих. Как отмечает А. Г. Новиков: «Хорошо сохранились у саха и народов Севера древние традиции родственной и соседской взаимопомощи. Милосердие является национальной чертой характера народов нашей республики» [6, с. 50].

Суровая природа, огромные расстояния, отделявшие человеческое жильё определили взаимоотношения. «Да, приветлив и разговорчив встретившийся в тайге якут, он сделает всё, чтобы узнать, не нуждаешься ли ты, его незнакомый будущий друг, в какой-нибудь помощи с его стороны» [5, с. 450].

Среди жителей встречались и те, кто не хотел соблюдать старинный обычай. Однако такое поведение характерно только для некоторых героев, каковым является, например, жадный богач Фёдор Веселов (роман Н. Мординова «Весенняя пора»). Чтобы не принимать всех прохожих и проезжающих, он попросил разрешения у Лягляров на строительство избушки рядом с их юртой, которая находилась далеко от дорог.

Действие произведения А. Сыромятниковой «Подруги» происходит в пятидесятые годы. Один из приехавших на комсомольскую стройку «русоволосый» парень, делаясь своими впечатлениями о Якутии, говорит, что больше всего его поразило гостеприимство. «Постараюсь обязательно овладеть щедрым умением якутов принимать гостей», – обещает он [8, с. 104].

О том, насколько естественным казался народу саха обычай гостеприимства, свидетельствует эпизод из повести Н. Якутского «Алмаз и любовь». Руководитель строительства Антонов, сам местный житель, хорошо знал законы тайги и то, что лучшим пожеланием считалось: «Пусть у вас бывают часто гости». Но так сложились обстоятельства, что мимо зимовья Трофима постоянно проезжали машины, и водители заходили к старику обогреться и попить чая. Антонов долго обдумывал разговор с Трофимом, перед тем как предложить ему получать зарплату за выполнение обязанностей сторожа зимовья. Старик вначале никак не мог понять, почему за соблюдение доброго обычая он будет зарабатывать деньги, и согласился только после убедительной беседы с ним Антонова.

В условиях чрезвычайной территориальной разбросанности и изолированности большое значение имело взаимное посещение соседей. В гости ходили с подарками – гостинцами, ко-

торые обязательно делили между собой. Этот обычай учил быть щедрым, осуждал жадность и корысть.

Так, Анничка, героиня романа Болота Боотура «Зимние заморозки», когда приезжает в посёлок, сидя в гостях, откусывает лишь немножко от своей доли сахара, а остальное завязывает в кончик платка, чтобы отвезти сестре и брату. Отец Аннички тоже отдаёт ей свой кусок.

Отправляясь в гости, родители брали с собой ребёнка с целью незаметно, исподволь научить его неписанным правилам приёма гостей, общения с другими, расширяли его кругозор, учили сравнивать жизнь разных семей, поведение людей, быть наблюдательными. Говоря о встрече гостей, А. Кривошапкин пишет: «Кто бы ни приехал, – первым делом надо напоить чаем» [2, с. 14].

П. Ламутский в романе «Запретный зверь» рассказывает, что по приезду соблюдается определённый этикет не только со стороны хозяев, но и со стороны гостей. Например, останавливаться надо поодаль от ближнего чума, не заходя в него. Хозяевам же, если всё благополучно, не следовало выходить навстречу путнику.

Платон Ламутский также знакомит с требованиями, которые предъявляются к гостю внутри жилища. Ему необходимо «вести себя соответствующим образом» – не суетиться, говорить степенно, иначе тебя не сочтут за достойного человека» [3, с. 25].

Народный писатель Якутии, поэт Леонид Попов ярко выразил в своём творчестве гостеприимство якутского народа. В стихотворении «Другу, русскому человеку» он характеризует родной народ как «смелый, работающий, закалённый в стуже ледяной». Он пишет:

Мы храним законы нашей чести,
Свет гостеприимства наш обряд;
Всюду будешь на почётном месте –
Гостю каждый дом якутский рад.
В другом стихотворении «Кто я» поэт признаётся:
Я, как никто, ценю тепло уюта
И дружбу, что надёжнее гранита.
Как дверь моей гостеприимной юрты
Душа моя для ближнего открыта.
(перевод И. Фонякова).

Литературовед Д. Е. Васильева пишет, что в этом отрывке «поэт хорошо и ёмко раскрыл основные качества своего родного народа: его гостеприимство и надёжность» [1, с. 103].

Таким образом, обычай гостеприимства является характерной чертой менталитета народов Севера, что нашло отражение в произведениях художественной литературы народов Якутии.

Библиографический список

1. Васильева Д. Е. Народные писатели Якутии. – Якутск : Издательство «Бичик», 1995.
2. Кривошапкин А. Берег судьбы // Полярная звезда. – 1993. – № 5–6. – С. 7–44.
3. Ламутский П. Запретный зверь // Полярная звезда. – 1994. – № 3. – С. 5–52.
4. Михайлова М. Г. Очерки русской литературы Якутии. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 1995.
5. Мординов Н. Весенняя пора. – М. : Сов. Россия, 1998.
6. Новиков А. Г. О менталитете саха. – Якутск : Изд-во Аналитического центра, 1996.
7. Пословицы и поговорки народов мира / Сост. М. П. Филипченко. – М. : АСТ : ХРАНИЕЛЬ; СПб. : Сова, 2008.
8. Сыромятникова А. Подруги. – Якутск : Якуткнигаиздат, 1965.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОГО ОКРАИННОГО ОБЩЕСТВА В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Д. А. Гаврин

**Сибирский институт пожарной безопасности – филиал
Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС России,
г. Железногорск, Красноярский край, Россия**

Summary. This article seems activity of Russian Outskirts Society. Regulations of Society were approved in 1908. The main task of Society was strengthening of Russian statehood, culture and national spirit in outskirts.

Key words: outskirts; empire; national relations; statehood.

Российская империя в начале XX века представляла собой огромное многонациональное государство. В 1905 г., в период «Первой русской революции», активизировались националистические и сепаратистские организации, пытавшиеся поднять народные массы на борьбу под национальным флагом. Для сохранения целостности Российского государства русскими патриотами создавались объединения монархического направления, которые противостояли сепаратизму национальных окраин империи. Крупнейшей организацией данного типа стало Русское Крайнее Общество (РОО).

18 марта 1908 г. был утверждён Устав РОО, разработанный Н. Д. Сергеевским. Согласно Уставу, РОО имело главной зада-

чей «содействие укреплению русской государственности, культуры и народности на окраинах, а также местностях, где такое содействие может оказаться необходимым» [1, с. 253]. Организационно РОО делилось на почётных членов, действительных членов и соревнователей. Управление РОО возлагалось на Совет, состоящий из 12 человек. 27 апреля 1908 г. в Санкт-Петербурге состоялось первое общее собрание РОО. Деятельность РОО включала: изучение окраин и ознакомление с ними всех желающих; проповедь самоотверженного служения русскому государству; всяческую поддержку русских людей на окраинах в случае притеснения их местным населением; разработку и пропаганду превентивных мер по недопущению притеснения русского населения на всей территории империи; создание эффективной программы воздействия на иноплеменников. Девизом РОО были провозглашены слова: «Не Россия для нас, а мы для России!».

На собрании был избран Совет РОО, членами которого стали Н. Д. Сергеевский (председатель, после его кончины с 14 ноября 1908 г. по февраль 1917 г. председателем РОО был Л. С. Стишинский), А. М. Золотарёв (товарищ председателя), А. М. Позднеев (секретарь), А. А. Тарасов (казначей), а также С. Н. Алексеев, П. А. Кулаковский, Д. И. Пихно, А. И. Соболевский, А. А. Ширинский-Шихматов [3, с. 317].

РОО не было массовой организацией. В 1908–1910 гг. его численность колебалось от 200 до 225 членов. РОО не выдвигало политических лозунгов, занимаясь отстаиванием русских интересов на окраинах. Свою позицию общество выстраивало исходя из триады «Православие, Самодержавие, Народность». Выдвигая на первое место защиту русского населения (народность) и русской государственности (самодержавия), руководство РОО подчёркивало, что там, где нет Православной Церкви – там нет и России [2, с. 108].

РОО было разделено на отделы, каждый из которых специализировался на отдельном регионе и возглавлялся знатоком этой части Российской империи. Так, специалистом по Финляндии стал М. М. Бородкин; по Привисленскому краю и Западной Руси – П. А. Кулаковский; по Прибалтике и Кавказу – А. М. Золотарёв; по Юго-западному краю и Украине – А. И. Соболевский; по Юго-Восточной (мусульманской) России – Н. А. Зверев; по Сибири и Дальнему Востоку – А. М. Позднеев [1, с. 255].

Основной деятельностью РОО стала организация тематических докладов, посвящённых проблемам, связанным с национальными окраинами, и детальная разработка в специальных комиссиях обозначенных в докладах тем с разработкой поправок в существующем законодательстве и последующим ходатайством

перед правительством по воплощению разработок РОО в жизнь. В частности, в стенах РОО с докладами выступили: А. М. Позднеев «Современное состояние дальневосточных окраин России» (1908); епископ Евлогий (Георгиевский) «Холмская Русь» (1908); Н. О. Куплеваский «О юридическом положении Финляндии в составе Русской Империи». С докладом о положении дел на Камчатке выступил иеромонах Нестор (Анисимов) (1909); депутат Государственной Думы С. Н. Алексеев сделал сообщение о «Школьном вопросе в Привисленском крае» (1910) [2, с. 112–113]. РОО также практиковало специальные выезды комиссий из своих членов для непосредственного ознакомления с ситуацией на окраинах Империи.

С 1912 г. наметился спад активности РОО, но общество продолжало существовать вплоть до февральской революции 1917 г. Несмотря на свою немногочисленность и ограниченный масштаб деятельности, РОО оставило заметный след в духовной жизни России. Члены общества своими исследованиями и публичными выступлениями осветили многие важные аспекты национальных отношений и способствовали преодолению национального разделения и ксенофобии. Монархическая направленность общества в значительной степени препятствовала расширению его социальной базы и обусловила его малую популярность среди общественных организаций России начала XX века.

Библиографический список

1. Национальная политика России: история и современность. – М. : Русский мир, 1997.
2. Русский национализм: социальный и культурный контекст. – М. : Новое литературное обозрение, 2008.
3. Чёрная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917 / отв. редактор О. А. Платонов. – М. : Крафт+, Институт русской цивилизации, 2008.

ЭТНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ РОССИИ

О. Н. Кобяков

Курганский государственный университет,
г. Курган, Курганская область, Россия

Summary. The factors for making obstacles to the formation of Russian citizen nation are analyzed in the given article. In the conditions of a multinational state the increase of interethnic tension may lead to the disintegration of the federation. The problems of identification of Russian ethnos as the state-making people of the country are considered in the article.

Key words: ethnos; nation; interethnic confrontation; identification; ethnos nationalism.

Современный мир разделён на страны. Многочисленные этносы существуют в границах конкретных государств. Страны являются основными устойчивыми единицами, в рамках которых развивается человечество. Такова и Россия.

Многонациональная Россия находится в состоянии брожения, в связи с этим возникает вопрос о тех факторах, которые могли бы способствовать укреплению её социальной устойчивости. Очевидно, что актуальной является проблема взаимоотношений этнических общностей между собой. Межэтническая конфронтация это деструктивный фактор, несущий угрозу самому существованию нашего общества. Важнейшим основанием формирования общностей является основание этническое. Межэтнические взаимоотношения в Российской Федерации далеки от гармонии. Это ослабляет внутреннее единство страны.

Каким образом можно сохранить Россию как единое полиэтническое государство? Европейский опыт строительства национальных государств, при котором малые этносы «перемалываются» и становятся частью нации, для нашей страны неприемлем, так как это вызовет процесс отделения республик из состава страны. Существует путь строительства «гражданской нации», при котором многочисленные этносы должны ощущать себя, прежде всего, гражданами России, а уже потом русскими, дагестанцами или татарами. Казалось бы, этот путь наиболее эффективен, но на практике существует множество преград. Сама постановка вопроса о строительстве «российской нации» вызывает категорическое неприятие со стороны элит национальных республик и влечёт обвинение центра в «имперских амбициях». Однако очевидно то, что именно отсутствие сформированной гражданской нации было одной из важнейших причин распада как Российской империи, так и Советского Союза. Само понятие нация является объектом дискуссий. Не-

смотря на множество подходов и разнообразие мнений можно сказать, что нация как научное определение имеет право на существование. Достаточно полным можно считать такое определение нации: «Это сплочённая общими чувствами идентичности и солидарности, связанная общими ценностями прошлого и настоящего социокультурная общность людей, политически объединённых в одном государстве, которое совместно с институтами гражданского общества посредством систем массовых коммуникаций и общенациональной системы образования формирует у людей воображаемый ими образ «нации» и «гражданское сознание», которые доминируют над более древними расовыми и этническими идентичностями» [1, с.16].

Сохранить Россию как единое государство, не создавая при этом единую гражданскую нацию, невозможно. Можно выделить главные причины, которые препятствуют формированию «российской гражданской нации» и как следствие несут угрозу распада страны. К таковым следует отнести нежелание политических и научных кругов национальных республик участвовать в укреплении и усилении роли русского языка, а также рост этнического национализма в республиках. Негативную роль играет и процесс «выдавливания» русского населения не только из республик Северного Кавказа, но и с территории Ставропольского края, часть которого уже не рассматривается русскими как безопасная область проживания. Требуют глубокого философского осмысления и процессы миграции, этнический состав наших городов стремительно меняется, вызывающее поведение приезжих рождает конфликты. Долгое время в массовое сознание внедрялся тезис о том, что православие является мощным консолидирующим фактором для России. В это же время социологические исследования показывают, что русское население проявляет равнодушие к православной религии и рассматривать православие как фактор, объединяющий русский народ, с научной точки зрения ошибочно. Динамично растёт мусульманское население страны, и многие русские принимают ислам. Использование религиозного фактора в российской политике и общественной жизни способствует обострению межэтнической напряжённости, однако государственные деятели продолжают применять религиозную риторику.

Проблема сохранения нашего государства тесно связана, прежде всего, с идентификацией самого русского народа, необходимо понять, какие факторы способствуют его единству и какие разобщают. Русский народ пока ещё является самым многочисленным народом нашей федерации. Если русскому этносу удастся решить проблему депопуляции, если русские люди осознают себя государствообразующим народом, найдут пути еди-

нения и смогут идентифицировать себя как гражданскую нацию, то ситуация изменится коренным образом. Тогда даже если все национальные республики выйдут из состава страны – Россия не прекратит своё существование. Появятся колоссальные политические, экономические, социальные проблемы, но страна будет жить. Речь не идёт о строительстве отдельного «русского государства», так как рядом с русскими всегда жили и будут жить представители других народов, и это является условием взаимного обогащения культур. Русские являются наиболее толерантным этносом. Вопрос заключается в том, как укрепить внутренние духовные, культурные связи внутри русского этноса. Общество сохраняет себя до тех пор, пока люди, его составляющие, связывают себя с духовными основами его существования в истории. В случае, если люди теряют святость своих культурных и исторических ценностей, общность распадается. «Мы теряем идентичность – становимся людьми неидентифицируемой истории, культуры и духовности, а вслед за этим теряем ощущение живой общности людей, объединённых общими коллективными сущностями, несущими в себе смыслы для того, чтобы жить – и чтобы умереть. В современной России происходит радикальное сужение пространства общих ценностей и святынь, образуется всё больше людей, находящихся во всё большей духовной дистанции от России, живущих не из самого сердца своей истории, культуры и духовности, а из периферии чувств» [2, с. 43]. Можно сказать, что единственное, что достоверно объединяет русских – это язык. Общность языка имеет огромное значение в процессе возникновения нации. Язык является важнейшим средством формирования этнической идентичности и этнического сознания. Фактически сохраняя русский язык – мы сохраняем Россию. Гораздо сложнее найти консолидирующие факторы для русского народа в его истории, которая превратилась в «поле битвы» для учёных, политиков и общественных деятелей. При этом интерес к отечественной истории со стороны русской молодёжи стремительно падает. Русский народ представляет собой общность с очень низким уровнем традиционности, поэтому роль народной культуры в укреплении национальной идентичности чрезвычайно низка. Достаточно трудно найти русскую семью, в которой бы хранился национальный костюм, исполнялись бы народные песни и танцы.

Возникает вопрос, какой же социальный институт может повысить уровень консолидации русского народа? Важнейшая роль должна принадлежать системе образования, только система образования в условиях, когда семейные ценности девальвируются, может изменить ситуацию и содействовать росту граждан-

ского сознания русских людей. При этом система образования должна функционировать таким образом, чтобы русские, обучающиеся в учебных заведениях национальных республик, могли в полной мере ощущать свою общность и формировать свою национальную идентичность. Само понятие «русский» имеет отношение даже не столько к этнической, сколько к государственной принадлежности. Русским всегда считался человек, владеющий русским языком и служащий российскому государству. Так было и в имперский период истории и в советское время, за границей граждан СССР называли русскими. Сегодня представители национальных элит говорят о том, как русские покоряли народы и захватывали территории, якобы создавали себе привилегии. При этом забывается то, что русский народ всегда нёс на себе всю тяжесть государственного строительства. Совершенно справедливо писал Иван Солоневич: «Ни одна нация в истории человечества не строила и не постигла такой государственности, при которой все втянутые в орбиту этого строительства нации, народы и племена чувствовали себя одинаково удобно или неудобно, но также удобно или неудобно как и русский народ. Если было удобно – было удобно всем, если было неудобно – то тоже всем. Это есть основная черта русского государственного строительства. Она может называться интернационализмом, космополитизмом, универсализмом или «вселенскостью», но она проходит определяющей чертой через всю русскую историю» [3, с.134]. Поиск путей сохранения России как многонационального государства представляет собой анализ сложного комплекса проблем. Эти проблемы можно замалчивать, избегая их философского осмысления, но тогда следствием этого станет рост этнической напряжённости и распад страны.

Библиографический список

1. Гранин Ю. Д. Станет ли Россия «национальным государством»? // Вопросы философии. – 2011. – № 1.
2. Козин Н. Г. Идентификация. История. Человек. // Вопросы философии. – 2011. – № 1.
3. Солоневич И. А. Народная монархия. М. : Издательство «Век», 1991.

МОДЕРНИЗАЦИЯ И СПЕЦИФИКА СТАНОВЛЕНИЯ ПОЛИЭТНИЧЕСКОЙ И МНОГОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ОБЩНОСТИ В РОССИИ

Р. А. Данакари
Волгоградский филиал Российской академии
народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации (ВФ РАНХиГС),
г. Волгоград, Россия

Summary. The article is devoted to the research of modernization stages, the specific character of postmodernism and the ways of formation of a new polyethnic and multiconfessional community in Russia. The author considers the peculiarities of existence and the polycultural Russian society functioning. The special attention is paid to the role and place of ethnicity and religion in a new integrated community formation.

Key words: modernization; postmodern; ethnicity; religious denomination; multiculturalism; traditions; value; originality.

Современный этап социального бытия России вновь поставил на повестку дня необходимость качественной трансформации общества, модернизации политики и экономики, социальной сферы и культуры, межэтнических и межконфессиональных отношений. Сегодня всё больше ощущается позитивный потенциал этнических и религиозных ценностей и институтов, их способность к новой динамике и адаптации. Опыт многих стран, особенно Китая и «азиатских тигров», идущих по пути модернизации, демонстрирует совместимость традиционного духовного наследия с потребностями нового социально-экономического и культурного развития. Правда, часто элементы традиционных культур вступают в острые конфликты с современными видами деятельности, не соответствуют требованиям к современной рабочей силе и к «экономическому человеку» вообще [3, с. 55–56].

Сегодня значимость и действенность как этнического, так и религиозного факторов не только не оказались исчерпанными, но и наоборот, они неимоверно возрастают, что можно считать определённым парадоксом в условиях наступления постмодернизма и информационных технологий.

Качественные изменения и новый рывок в современность возможны не только при использовании достижений науки и техники, материального и технологического потенциала, но и при сохранении традиций и духовности, превращения десятков миллионов россиян, представителей разных этносов и религий, в реальные субъекты модернизации. Однако реальное и равноправное партнёрство государства и общества в России должно

сопровождаться предложением новых стратегий и моделей развития, единых идеологических императивов и духовных ценностей, отвечать интересам людей, объединять всех граждан страны на благо Отечества и всего многонационального сообщества.

Сегодня этнические и религиозные факторы оказывают сильное воздействие на жизнь людей и деятельность всего общества. Их влияние становится прямым и косвенным, зримым или латентным, ускоряющим развитие социума и тормозящим его. Интересы модернизации общества и реальные потребности людей властно заявляют о себе, диктуя необходимость трансформации традиционных и консервативных ценностей, «осовременивания» этничности и религии.

Естественно, что такая политика предполагает диалектику традиций и инноваций, а не просто сохранение важнейших этнических признаков и идентичностей, догм и заповедей религиозных учений. Необходимо укрепить положительный потенциал этнической и религиозной идентичности, направив их на совместное созидание, ориентируя труд людей на высшие цели, творческую деятельность. Сегодня религиозные деятели не выступают против рыночной экономики, индивидуального труда и предпринимательской деятельности. Они против того, чтобы предпринимательство превращалось в самоцель, служило только обогащению, выгоде. Государство и все конфессии в России могут вместе выступить с призывом к людям о необходимости совместного труда на благо Отечества, служения высшим божественным или земным целям, общественным и личным интересам, напомнить человеку о его высоких целях жизни и предназначении.

Обращение к истории православия в России свидетельствует о том, что в течение многих столетий оно приносило в коллективистскую общину, её экономическую деятельность духовное начало и организовывало её нравственно. Сегодня православие снова стремится связать духовные и этические начала с социальными и экономическими отношениями, дисциплинировать человека, признать «священной» и нравственной его жизнь и трудовую деятельность.

Обращаясь к другой мировой религии – исламу и рассматривая мусульманские ценности, можно признать и их модернизационный потенциал. Несмотря на догмат о предопределении и даже фатализм, ислам призывает мобилизовать человеческую энергию. Он предлагает правоверному мусульманину активно хозяйствовать в мире, опираясь на заповеди честности, правдивости, справедливости. Быть «угодным» Аллаху для мусульманина означает поступать соответственно объективной мере вещей, наилучшим и честнейшим образом выполнять свой долг.

В числе важнейших задач современного общества – интеграция и направление этнической и конфессиональной специфики, традиционных ценностей на благо, позитив российского общества и государства. Сегодня религия, с одной стороны, дисциплинирует людей и предлагает им поддерживать порядок и гармонию, а с другой – формирует у них систему ценностей и приоритетов, мотивирует на активную деятельность, предлагает стать соучастниками Творца, субъектами по изменению и совершенствованию мира.

В современной России пока представители большинства этносов и религиозных конфессий придерживаются консервативной позиции при оценке настоящего и будущего рыночного общества и его экономики. В целом она связана с отрицательными результатами наших рыночных реформ, особенно деградацией общества и резким снижением уровня жизни людей. Пока главной является ориентация на решение сугубо личных проблем, своё «видение» экономической и предпринимательской деятельности. Поэтому общественное и индивидуальное сознание, коллективизм и «соборность» ориентированы в большей степени на духовные и религиозные ценности, чем на рыночную активность, инициативу и творчество.

Анализируя современные тенденции, можно сделать вывод о консервативности экономических интересов и пристрастий большинства россиян, что находит отражение в отношениях к рынку, новым ценностями, установкам, поведению в коллективе, быту. Поэтому перед современным российским государством и обществом стоит задача по формированию рациональной и трудовой этики, способствующих развитию новых экономических и рыночных отношений. В настоящее время этнос и религию можно рассматривать как определённых ограничителей от анархического и нигилистического поведения людей, эгоизма и индивидуализма.

Главной проблемой модернизации и главной причиной её срыва, как считает С. Эйзенштадт, является не отсутствие обновления и консервация традиций, а отсутствие новых отношений и институтов, ценностей и норм на месте разрушающихся старых [10, с. 55]. Следует признать, что рыночные реформы в России привели только к разрушению прежней индустриальной экономики и деградации общества. Стремление немедленно изменить культурный код россиян и их массовое сознание способствовали «возрождению» лежащих глубоко в подсознании архаических и традиционных начал. Желание быстрее «внедрить» управляемую модель демократии привели к её дискредитации, нигилизму и анархии. Стихия рынка обернулась появле-

нием неформальной экономики, чуждой и противостоящей как обществу, так и государству.

На наш взгляд, модернизации должна опираться на признание следующих положений: во-первых, на значимость сложившихся социокультурных типов как основ определённой стабильности и самостоятельности общества; во-вторых, на значимость ценностно-смысловых факторов в регуляции как политической, так и экономической жизни. В-третьих, на большей вариативности институциональных, символических, идеологических интерпретаций, которые различные общества и цивилизации дают процессам модернизации. Реальные ответы на современные «вызовы» модернизации определяются целой совокупностью конкретных характеристик каждого общества. Во многом они имеют собственные цивилизационные основания: базовые представления о космическом и социальном мире и их соотношении, общественную и культурную систему, традиционные ценности и иерархию.

Российскую модернизацию следует рассматривать как сложный и долгий процесс трансформации государства, структурной дифференциации общества и «переформатирования» социальной и культурной систем. Такая работа должна включать создание новых институтов и коммуникаций, норм, символов и ценностей. Правда, не на основе отрицания традиционного, а его органичного включения в процессы осовременивания и окультуривания, развития мобилизационного и интеграционного потенциала. В этой связи может происходить реинтерпретация традиционных культур, которые обретают новый смысл и становятся легитимирующей основой преобразований.

Структурирование традиционных ценностей и их синтез возможен в том случае, если они помогут успешно способствовать органичному переходу к современности. В таком случае важно чётко определять: во-первых, новые цели, потребности, стратегии и движение самобытных обществ к современности; во-вторых, обеспечивать легитимность новых институтов и форм деятельности; в-третьих, обеспечивать адаптацию к ним индивида традиционного общества.

Противопоставление традиционного, аграрного общества и современного, индустриального типа социума следует рассматривать не в координатах жёсткой антитезы, а как подвижное соотношение. Современное традиционное общество следует воспринимать не как замкнутую систему, а структуру с определённой динамикой, со способностью изменяться и приспосабливаться к инновациям при некоторых условиях.

Отметим, что за последние два десятилетия в России накоплен достаточно негативный опыт рыночных реформ. Не

секрет, что она проводилась посредством грубого администрирования, путём навязывания не только выработанных на Западе экономических, рыночных принципов, но и сопутствующих им социокультурных форм. До сих пор огромная часть нашего общества критически относится к таким стратегиям и методам действия власти. Между тем, современные типы модернизации породили принципиально иные теоретические парадигмы, способные учитывать как специфику национальных экономик, так и многообразие социальных и культурных основ общества.

Для постижения проблем российской модернизации актуально исследование традиционных факторов бытия социума. Социально-философская методология позволяет определить его духовный потенциал, выявить не только роль и значимость идей коллективизма и соборности, но и роль новых субъектов, социальных слоёв и групп, способных выступить носителями модернизации.

Наверное, следует согласиться с мыслью С. Хантингтона о том, что постепенно в современном мире будут доминировать религиозные и национальные начала, что выдвижение на авангард цивилизационного фактора происходит в периоды радикальных ценностных сдвигов [9, с. 33–48]. Действительно, в современную эпоху произошла значительная «переоценка ценностей». Новая ситуация заставила людей «вернуться» к своим истокам, начать поиск первичных смыслов и идентичностей, заключённых в этносе и религии. Этничность и религии провели новые разделительные линии, теперь уже на основе цивилизационных парадигм, духовной близости групп родственных стран по «зову крови» или «зову языка».

Модернизации российского общества приобретает значимость не просто в связи с необходимостью противопоставления другим культурам и цивилизациям, а в связи с актуальностью обеспечения стабильности, придания устойчивости функционированию и дальнейшему развития полиэтнического и многоконфессионального общества в России. Очевидно, что при всей популярности, «возвращение» к традиционным истокам и консервативным ценностям этнической и религиозной культуры невозможно. Наверное, значимо переосмысление традиционного наследия в условиях непрерывно изменяющихся политических, социальных экономических и духовно-нравственных реалий.

Приоритет духовности и нравственных ценностей в стратегии развития определяет и ориентацию на общую интеграцию, на приоритет единства над дифференциацией и стратификацией, на равенство и солидарность. Очевидно, что основой социальной интеграции выступит духовное единство, но на базе

творчески переработанных ценностей, норм, стереотипов поведения и стилей жизни.

Сегодня Россия оказалась перед серьёзнейшим «вызовом» времени, необходимостью осуществить реальный переход общества к качественно новой современности. Он может состояться путём объединения традиций и инноваций, сохранения и укрепления светского характера многонационального государства, обновления социальных отношений, сочетания определённого набора этнических и конфессиональных признаков, формирования новой интегральной культуры. Правда, постмодернизм рекламирует возможность сочетания авторитаризма и демократии, национализма и индивидуализма, совмещает индустриализацию и ограничение пределов роста, наследственные и приобретённые статусы, ценностную и целевую рациональность, локальности и универсальности (глобальности) [7, с. 20]. Следует признать, что такое понимание имеет и другие названия: модернизация на основе собственной идентичности, модернизация без вестернизации [8, с. 143].

Сущность постиндустриального общества составляют новые тенденции мирового развития, связанные с нарастающей несовместимостью экономических, технологических, информационных, социальных и культурных реалий XXI века с ценностями культуры эпохи модерна [11, с. 10]. Включение отдельными учёными этнических и религиозных факторов в систему экономического развития рассматривается как кризис модерна или отрицание его принципов. Оно вызвано невозможностью принять в новых условиях безличное, оторванное от человеческих (религиозных и национальных) ценностей производство и бытие «экономического человека», основанное на рационализме и ценностном универсализме [1, с. 20].

Философия и культура постмодерна характеризуются распадом единства, плюрализмом ценностей, культурных форм и стилей поведения. В теориях постиндустриального общества обращается внимание на растущую гетерогенность и мозаичность социума, деидеологизацию, утрату цели в жизни, базовых ценностей и смыслов. В новых условиях в центре внимания оказались не производство, капитал, общественное богатство, а университеты, знание, информация и технологии.

Российская модернизация должна имманентно содержать общие цели и ценности, включать императивы новой современности. «Модернизация России, в конечном счёте, должна создать условия для постиндустриализации (т. е. постмодернизации). В противном случае она теряет смысл, поскольку не решает на современном уровне ни одной из возникших перед Россией проблем... Стратегия российского обновления должна ориентиро-

ваться на то, чтобы сработать на опережение, учитывая не сегодняшний, а завтрашний день мировой науки и техники, социокультурного прогресса и политических структур» [6, с. 5–23].

Следует согласиться с утверждением, что пребывание в рамках общей логики модернизации с её моноцентричным и направленным развитием является лишь предпосылкой для перехода к постиндустриальному типу развития как принципиально новому качеству социокультурного бытия [2, с. 24].

Отметим, что в рамках культурного многообразия не так актуально, кем является человек: продуктом природно-биологической эволюции или результатом творения Бога, созданным по его образу и подобию. Важно не просто декларировать самооценку личности, священность её жизни, принцип равенства всех людей в мире, а реально изжить любое нарушение прав человека, жестокость и насилие, расизм и национализм. Возможность для многих цивилизаций развиваться по собственному пути доказала сама реальность этих стран. Неудачи в модернизации привели к пониманию, что индустриальная форма динамики и непрерывный научно-технический прогресс не всегда являются благом для людей, что существуют и другие альтернативы бытия человечества. Во многом благодаря постмодерну, придавшему этничности, религии, традициям, самобытности особое значение, мир предстал перед нами как пестрая и красочная мозаика, система равноправных и равнозначных элементов.

Ещё в начале рыночных реформ известный философ А. С. Панарин отмечал: «...развитие между традиционными и современными обществами... несравненно глубже и значимее, чем последующие различия между индустриальным и постиндустриальным обществами. Поэтому при сопоставлении любых альтернативных проектов надо учитывать общую доминанту модернизации, без чего мы неизбежно попадаем в ловушку консервативно-романтического утопизма» [5, с. 49].

Сегодня этнические и конфессиональные факторы могут выступать в качестве важнейшего фактора, способствующего утверждению и самому широкому проявлению единства новой становящейся цивилизации и уникальности каждого общества. Несмотря на все драмы и метаморфозы современности, впервые в истории открываются возможности с помощью науки, техники, культуры, информационных технологий обеспечить дальнейшую демократизацию жизни общества, придать ему новые смыслы и цели, заложить реальные предпосылки осуществления извечных гуманистических идеалов человечества. Всё это, в свою очередь, станет не просто очередным условием для выживания человечества, но и откроет новые горизонты будущего.

Российская Федерация отличается значительным региональным и территориальным своеобразием, наличием разных уровней политического, социально-экономического и культурного развития. Оно характерно для всех республик, краев, областей. Например, низкий уровень урбанизации и высокая доля сельского населения в некоторых республиках Северного Кавказа отличает их большей религиозностью и традиционализмом, является фактом, сдерживающим модернизацию регионов [4, с.12].

Перед переходными обществами, в том числе и Россией, возникают не только серьёзные модернизационные проблемы соотношения себя с постиндустриальным миром, движения к качественно новой современности, но и актуальные задачи по поиску собственного места в становящейся полицентрической и гетерогенной системе региональных и глобальных связей. В XXI веке на передний план выходит этническое и конфессиональное своеобразие социальных систем. Это происходит в тот период, когда мир становится всё более глобальным, представляющим собой интегрированную совокупность различных типов обществ, цивилизационных и культурных парадигм.

Библиографический список

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. – М. : Academia, 1993. – 949 с.
2. Белл Д., Иноземцев В. Эпоха разобщённости. Размышления о мире XXI века. – М. : Центр исследований постиндустриального общества, 2007. – 304 с.
3. Кутырев В. А. Духовность, экономизм и «после»: драма взаимодействия // Вопросы философии. – 2001. – № 8. – С. 56–66.
4. Матишов Г. Г., Батиев Л. В., Котеленко Д. Г. Атлас социально-политических проблем, угроз и рисков Юга России. Т. II. – Ростов-на-Дону : Изд-во ЮНЦ РАН, 2007. – С. 12.
5. Панарин А. С. Выбор России: между атлантизмом и евразийством // Цивилизации и культуры : научный альманах. – Вып. 2. – М., 1995. – 262 с.
6. Тихонова Н. Е. Социокультурная модернизация в России (Опыт эмпирического анализа) // Общественные науки и современность, 2008. – № 2. – С. 5–23.
7. Федотова В. Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории // Вопросы философии. – 2002. – № 12. – С. 20.
8. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА, 2008. – С. 635.
9. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Политические исследования. – 1994. – № 1. – С. 33–48.
10. Эйзенштадт С. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. – М. : Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
11. Яковец Ю. В. Формирование постиндустриальной парадигмы: истоки и перспективы // Вопросы философии. – 1997. – № 1. – С. 10.

INTERCULTURAL COMPETENCE AND ITS ROLE IN MANAGING CONFLICTS

Ja. E. Galoyan

**The Institution of management, business and law,
Rostov-on-Don, Russia**

Summary. The article deals with such a barrier to intercultural communication as conflicts and possible ways to manage them. It reveals the idea of becoming interculturally competent as one of the most important ways of preventing conflicts.

Key words: intercultural competence; conflict; ethnic groups; confrontation; pacifism; intermediary; mediation; gender; peacemaking approach; negotiation; conflict resolution; cultural values.

In some cultures conflict is viewed as fundamentally a good thing. That is, working through conflicts constructively results in stronger, healthier, and more satisfying relationships. Similarly, groups that work through conflict can gain new information about members or about other groups. According to this viewpoint, individuals should be encouraged to think of creative, even far-reaching solutions to conflict. There is also value in direct **confrontation**, recognizing conflict and working through it in an open, productive way. In fact, many people consider conflict-free relationships to be less than healthy and potentially problematic. In this view, conflict presents opportunities to clarify issues in relationships, release tensions, and renew relationships.

Conflict can be viewed by some ethnic groups as ultimately destructive for relationships and disturbing the peace, not as an opportunity for personal growth, but as a threat to interpersonal and community harmony. When conflict does arise, the strong spiritual value of **pacifism** dictates a nonresistant response – often avoidance. So when members disagree they should adhere to the consensus of the group rather than engage in conflict. Silence and avoidance may be used to manage conflict. Individuals from these groups also use **intermediaries** – friends or colleagues who act on their behalf in dealing with conflict. People who think that interpersonal conflict provides opportunities to strengthen relationships also use **mediation**, but mainly in formal settings.

What are the basic principles of nonviolence applied to interpersonal relations? Nonviolence is not the absence of conflict or a simple refusal to fight. It involves peacemaking – a difficult approach to interpersonal relationships.

1. **Peacemaking approach** helps to value strongly the other person and encourage his or her growth.

2. Attempt to de-escalate conflicts – keeping them from escalating when they start.

3. Attempt to find creative negotiation to resolve conflicts when they arise.

These approaches to conflict resolution reflect different underlying cultural values involving identity and face saving. In the more individualistic approach that sees conflict as good, the concern is with individuals preserving their own dignity.

Our gender and ethnicity may influence how we handle conflict. Men and women seem to have different communication styles. These different ways of communicating sometime lead to conflict and can influence how men and women handle conflict. For example, women typically make sympathetic noises in response to what a friend says, whereas men may say nothing, which women interpret as indifference. Or women commiserate by talking about a similar situation they experienced, whereas men follow rules for conversational dominance and interpret this as stealing the stage. And in telling stories, men tend to be more linear, whereas women tend to give more details and offer information, which men interpret as an inability to get to the point. Men and women also talk about relationships in different ways. Women may express more interest in the relationship process and may feel better simply discussing it. But men are more oriented toward problem solving and may see little point in discussing something if nothing is identified as needing fixing.

In any case, it is important to remember that, while ethnicity and gender may be related to ways of dealing with conflict, it is inappropriate and inaccurate to assume that any person will behave in a particular way because of his or her ethnicity or gender.

Another way of understanding cultural variations in intercultural conflict resolution is to look at how cultural values influence conflict management. Cultural values in individualistic societies differ from those in collectivist societies. Individualistic societies place greater importance on the individual than on groups like the family or professional work groups. These contrasting values may influence communication patterns. Thus, people from individualistic societies tend to be more concerned with preserving their own self-esteem during conflict, tend to be more direct in their communication, and tend to adopt more controlling, confrontational, and solution-oriented conflict styles. By contrast, people from collectivist societies tend to be more concerned with maintaining group harmony and with preserving the other person's dignity during conflict.

In order to become more interculturally experienced it is important to know about individuals unlike yourselves, make friends with them, take vacations in other nations (go on student exchanges, study at foreign universities). Willingness to expand one's skills to

include intercultural communication is an essential first step in overcoming barriers to intercultural communication.

Bibliography

1. Hanley M. The Scope of Multicultural Education// Multicultural Education. – Antioch University, Seattle, 2003. – №3.
2. Lynch F. R. Multiculturalism comes to the workplace // Wall Street journal – 2001. – Oct. 26.
3. Mary Stone Hanley. The Scope of Multicultural Education.– ERIC Clearinghouse on Rural Education and Small Schools. – EDO RC, 2002, Oct.
4. Wipf J., Wipf P. Immigration. Before and After: putting it in perspective // Harvard Education Publishing, 2002.

ДВИЖЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ В Г. ПЕНЗЕ

Н. В. Терёхина, Б. А. Дорошин
Пензенская государственная технологическая
академия, г. Пенза, Россия

Summary. The article is devoted to the historical reconstruction - recreating the material and spiritual culture of a particular historical period and the region using various historical sources in Penza. List and describe the historical reconstruction clubs specialized in medieval Russia, the Viking Age and the Napoleonic Wars, and the direction of their work.

Key words: historical reconstruction; socio-cultural associations; Penza.

Историческая реконструкция как форма культурного досуга появилась в России в начале 1990-х годов и сразу получила широкое распространение в кругу людей, увлекающихся историей, романтическим духом средневековья и искусством. В исторической реконструкции есть множество направлений, в том числе и спортивное. В России существует несколько федераций исторического фехтования. Регулярно проводятся спортивные турниры. Фестивали и массовые постановки сражений проводятся, в основном, клубами исторического фехтования и реконструкции при поддержке администрации областей и городов, где проводится мероприятие. Также существуют мероприятия государственного значения (например, реконструкция Куликовского сражения или Бородинской битвы в России или реконструкция Грюнвальдской битвы за границей).

Историческая реконструкция – это воссоздание материальной и духовной культуры той или иной исторической эпохи и региона с использованием археологических, изобразительных и письменных источников [1].

Одной из первых форм реконструкторских объединений стали военно-исторические общества. Участники данного направления в основном занимаются боями на мечах, саблях и других видах исторического холодного оружия, стрельбой из исторически достоверных луков, арбалетов и пищалей. Клубы, занимающиеся историческим фехтованием, начали появляться в конце 1980-х годов. Независимо друг от друга они возникли в Москве, Санкт-Петербурге, Саратове, Туле, Ульяновске, Белгороде, Пензе и других городах Российской Федерации. Используя различные исторические источники, архивные, фольклорные и этнографические изыскания, археологические исследования, данные клубы постепенно начали создавать реконструкции доспехов, вооружения средневековой Руси, стран Европы, Скандинавии, Азии, различные системы ведения поединков на исторически обоснованных репликах холодного оружия: мечах, саблях, копьях, бердышах и т. д.

Турниры по историческому фехтованию начали проходить с начала 1990-х годов. В 1993 году подобное соревнование состоялись и в Пензе. Все соревнования того времени проходили несколько спонтанно, по собственным правилам, определявшим разные зоны поражения и подсчет очковой системы. В историческом фехтовании начала – середины 1990-х годов проходил своеобразный этап становления и унификации, где что-то приживалось, что-то отмирало навсегда. Этот процесс завершился во второй половине 1990-х годов. К этому моменту определились клубы, где особо интенсивно культивировалось историческое фехтование, и сложились свои самобытные и весьма интересные фехтовальные школы.

Пенза наряду с Ульяновском и Саратовом входит в число трех городов, наиболее значимых в движении исторической реконструкции в Поволжье. Но с 1996 года Пенза, как и Ульяновск, начала сдавать те позиции, которые занимала в начале 1990-х годов, уступив их Саратову [2].

В г. Пензе и Пензенской области действует несколько объединений, занятых исторической реконструкцией. Пензенский областной молодежный военно-исторический клуб «Засека» ведет свою историю с 1992 года. Это первый такой клуб, образованный в Пензенской области. Еще в 1993 году он провел один из первых турниров в России – «Засека-93». Основное направление деятельности клуба – реконструкция дружинной культуры Руси и ее соседей VIII – начала XI веков. Второе направление – реконструкция Золотаревского сражения 1237 года.

Историческая реконструкция предполагает полное воспроизведение предметов быта, посуды, одежды, обуви, вооружения с использованием только тех материалов, которые суще-

ствовавали в то время, когда бытовали реконструируемые предметы. ВИК «Засека» использует для своих реконструкций богатейший материал раскопок уникального археологического памятника – Золотаревского городища, где встречаются в огромных количествах предметы VIII–XIII веков. Также используются материалы археологических раскопок из других мест. Крепость на месте Золотаревского городища стояла на пересечении важнейших торговых путей средневековья. Это путь из Киева в Волжскую Болгарию и ветвление Великого шелкового пути из Китая на Запад. Сюда же вели и караванные пути с Алтая, Средней Азии, Индии, Персии, Кавказа. На Золотаревском городище обнаружены и скандинавские вещи. Неподалеку от Золотаревского городища кончался судовой ход по реке Суре, т. е. товары могли доставляться как сухим путем, так и по воде. Как на Золотаревском городище, так и на территории Пензенской области, обнаружено большое количество вещей, относящихся к салтово-маяцкой культуре. Именно в Пензенской области находятся и наиболее ранние археологические памятники древней мордвы. К сожалению, в пензенской почве ткань и кожа практически не сохраняются, поэтому при реконструкции костюма ВИК «Засека» использует образцы одежды и обуви, сохранившиеся в тех местах, с которыми народы, населявшие Пензенский край в VIII–XI и XIII веках, имели самые тесные связи, подтвержденные археологическими находками.

ВИК «Засека» работает по программе Правительства Пензенской области по патриотическому воспитанию. На областном смотре-конкурсе военно-патриотических и военно-исторических клубов ВИК «Засека» по итогам 2007 года занял первое место. На конкурсе лидеров туриндустрии «Хрустальный лимб – 2007» ВИК «Засека» победил в номинации «Исторический туризм». ВИК «Засека» проводит ежегодный турнир-фестиваль в честь Дня защитника Отечества памяти генерал-майора М. Г. Симонова. Также клуб проводит августовские фестивали военно-исторической культуры и военно-исторического туризма «Гардарика – Восточный путь». В программе – турнир по историческому фехтованию, состязания по стрельбе из лука и метанию сулиц, конкурсы костюма, музыкальный, танцев, средневековой кухни.

В 2007 году клубы «Засека», «Покровская застава», «Голос булата» и клуб «Витязь» Колышлейского района Пензенской области принимали участие в областном празднике православной культуры «Спас».

Третье направление деятельности клуба – поисковое. Уже несколько лет поисковый отряд имени генерал-майора М. Г. Симонова (командир – П. В. Иконников) участвует в поисковых работах в Смоленской области на местах боев 1941 и 1943 годов.

Лично П. В. Иконниковым были обнаружены останки нескольких десятков советских солдат и офицеров и сотни единиц неразорвавшихся боеприпасов времен Великой Отечественной войны.

ВИК «Засека» является первичной организацией Пензенского областного организации РОСТО – ДОСААФ. С 2005 года на базе летнего спортивного лагеря Облсовета РОСТО – ДОСААФ «Бригантина» на «Сурском море» ВИК «Засека» ежегодно проводит детские военно-исторические спортивные лагеря [3].

Клуб «Святогор» был создан в 1998 году. Основатель и идейный руководитель клуба – Александр Федорович Пальгов; сооснователь – Светлана Владимировна Молчанова; тренер по историческому фехтованию, консультант по реконструкции – Василий Вячеславович Купряшин. Основная тема клуба – история и культура Руси IX – XI веков. Работа клуба ведется по следующим направлениям:

- реконструкция одежды, доспеха, быта Руси IX – XI в.;
- историческое фехтование;
- изучение и попытка воссоздания культуры Руси: праздников, обрядов, обычаев;
- экспериментальная археология: воссоздание старинных ремесел и технологий;
- формирование общественного музея русской этнографии Пензенской области.

МИКО «Святогор» организует следующие мероприятия, в рамках комплексной программы:

1. Фольклорные праздники. Изучение народных праздников, обрядов и традиций и воссоздание древнерусских праздников; народной песенной традиции, древнерусских игр, и т. п.
2. Организация собственных фестивалей и смотров, в рамках которых проходят турниры (в рамках спортивно прикладного направления), конкурсы реконструкции.
3. Выезды клуба на общероссийские фестивали реконструкции с целью обмена опытом.
4. Организация и проведение экскурсий и путешествий по культурным и историческим местам России.
5. Выезды в лес и туристические походы.
6. Проведение семинаров, творческих встреч и вечеров.

Военно-исторический клуб «Голос булата» был основан в 2006 году. Основатель и руководитель клуба – Максим Михайлович Терешин; сооснователь – Иван Владимирович Фимушкин; консультант по реконструкции – Андрей Михайлович Купченко. Основное направление работы клуба – история и культура Скандинавии IX – XI веков («эпоха викингов»). Работа клуба ведется в следующих направлениях: реконструкция одежды, оружия, доспеха, предметов быта Скандинавии IX–XI в.; историче-

ское фехтование; показательные выступления. Деятельность клуба включает организацию и проведение различных внутриклубных и региональных мероприятий; участие во всероссийских и региональных фестивалях реконструкции; показательные выступления на различных мероприятиях; выезды в лес и туристические походы.

Конный военно-исторический клуб "Аванпостъ" занят реконструкцией Литовского уланского полка Русской Императорской армии (эпоха наполеоновских войн – 1812–1814 гг., и 1907–1921 гг.). Руководитель клуба – Томас Витаутасович Янчаускас – аспирант Пензенского государственного педагогического университета имени В. Г. Белинского. Отделение является частью старейшего и крупнейшего в России кавалерийского клуба. Имеется своя конюшня в Московской области. Основное направление деятельности клуба: реконструкция обмундирования, вооружения и снаряжения русских улан эпохи царствования Александра I; отработка тактических приемов в конном строю по уставам и наставлениям, верховая езда, фехтование в конном строю; реконструкция быта и исторического лагеря начала XIX века. Клуб неоднократно участвовал в крупнейших военно-исторических фестивалях и ежегодных маневрах в России и за рубежом (Бородино, Малоярославец, Тарутино, Смоленск, Березина, Фридрихсбург, Прейсиш-Эйлау, Клайпеда, Вильнюс, Каунас, Пултуск, Аустерлиц) в проведении балов по эпохе ампира и конных псовых охотах [4].

Одной из существенных перспектив в молодежном историко-реконструкторском движении России вообще и Пензенской области в частности является вопрос нахождения такой исторической плоскости, где наиболее полно отражались единые духовно-нравственные, социально-экономические, бытовые и культурные традиции развития народов России. Но ответить на этот вопрос и разрешить его внятно на годы вперед возможно будет лишь после того, как будет выработана и официально поддержана государственная стратегия России по духовно-патриотическому воспитанию населения.

Библиографический список

1. Быков А. В. Историческая реконструкция. Проблемы и решения // Творческий клуб МГУ «Золотые Леса» URL: http://www.goldenforests.ru/library/misc/bykov_rekonstrukciya.html (Дата обращения: 12.10.2012).
2. Движение исторической реконструкции и исторического фехтования: из прошлого в будущее. // Стяг. URL: <http://www.stjag.ru/index.php/2012-02-08-10-28-57/item/32184-движение-исторической-реконструкции-и-исторического-фехтования-из-прошлого-в-будущее> (Дата обращения: 12.10.2012).

3. Историческая реконструкция в Пензе. По материалам, предоставленным руководителем ВИК «Засека» Погореловым Е. В. // Пензенский Областной Фонд Научно-Технического Развития. URL: <http://alians-rostopofntr.ruprom.net/a931-istoricheskaya-rekonstruktsiya-penze.html> (Дата обращения: 12.10.2012).
4. Клубы исторической реконструкции города Пензы. URL: http://modernkarlars-club.narod.ru/istoricheskaya_rekonstruktsiya/ (Дата обращения: 10.06.2011).

ПРЕОДОЛЕНИЕ КСЕНОФОБИИ СРЕДИ МОЛОДЁЖИ ПОСРЕДСТВОМ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Л. А. Апанасюк

Тольяттинский государственный университет,
г. Тольятти, Россия

Summary. The article views the social and cultural technologies in the youth sphere xenophobia overcoming

Key words: xenophobia overcoming; the social and cultural technologies; the youth sphere.

Воспитательное воздействие социально-культурной деятельности на молодёжь заключается в регулировании процессов социализации и индивидуализации молодых людей, то есть в социальном воспитании и развитии, осуществляемых в формах досуговой деятельности и направленных на решение культурно-воспитательных задач:

1) целенаправленное приобщение студентов к богатствам культуры; преодоление ксенофобии среди молодёжи;

2) стимулирование социальной мобильности молодёжи, инициативы и самостоятельности в сфере досуга, повышение их досуговой активности, то есть умения рационально, содержательно и разнообразно организовать своё свободное время;

3) создание условий для выявления и развития способностей личности, реализации её творческого потенциала и позитивного самоутверждения.

Для преодоления ксенофобии среди молодёжи необходимо использовать следующие технологии социально-культурной деятельности: этнокультурные, культуротворческие, культуроохранные, проектные, социально-защитные, информационно-просветительские, коммуникативные и др.

Несмотря на общие ориентиры, уникальность социально-культурных технологий заключается в достижении целого ряда жизненно важных целей. К этим целям относятся: жизнеобеспечение, межкультурная социализация, мобильная коммуника-

ция, рекреация и реабилитация. Большую ценность представляют также практические методы по выработке умений и навыков, связанных с определённой целью, в нашем случае – с преодолением ксенофобии. Однако важно при этом отметить, что эти технологии не могут быть реализованы изолированно: они могут и должны использоваться согласно поставленным воспитательным целям.

Целевые ориентиры нашего исследования достигаются также путём использования технологий социально-культурной деятельности. Для социально-культурных технологий характерны два вида функций:

1) основные (первичные), сущностные, отличающие их от материально-производственных, управленческих и других функций;

2) прикладные (вторичные), которые получают развитие на том или ином конкретном этапе исторического развития общества.

К основным функциям социально-культурных технологий относят:

– социализирующую функцию, которая наиболее полно проявляется в педагогических технологиях воспитания, образования, просвещения;

– творческую функцию, реализуемую главным образом с помощью технологий социально-культурной деятельности;

– коммуникативную функцию, характерную, в первую очередь, для информационных и информационно-поисковых технологий, технологий мобильного общения;

– рекреативную функцию.

По отношению к основным прикладные функции являются производными, вторичными. Это образовательная, просветительская, идеологическая, жизнеобеспечивающая, досуговая и другие. Первичные и вторичные функции социально-культурных технологий связаны друг с другом, предполагают и дополняют друг друга. Любая социально-культурная технология выявляет свои исходные, изначальные функции через вторичные, производные.

Однако для нас важными являются те средства, формы и методы, которые способствуют оптимизации преодоления ксенофобии среди молодёжи. В этом плане к *средствам* социально-культурной деятельности относим средства идейно-эмоционального и психолого-педагогического воздействия, которые используются в вузах при организации воспитательного процесса, а также работниками учреждений культуры и досуга.

Формы социально-культурной деятельности представлены запланированными информационно-просветительскими, соци-

ально-педагогическими, культурно-воспитательными акциями, направленными на определённую аудиторию.

Методами социально-культурной деятельности являются пути и способы воздействия на определённую аудиторию для достижения намеченных результатов.

Анализ сущности социально-культурных технологий показывает, что большинство из них основано на взаимодействии репродуктивных и творческих элементов, что позволяет повысить качество формирования межкультурного взаимодействия в молодёжной среде. Данная тенденция также привела нас к мысли о том, что технологии социально-культурной деятельности могут способствовать оптимизации процесса преодоления ксенофобии среди молодёжи.

Библиографический список

1. Апанасюк Л. А., Киреева И. А. Технология межкультурного сотрудничества: теория и методология : монография. – Тольятти : Изд-во Волжского университета им. В. Н. Татищева, 2012. – 156 с.

ЦАРИЦА МАМЛЮКОВ НА ПРЕСТОЛЕ ГОСУДАРСТВА

С. И. Умаров

**Ташкентский исламский университет,
г. Ташкент, Узбекистан**

Summary. In this article its told about famous queen of Mamluks-Shajarat Ad-Dur, wife of As-SalikhAyyub and mother of son Khalil Al-Malik. The author describes her life, political activity and tragical death.

Key words: Mamluks; Shajarat Ad-Dur; Turks; crusade.

В истории человечества женщина у власти – явление редкое. Если она и добивалась престола и могущества, то она действительно была неординарной личностью. Особенно когда дело происходило в Средние века и к тому же на мусульманском Востоке. Многие знакомы с историей Роксоланы, славянской рабыни, покорившей сердце султана Сулеймана и захватившей власть в Османской империи. Однако в XIII веке, за три столетия до рождения славянки, в Египте царствовала ещё одна невольница из гарема – султанша Шажарат Ад-Дурр.

Точных сведений о национальности султанши не сохранилось. Вероятнее всего, она была из половцев или кыпчаков, христиан-несториан или православных. Происхождение сыграло значительную роль в её возвышении после смерти мужа. Мамлюки, которые посадили Шажарат Ад-Дурр на трон, были в

основном бывшими рабами – тюрками из половецких степей, земляками султанши.

Версии о том, как Шажарат попала в наложницы к египетскому правителю, расходятся. По одной, будущему султану её подарил багдадский халиф, по другой – сам султан ас-Салих Айюб приметил её на невольничьем рынке в Леванте примерно в 1230-х годах. Как бы там ни было, юная половецкая красавица оказалась в гареме. Она приняла ислам и новое имя Шажарат Ад-Дурр, что означает «жемчужное дерево».

В 1249 году она уже была женой ас-Салиха Айюба и матерью его сына Халил аль-Малик аль-Мансура, а придворные хроники описывали её как красивую, благочестивую и очень умную женщину. В своей книге «Мамлюки – спасители веры» казахстанский историк Кайрат Бегалин писал: «Формальным основанием для возвышения Шажарат Ад-Дурр послужило то обстоятельство, что она была матерью детей ас-Салиха, наследников египетского престола. Хотя на самом деле, согласно строгим мусульманским традициям, Шажарат была всего лишь наложницей, но во всех официальных документах она подписывалась как “мать Халила”, а в хутбе (мусульманской проповеди) упоминалась как “жена султана ас-Салиха».

Летом 1249 года армия крестоносцев под предводительством Людовика IX, короля Франции, пользуясь отсутствием султана ас-Салиха Айюба (он уехал в Дамаск), высадилась в городе Дамьет, в устье реки Нил. В истории это событие было названо Седьмым крестовым походом. Султанша Шажарат в отсутствие мужа правила страной. Не растерявшись, она приняла на себя командование армией и весьма успешно организовала оборону. Ас-Салих не успел ничего предпринять для борьбы с крестоносцами – вернувшись из поездки, он через несколько дней скончался. Шажарат Ад-Дурр скрыла факт его смерти, заявив, что султан болен и не может покидать покои. С помощью верных евнухов и первого эмира Фахр ад-Дина она перевезла тело на остров Рода посреди Нила, где его и захоронили. Для конспирации в покоях султана был поселён раб, которому носили еду.

Возможно, это было волей самого ас-Салиха, потому что перед смертью он подписал больше тысячи пустых свитков, на которых позже Шажарат Ад-Дурр писала указы от имени султана. Страна находилась в состоянии войны, и Шажарат хотела утаить смерть ас-Салиха в первую очередь от врагов. Кроме того, она сохранила власть и избежала возможных беспорядков в стране.

Однако вдова не рассчитывала удержать трон за собой. Её сын-наследник скончался. Судьба остальных детей неизвестна, но, скорее всего, они тоже умерли, потому что не осталось никаких упоминаний о принцах и принцессах – детях ас-Салиха и

Шажарат. Но был жив другой наследник, Туран-шах – сын султана от первой жены. После возвращения пасынка из Багдада Шажарат добровольно отдала все бразды правления в его руки, объявив наконец о смерти мужа. Она сохранила влияние на мамлюков и вместе с Туран-шахом повела их к победе над франками. Именно по её инициативе был организован поход на Дамием (захваченный крестоносцами город в дельте Нила), в котором, по легенде, султанша сама приняла участие. Этот поход завершился блестяще. Враг был разбит, Людовик IX попал в плен, а страна освобождена от «неверных». Туран-шах, получивший образование в багдадском медресе, недооценивал «диких» мамлюков. После победы над крестоносцами он наградил своих фаворитов, обойдя военачальников-степняков. Это стало роковой ошибкой. Мамлюки взбунтовались, устроили заговор против Туран-шаха и убили его.

2 мая 1250 года армия посадила на трон Шажарат Ад-Дурр. Мамлюки провозгласили Шажарат не просто султаншей, но «царицей мусульман». Султанша, получив абсолютную власть, развернула бурную деятельность. Она раздавала награды и почести мамлюкам, отчеканила монеты со своим изображением и заключила мирный договор с франками, позволив Людовику IX, разумеется за выкуп, вернуться на родину. В честь Шажарат-султанши, как и в честь всех султанов-мужчин до и после неё, провозглашались пятничные молитвы в мечетях. Однако египетский султанат находился под властью Багдадского халифата. Признав заслуги Шажарат Ад-Дурр в борьбе против крестоносцев, халиф не мог позволить женщине править страной. Всего через 80 дней после её восшествия на престол из Багдада прибыл нарочный с приказом: «Женщине на троне не бывать. Если нет претендента – пришлем своего человека». Обдумав ситуацию, султанша поступила мудро – она вышла замуж. Её избранником стал туркмен Айбек, эмир-мамлюк, который имел огромный авторитет в армии, но, к сожалению, был женат и имел детей. Султаншу это не остановило. Заставив развестись с женой, она посадила его на трон, сохраняя реальную власть в стране за собой. Багдад с таким решением согласился. В течение семи лет страной фактически правила Шажарат, а не её новый муж Айбек. Она продолжала подписывать указы, на монетах этого периода отчеканены имена двоих – султана и султанши, но она не имела права принимать участие в заседаниях Дивана. Однако это была дань формальности – все решения принимались исключительно с её одобрения. Современник писал: «Султанша умнее султана, и бывает, что ему нечего сказать».

Семь лет супруги прожили благополучно. Но в 1257 году султан решил взять вторую жену – юную дочь эмира Бадр ад-

Дина. Айбек оправдывал свой новый брак необходимостью укрепления политических связей. Впав в ярость, султанша подала евнухов, которые зарезали Айбека.

Шажарат Ад-Дурр пыталась скрыть преступление. Но мамлюки зароптали. Армия разделилась на тех, кто продолжал поддерживать султаншу, и на её противников. Евнухов-убийц распяли. Беспорядки и междоусобица распространялись по стране, а султанша оказалась загнанной в угол. Ситуацию разрешила жаждущая мести брошенная первая жена Айбека. Вдохновлённая усиливающимся недовольством, она воспользовалась вынужденным заточением султанши и пригласила Шажарат в баню – развеяться. Именно там служанки обиженной жены забили Шажарат Ад-Дурр своими деревянными башмаками до смерти. Её тело было найдено лежащим во рву. Только через несколько недель почитателям удалось похоронить султаншу в гробнице, которую она построила для себя ещё при жизни.

В Каире, на правой стороне улицы аль-Ашраф, возле стен цитадели, у полуразвалившейся гробницы с мозаикой византийского стекла всегда толпятся туристы. Местные экскурсоводы с удовольствием рассказывают о мелодраматической стороне жизни Шажарат Ад-Дурр. Но мало кто вспоминает, что султанша, убившая своего мужа из-за ревности, была ещё и крупным государственным деятелем. Она остановила Седьмой крестовый поход, взяла в плен французского короля и положила начало новой эпохе – стала первой правительницей империи тюрков, которая вошла в историю под названием Мамлюкского султаната.

Библиографический список

1. Уденцова М. Тени прошлого. – М : Восточная Литература, 1977.
2. Бегалин К. Мамлюки-спасатели веры. – М. : Наука, 1998.
3. Denoix S. Décrire le Caire Fustât-Miṣr d'après Ibn Duqmāq et Maqrīzī: l'histoire d'un partie de la ville du Caire d'après deux historiens égyptiens des XIVe–XVe siècles. – Caire : Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1993.
4. Shawkat Hujjah. Al-Tarikh-al-Siyasili-Mintaqat Sharqal-Urdunmin Janubal-ShamfiAsrDawlatal-Mamalikal-Thaniyah-Irbid, 2002.
5. AliAl-SayyidAl-Mahmud. Al-Hayah-al-IqtisadiyahfiJiddahfiAsrSalatinal-Mamalik-Cairo, Al-Matba'ahal-Tijar|yahal-hadithah,1991.

ФЕМИНИЗМ КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА НА ПРИМЕРЕ США И СТРАН ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ

К. О. Дедяева

Алтайская государственная педагогическая академия
г. Барнаул, Алтайский край, Россия

Summary. The author of this article considers the feminism problem as public and political movement which brings ambiguous results for society. There is the consideration of the theoretical issues concerning the feminism movement in the USA and West European countries. The major target of the article is the revealing of positive and negative characteristics of society feminization at the present stage of development.

Key words: feminism; politics; gender; integration; society; equality.

В современном обществе феминизм как общественно-политическая теория вызывает у исследователей всё больший интерес в связи с тем, что роль и оценки феминизма как явления неоднозначны. С одной стороны, женщины постепенно становились полноправными членами общества, приравниваясь в правах с мужчинами, тем самым усиливая влияние на общественную, экономическую, политическую и культурную жизнь в большинстве стран мира. С другой стороны, феминизм несёт в себе не только положительное значение, но и с каждым разом принимает всё большие отрицательные черты, неблагоприятно влияющие на ход развития общества.

Развитие феминизма шло в несколько этапов. С конца 80-х гг. XX в. происходит распространение идей феминизма в новых независимых государствах. В науке в это время появляется тяга к более сбалансированному изучению женщин и мужчин как неких субъектов феминизма. Многие исследователи настаивали на том, что интеграция женщин в политику, на руководящие посты принесёт внушительные результаты, которые мы можем наблюдать уже сейчас в некоторых странах Европы, США и особенно в скандинавских странах, где идёт планомерное продвижение женщин в политику. В США женщины-политики занимали посты государственных секретарей: Мадлен Олбрайт (1997–2001 гг.), Кандолиза Райс (2005–2009 гг.), Хиллари Клинтон (2009–2012 гг.) [8, с. 19–35; 10, с. 2–18].

В настоящее время в США существуют несколько женских организаций, которые играют ключевую роль в движении за гендерное равноправие: «Эмили Лист», «Национальный клуб женщин-демократок», «Американская Ассоциация деловых женщин», «Национальная организация женщин» и др. Благодаря в числе прочего и их деятельности, по подсчётам Rutgers

University, ныне женщины занимают 87 мест (т. е. 16,3 %) в Палате Представителей Конгресса США. В 1992 г. их доля составляла 6 %, а в 2002 г. – 13,6 %. В Великобритании также женщины являются участницами политических партий, создают женские политические секции и занимают 17,9 % мест в Парламенте [3]. В настоящее время скандинавские страны являются примером гендерного равноправия, что объясняется не только существующими социальными условиями, но и активным взаимодействием женского движения с политическими партиями. А также применение различных механизмов достижения гендерного равноправия: от рекомендательного введения гендерных квот в партиях (Швеция) до обязательного введения квот и на внутрипартийных выборах, и в выборах в парламент (Норвегия). Стоит отметить то, что гендерное равенство в этих странах тесно связано с проектом скандинавской модели государства всеобщего благосостояния. В пример можно поставить Финляндию, где в 2000 г. впервые за всю историю Финляндии президентом стала женщина – Тарья Халонен [6, с. 302–315].

Однако существует другая точка зрения на постепенное внедрение женского пола в политические круги, которое, по словам критиков феминизма, несёт в себе негативные последствия для общества в целом и страны. Существование различных течений феминизма, таких как либеральный, радикальный, социальный феминизм, позволило оценить его с разных сторон и выявить противоречия данного общественно-политического движения в целом. Стоит сказать о том, что ни одно из вышесказанных течений феминизма не предлагало программы, которая реально могла бы всесторонне изменить ситуацию по отношению к положению женщин. Таким образом, ряд исследователей выделяют негативные последствия феминизации, интеграции женщин в политические круги.

Одним из таких последствий интеграции женщин в политику и другие руководящие посты является разрушение традиционного уклада жизни семей и уничтожение привычных ролей, предписанных мужчинам и женщинам в зависимости от их пола. Так, Ричард Дойл, специализирующийся на защите мужских прав, говорит о том, что между мужчинами и женщинами существует целый ряд традиционных различий, от которых общество только выигрывает. Р. Дойл в работе «Мужской манифест» утверждает, что развод, неполные семьи или семьи с гомосексуальными партнёрами рассматриваются как более существенная угроза ребёнку, чем полная семья, но с частыми конфликтами, где родители не являются идеалами для подражания [2].

Феминистки Запада, выступая за полное равноправие мужчин и женщин, говорят о требовании полной независимости и

освобождении от семейной жизни. Приведём пример госсекретаря США М. Олбрайт. Политическая устремлённость досталась Олбрайт от отца, под воздействием его взглядов сформировалось определённое мировоззрение, способствующее дальнейшему продвижению по карьерной лестнице. Однако постепенное внедрение М. Олбрайт в политические круги давало негативные последствия для семейного благополучия. В работе Мадлен Олбрайт «Религия и мировая политика» она описывает события Четвёртой Всемирной конференции по положению женщин, проходившей в Пекине в сентябре 1995 г., где М. Олбрайт и Х. Клинтон были представителями от США. На данной конференции обсуждались такие вопросы, как искоренение дискриминации женщин по половому признаку и расширение участия женщин в решении всех касающихся их вопросов. Но, тем не менее, несмотря на важность принятых положений, Джеймс Добсон назвал конференцию «самой большой угрозой семье, которая когда-либо возникала в мировой истории», а принятую на конференции Платформу действий «козырной картой сатаны» [4; 5].

Таким образом, постепенная феминизация общества XXI в. ведёт к разрушению семей, к более позднему заключению брака между мужчиной и женщиной или просто нежеланию молодых людей создавать семьи. Что, в свою очередь, порождает ещё один негативный фактор феминизации общества – это падение уровня рождаемости.

В тех странах, где феминизм продвинулся дальше всего, показатели уровня рождаемости неуклонно снизились. В США – нынешний уровень рождаемости оценивается как низкий (1,4 %). По мнению американских демографов, одной из главных причиной снижения рождаемости с 5,5 % в 1790 г. до 1,4 % в 2003 г., является изменение функций женщины в обществе. Но стоит отметить, что уровень рождаемости в штатах остаётся выше европейского, т. к. основной прирост населения страны составляют латиноамериканцы. Значительный эффект на демографический кризис оказывает ускоренное «старение» европейского населения, нисходящий график рождаемости и постоянная иммиграция. В 2011 г. к этим показателям добавился ещё экономический кризис. В работах западных авторов, таких, как П. Бьюкенен «Смерть Запада» и С. Хантингтон «Столкновение цивилизаций», рассматривается демографический кризис, в котором не последнюю роль играет феминизм. С их точки зрения, феминизм зарождает общество, которое само собой порочно, оно не имеет будущего и в конце погубит само себя.

Стоит отметить тот факт, что присутствие женщин в политических, общественных, социальных, культурных кругах не всегда приносит результаты, так как не все женщины имеют

опыт деятельности в политике, обществе или же социальной сфере. И выходит так, что количественное увеличение женщин в органах власти не даёт качественного показателя. Мнение американского исследователя Роберта Шиффера указывает на то, что женщины, пропагандируя идеи феминизма, всё равно в центр своей идеологии ставят женщину и неизменно уделяют внимание только вопросам в отношении женщин. Следовательно, возникает осознание того, что проблемы общества рассматриваются только через призму женских проблем, тем самым искажая действительность [9]. С другой стороны, данная критика феминизма не всегда доказательна, так как на примерах многих известных женщин можно проследить их деятельность в масштабах страны и на международном поприще. Такой женщиной, к примеру, является К. Райс с программой «Дипломатия преобразований», по которой она с помощью реформы Госдепартамента смогла содействовать распространению американского политического присутствия в других странах по всей их территории [12]. Таким образом, политика, проводимая К. Райс, не была провозглашена с феминистических позиций, это было планомерное продвижение в высшие эшелоны власти. Данный аспект зависит и от личностных характеристик человека, как целеустремленного лидера [7, с. 17–33; 11].

Сегодня в странах Запада, как утверждают критики феминизма, из-за интеграционных процессов женщин в политическую, экономическую и общественную жизнь, фактически мужчины подвергаются дискриминации в том отношении, что встают на равные позиции с женщинами. Например, в Норвегии, в соответствии с Законом о гендерном равенстве 1978 г., законодательные положения о родительских отпусках действуют в одинаковой мере в отношении обоих родителей. Данную меру можно рассмотреть с двух позиций: первая – это некая дискриминация в отношении мужчин, когда он принимает женскую роль в браке; вторая – это льгота, отцовская квота, которая введена для того, чтобы отец больше времени проводил с ребёнком в первый год его жизни [1, с. 85–86].

В настоящий момент феминизм как общественно-политическая теория уже сформировался и на сегодняшний день планомерное продвижение женщин в политику как показатель стабильного, гуманного, устойчивого развития общества, является тенденцией времени. Однако результаты данной интеграции, приносящие как положительный эффект обществу, так и отрицательный, можно будет проследить через определённое количество времени. Но существование противоречий в результате феминизации общества имеют значительное место в пони-

мании сущности такого общественно-политического движения, как феминизм.

Библиографический список

1. Гендерное равенство и достойный труд. Положительный опыт на рабочем месте // МОТ. – 2007. – С. 85–86.
2. Дойл Р. Мужской манифест. Здравый смысл к проблеме пола. Философия и политика мужского движения // Мужской альманах. URL: <http://menalmanah.narod.ru/mw/manif.html> (дата обращения 03.09.12).
3. Женщины в политике: мировой обзор: по материалам доклада Исследовательского института по проблемам социального развития при ООН: «Видимые руки»: ответственность за социальное развитие – М., 2001. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2002/053/analito1.php/> (дата посещения: 22.10.12).
4. Олбрайт М. Религия и мировая политика / пер. с англ. А. Денисова. – М. : Альпина Бизнес Букс, 2007. – 352 с.
5. Пекинская декларация и Платформа действий (принята Генеральной Ассамблеей ООН от 15 сентября 1995 г.) // ООН. URL: <http://www.un.org/russian/conferen/women/women.htm> (дата обращения: 12.05.12).
6. Салменниemi С. Гендерное равенство в скандинавских странах: случай Финляндии // Женщины. История. Общество/ под ред. В. И. Успенской. – Тверь, 2002. – Вып. 2. – С. 302 – 315.
7. Самуйлов С. М. «Дипломатия преобразований» Кондализы Райс и реформирование госдепартамента // США – Канада: экономика, политика, культура. – 2008. – № 1. – С. 17–33.
8. Шведова Н. А. Гендерный аспект политической жизни в США и Канаде // США – Канада. Экономика, политика, культура. – 2004. – № 3. – С. 19–35.
9. Шиффер Р. Феминизм – благородная ложь // Фри Инквайер, 1995. URL: <http://menalmanah.narod.ru/mw/noblelie.html> (дата обращения 11.10.12).
10. Clinton H. Security and Opportunity for the Twenty-first Century // Foreign Affairs. – November / December. – 2007. – Pp. 2–18.
11. Rice K. The Promise of Democratic Peace // The Washington Post. – December. – 11. – 2005. – Mode of access. URL: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/12/09/AR2005120901711.html> (date of treatment: 22.04.12).
12. Porter K. What is "Transformational Diplomacy" // US Foreign Policy. – October. – 10. – 2006. – Mode of access. URL: http://usforeignpolicy.about.com/od/usstatedepartment/a/transformdiplo_2.htm (date of treatment: 14.02.11).

ВОСТОК И ЗАПАД: ВОПРОСЫ КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Ж. Х. Табухова

**Кабардино-Балкарская государственная
сельскохозяйственная академия,
г. Нальчик, Кабардино-Балкарская республика, Россия**

Summary. The growing importance of the civilization differences in the world today is under discussion. With the rise of global interdependence, the problems of global cultural interaction are getting more urgent. The future of the forming world depends on how the interrelation between West and East will develop.

Key words: West; East; civilization differences; global cultural interaction.

Взаимоотношения между Востоком и Западом имеют давнюю историю. В ней имели место как разрушительные войны, крестовые походы, арабские завоевания, так и относительная тишина. Тем не менее, нити науки и знаний между ними оставались всегда. Такие связи существуют и сегодня. Однако современный уровень развития контактов Запада и Востока имеет совершенно другой характер. Разность интересов, характеров, ментальности Запада и Востока всё отчётливее выступают в современном мире, в котором относительно недавно основным конфликтом был конфликт идеологий. Можно предположить, что распад мировой системы социализма открыл путь экспансии западной культуры на восток, с одной стороны, а с другой стороны, образовавшийся идеологический вакуум – расширению исламского культурного пространства.

В предшествующие времена военная и экономическая мощь были основой внешнеполитической стратегии всех великих государств. Но к началу двадцать первого века всё более начало себя проявлять то, что в США получило название *soft power* (мягкая сила) – косвенный способ воздействовать на внешние силы. Вот как объясняет это понятие его создатель Дж. Най: «Непрямолинейный путь приложения силы. Страна может достичь желаемых результатов в мировой политике вследствие того, что другие страны хотят следовать по её пути, подражать ей, восхищаться её ценностями, имитировать её пример, стремиться достичь её уровня процветания и открытости. Это обстоятельство столь же важно для достижения целей в мировой политике, как и использование вооружённых сил или экономического давления. Кооптировать народы, а не грубо заставлять их» [8, с.11]. Итак, под «мягкой мощью» подразумеваются информационно-культурное воздействие. И оно тем важнее, чем очевиднее в сегодняшнем мире растущая значимость цивилизационных различий. «Культура, – как формулирует

один из ведущих социологов нашего времени И. Валлерстайн, – всегда была орудием сильнейшего» [9, с. 193]. Как и информация в целом. Определяемые Западом современные капиталистические ценности получили преобладающую идейную ценность. Говоря «Запад», мы имеем в виду не только Западная и не столько Западная Европа, а Соединённые Штаты. Политические события конца 80-х годов XX века сделали США неоспоримым мировым гегемоном. Одно из определений американского «культурного доминирования» дал известный американский исследователь Р. Стил: «Не Советский Союз, а Соединённые Штаты всегда были революционной державой... Мы построили культуру, базирующуюся на массовых развлечениях и массовом самоудовлетворении... Культурные сигналы передаются через Голливуд и «Макдональдс» по всему миру – *и они подрывают основы других обществ...* в отличие от обычных завоевателей, мы не удовлетворяемся подчинением прочих: мы настаиваем на том, чтобы нас имитировали». [6, с. 121].

Современные реалии ставят перед мировым сообществом новые острые вопросы, касающиеся глобального культурного взаимодействия.

Во-первых, западная культура, опираясь на достижения технической цивилизации, обрела колоссальные технико-информационные преимущества перед другими культурами, и информационный поток, идущий с Севера на Юг и с Запада на Восток, оказался в несколько раз мощнее, чем встречные потоки социокультурной информации. Во-вторых, западная культура оказалась претендующей на то, чтобы «монополизировать современность», отлучив от неё всех, кто не соответствует известным эталонам эпохи модерна [4, с. 69]. И нельзя не заметить, что эта претензия вызывает законный протест со стороны представителей многих культур. И это справедливо, так как неэквивалентный информационный обмен между Западом и не-Западом несёт в себе угрозы, связанные с информационно-коммуникативным неравенством, с утратой базовых характеристик этнических культур.

Когда мы говорим о глобализации, речь чаще всего идёт о доминирующем влиянии оставшейся в одиночестве сверхдержавы, Соединённых Штатах. Германский журнал «Шпигель» писал: «Американские иконы и иконы формируют мир от Катманду до Киншасы, от Каира до Каракаса. Глобализация несёт на себе клеймо «Сделано в США» [5, с. 1]. Стремление евроатлантического сообщества увеличить круг идейного влияния сталкивается со стремлением защитить собственное культурное наследие, отстраниться от атакующей культурной традиции. Это основная

характеристика современности – популярное американское влияние наталкивается на ту или иную форму самообороны.

С утверждением о столкновении цивилизаций в силу различия их культур как «доминирующем факторе мировой политики» выступил в 1993 г. С. Хантингтон [7]. В определённой степени современный подъём исламизма (включая экстремистский) является своеобразным ответом на вызовы современного мира, а именно – социально-экономической и политической глобализации [2, с. 19]. Глобализация интенсифицирует распределение глобального неравенства и несправедливости, а они в свою очередь питают терроризм. В такой ситуации усиливается роль исламских идеологов, которые предлагают своё решение проблем и выступают в роли защитников «исламских ценностей».

Так, возможно ли в условиях глобализации взаимопроникновение культур по вектору «Запад – Восток»? Согласимся с Ф. Х. Кеседи, который считает, что каждая из этих культур имеет свой генотип и внутреннюю логику развития. По его мнению, в отношении обозримого будущего думать о возможности создания некой «крупномасштабной общности на базе определённой социокультурной парадигмы», по меньшей мере, опрометчиво. Речь может идти о взаимодействии культур, но не об их взаимопроникновении, т. е. тенденции к интеграции [3, с. 77].

Любые попытки навязать кому-либо свои представления, своё духовное господство, «подавить» другую цивилизацию способны привести лишь к формированию в общественном сознании образа «чужого», даже образа «врага». Будущее мира зависит от того, каким образом сложатся взаимоотношения Запада и Востока. Межцивилизационное взаимодействие может быть успешным лишь в том случае, если оно происходит естественным путём. Формирующийся глобальный мир должен отвечать интересам разных цивилизаций, основываться на диалоге Востока и Запада, считаться с многообразием культур и народов. Не может быть единого мира с единой верой, единой системой мирозерцания, миропонимания, едиными нормами и ценностями, и надо отказаться от космополитической мысли, что всем народам надобен единый способ существования.

Как будут складываться отношения между христианской и исламской цивилизациями, жизненно важно для России. Вспоминаются слова Н. Бердяева, написанные ещё в начале прошлого века: «Россия, Восток и Запад – вот мировая тема, над которой предстоит работать нашему поколению и поколениям ближайшим...» [1, с. 248].

Библиографический список

1. Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. – М. : Путь, 1912. – С. 248.
2. Долгов В. В. Исламизм в контексте межкультурного взаимодействия // Восток. – 2007. – № 4.
3. Кессиди Ф. Х. Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 77.
4. Кочесов З. Х. Современная глобализация в контексте развития цивилизации. Учебное пособие. Нальчик: Институт гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. 2010. – С. 69.
5. Drozdiak W. Even Allies Resent U. S. Dominance // The Washington Post. – November. – 4 – 1997. – P. 1.
6. Foreign Affairs, May / June. – 2000. – P. 121.
7. Huntington S. The Clash of Civilizations // Foreign Affairs. – 1993. – Summer.
8. Nye J. The Paradoxes of American Power. Why the World's Only Superpower Can't Go It Alone. – N.-Y. : Oxford University Press, 2002. – P. 11.
9. Wallerstein I. Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System. Cambridge University Press, 1991. – p. 193.

ҚАЗАҚ ТІЛІ – ҚОҒАМНЫҢ ҒЫЛЫМИ САНАСЫН КӨТЕРЕТІН ҚҰРАЛ

С. М. Иманқұлова, А. Т. Аширова
әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,
Алматы қаласы, Қазақстан Республикасы

Summary. The article deals with the Kazakh language not as a means of communication but also as a tool to enhance the status of scientific consciousness of society. The author illustrates the conditions under which the Kazakh language serves as a tool of the scientific sphere of Kazakhstan society and shows ways how to implement given conditions.

Key words: the Kazakh language; means of communication; enhance the status; the scientific sphere of society.

Елбасы Н. Ә. Назарбаев «Қазақстан-2050: Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауында қазақ тілін барлық салада белсенді пайдалана отырып дамытуға шақырды. Себебі, тіл – асыл мұра, оны көздің қарашығындай сақтап, келер ұрпаққа қалдыру үшін ата-бабамыздың «аманатына қиянат» жасамауымыз қажет. Қазіргі қолданыстағы қазақ тілінің жағдайы, мемлекеттік тілдің кең ауқымда қарым-қатынас тілінде қолдану мүмкіндігінің төмендігі көпшілікті алаңдататын көкейкесті мәселенің бірегейі болуы керек. Бұл – Жолдауда айтылғандай – өзін қадірлейтін әрбір адам дербес шешуге тиіс міндет.

Мемлекеттік тіл – Қазақстанда тұратын түрлі ұлт өкілдерінің басын біріктіретін негізгі фактор немесе азаматтардың бәсекеге қабілеттілігі мен қоғамдық өмірге араласуының белсенділігін айқындайтын ынталандырушы тетік бола алмай отырған себебіне талдау жасап көрелік.

Басында Ахмет Байтұрсынұлы тұрған XX ғасырдың басында өмір сүрген Қазақ зиялылары ұлттың рухани-мәдени өрлеуінде, саяси ұйысуындағы асыл қазынаның бірегейі тіл екендігін байыптай келе, қазақ тілінің саяси, қоғамдық, әлеуметтік мәртебесіне ерекше мән берді. Сөйтіп олар тілді сақтау, дамыту, қолданыс аясын кеңейту міндеттерін абыроймен атқарып кетті. Ұлт-азаттық күрес заманы қалыптастырған зиялылардың ана тілімізге арналған еңбектері, тіл жолындағы алуан күрестері – бүгінгі өзі де азат, тілі де азат күнге жеткен қазақ баласына тағылымды мұра, өміршең өсиет.

Одан кейінгі тәуелсіз ұрпақ ұлт тағдырындағы тілдің мән-маңызын терең, әрі жан-жақты түсіне алдық па, абыройын асқақтатып жатырмыз ба деген заңды сұрақ туындайды. А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының бас ғылыми қызметкері, ф.ғ.д., профессор Нұргелді Уәли: «Әлі де болса қазақ тілі өз Отанында миноритарлық тіл болып қалу қаупінен арылған жоқ. Мемлекеттік тілдің 1) басқару, 2) ақпарат, 3) ғылым-білім саласындағы үш тағаны мықтап орнықпай, қоғам алдындағы, әлеуметтік қауымдастық алдындағы абыройы көтерілмейді. Мұндай мәртебелі міндетті қазақ тілі, әлдекімдер айтқандай, әлеуеті жетпегендіктен емес, коммуникативтік өрісін тарылтып, қызмет бермегендіктен, толық атқара алмай отыр» [2, 33-б.], – деуі көп жайдан хабар береді.

Кез-келген мекеме, ұйым, кәсіпорын басшысы не билік иесі қоластындағылардан сол тілде қарым-қатынас жасауды талап етіп отыруы керек. Себебі, қазақ тілі – Ата Заңымызда «мемлекеттік тіл» деп жазылған. Оның заңнамалық күші басқа тілдерге қарағанда басым. Еліміздегі барлық жиын-кеңестер, мәжіліс, конференциялар қазақ тілінде өтсе, бұл Заңымызға қайшы емес. ҚР «Тіл туралы Заңының» 6-тарау, 27-бабында: «Қазақстан Республикасында басқа мемлекеттер өкілдерімен өткізілетін ресми қабылдаулар мен өзге де шаралар басқа тілдерге аударылып, мемлекеттік тілде жүргізіледі», – делінген. Керісінше, елімізде тұратын 140 этнос пен 17 конфессияның өкілдері біздің татулық пен бірлік орнаған шаңырағымыздың ортақ тілі – қазақ тілін дамытудың бірден бір мүмкіндігі деп бағалауы тиіс.

Сондай-ақ, «Тілдерді қолдану мен дамытудың 2011–2020 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасына» сай 2020

жылға дейін мемлекеттік тілді меңгерген мектеп түлектерінің үлесін 100 %-ға дейін, мемлекеттік тілді дейін меңгерген ересек тұрғындардың үлесін 80 %-ға дейін, мемлекеттік органдарда мемлекеттік тілдегі ісқағаздарының көлемін 100 %-ға дейін ұлғайту көзделген. Оған қоса Елбасы Н. Ә. Назарбаевтың: «Қазақстанның болашағы – қазақ тілінде. Қазақ тілі 2025 жылға қарай өмірдің барлық саласында үстемдік етіп, кез-келген ортада күнделікті қатынас тіліне айналады. Бұл үшін қазір барлық жағдай жасалған», – деп көрсетуі мәселенің тез шешімін табу жолдарын аңғартады. Яғни, қазақ тілінің нормативтік-құқықтық базасы бар, ғылыми әлеуеті жеткілікті, оған қажетті алғышарттар да жасалған. Алайда, ол жоғарыда көрсетілгендей, шын мәнінде жүзеге асып жатқан жоқ.

Бұқаралық ақпарат құралдарындағы фильмдер мен бағдарламалардың басым көпшілігі басқа халықтың жоғын жоқтайтын, жырын жырлайтын, біздің ұлтымызға тән қасиеті шамалы батыстық құндылықтарды орнықтыратын, қазақшасынан гөрі орысшасы басым ақпараттар. Бірлі-жарым мемлекеттік тілдің мәртебесін көтеретін хабарлар, газет-журналдар, интернет-ресурстар болмаса, Қазақстанда емес, басқа елде жүргендей әсер алатынымыз өтірік емес. Республикада тарайтын 8 мыңдай бұқаралық ақпарат құралдарының 5 мыңнан астамының 90 пайызы орыс тілінде екен. Ал ғаламтордағы қазақ контентінің күн сайын кеңейіп келе жатқандығы қуантарлық жағдай болғанымен, ресейлік «Мой мир» әлеуметтік желісін 2 млн. 818 мың, «В контакте» – 2 млн. 244 мың адам, «Одноклассники» – 811 мың адам, «Facebook» желісін 693 мың адам пайдаланады екен. Сонда қазақстандық азаматтар қазақ тілді желіні емес, басқа тілдегі электронды байланыстарды тұтына отырып, орыс тілінің сөздік қорын байытып отырады екен. БАҚ кеңістігіндегі Ресей саясатының үстемдік етуіне жол бермеу үшін арнайы заң жобасы қажет-ақ. Болмаса, қазақ тілді сапалы сайттар мен түрлі бағыттағы, алуан мазмұндағы қазақ интернет кеңістігіне қолдау көрсетілуі бұл мәселенің оң шешімін табуына ықпалын тигізеді. Бұл өз кезегінде қазақ тілді Веб-сайт, портал, блог-тұғырлар, түрлі интернет форумдарды пайдаланатын жастардың санасының тез жетіліп, тілдік орта қалыптастыруға себепкер болатыны анық.

«Қазақ тілі – қоғамның ғылыми санасын көтеретін құрал болуға тиіс, өйткені ғылым-білім – қоғамдық сананы көтеретін, ұлтты интеллектуалдық жақтан жетілдіретін ерекше құбылыс» [2, 35-б.]. Интеллектісі жоғары алдыңғы қатарлы ұлт болу үшін ең алдымен ғылым мен техниканың тілін қазақыландыру керек. Тіл комитетінің бастамасымен шығып жатқан мемлекеттік

тілдің ғылыми-лингвистикалық базасын құрайтын сөздіктер, ғылыми диссертациялар қоғамдық айналысқа түскенде ғана қазақ тілі – ғылым тіліне айналады.

Елбасы Н. Ә. Назарбаев: «Біз қазақ тілін жаңғыртуды жүргізуге тиіспіз. Тілді заманға сай үйлестіріп, терминология мәселесінен консенсус іздеу керек. Сонымен қатар, әбден орныққан халықаралық және шет тілінен енген сөздерді қазақ тіліне аудару мәселесін біржолата шешу қажет. Бұл мәселе оқшауланған қайраткерлердің ортасында шешілмеуге тиіс. Үкімет мұны реттегені жөн.

Бүкіл әлемде бірдей қабылданған терминдер бар. Олар кез келген тілді байытады. Біз өмірді өзіміз күрделендіре түсеміз, түсінбестікке бой алдырып, ақыл-ойды сапырылыстырамыз, көнерген сөздердің шырғауынан шықпаймыз. Мұндай мысалдар аз емес», - деп қоғамда дау туғызып жүрген кейбір халықаралық терминдердің аудармасын сөз етті. Ал ол терминдер ел қажетіне жарау үшін салалық сөздік түзу ісіне кәсіби мамандармен қоса тіл маманы да атсалысуы керек. Сонда ғана терминдер мен атаулар негізгі қағидаларға, қазақ тілінің жазу нормаларына сәйкес ретке келтіріледі.

Қазақ тілін ғылым-білім тілі бола алмайды дейтін азаматтардың барлығы жастайынан орыс тілімен сусындаған, балабақшадан бастап, жоғары оқу орында орысша оқып, орысша сөйлеп, орысша ойлайтындар, өздері қазақ тілінде қалай сөйлесе, сондай тұрмыстық деңгейде көретіндер. Өздеріне оңтайлы жол іздеп түрлі желеу-сылтаулар айтып, қоғамдық пікір қалыптастырып жүргендер де, қазақ тілінің көсегесін көгертпей жатқандар да осы топ өкілдері. Мұндай орта «айналып келіп, қазығын табар» күн алыс емес.

Енді осындай тілдің әлеуметтік мәселелеріне қарсы уәж келтіретін қандай әдіснамалық дәлеліміз бар дегенге келсек, «біздерде мынандай бар, мынандай бар ...» деп ауыз толтырып айтуға да болар еді... Бірақ дәл қазіргі заманда атқарылған істің нәтижесі бағаланатындықтан, соған бағытталған қандай әдіс-тәсілдер қолданылуда? Мемлекеттік тілді оқытудың әдіснамасы қаншалықты жетілді? деген сауал төңірегінде ой қозғап көрейік.

Біріншіден, оқытудың тиісті стандартын жетілдіру және үздіксіз білім беру моделін жасау арқылы әлемдік стандартқа негізделген тілді оқытудың көпдеңгейлі жүйесі жүзеге асырылуда. Тілді оқытудың бұл жүйесі арқылы бастауыш сынып оқушылары А1 деңгейін, орта буын оқушылары А2 деңгейін, жоғары сынып пен орта арнаулы оқу орындарында В1 деңгейін, жоғары оқу орындары студенттері В2 деңгейін, жоғары оқу

орындарынан кейінгі білім беру орындарында С1деңгейін игеру қолға алынды. Яғни, тілді А1- А2 деңгейлері бойынша қарапайым түрде пайдалану, В1-В2 деңгейлері бойынша өз бетінше пайдалану, С1-С2 деңгейлері бойынша кәсіби біліктілікке бейімдеп пайдалану өз кезегінде тілді сабақтастыра, үздіксіз жүйелі меңгертуге негізделеді. Әрбір деңгейдің белгілі бір сипаттамасы, тұжырымдамасы бірізге түсіп, лексикалық минимумдары анықталды.

Ал көпдеңгейлі оқытуға дейін тілді жүйесіз меңгерту орын алған болатын. Соның нәтижесінен мектепте үйренген материалдар орта арнаулы, ЖОО-да қайталанып, тіл үйренушінің қызығушылығын басып тастауға дейін баратын. Қазіргі таңда бұл олқылықтың орны толды. Ендігі мәселе – сағат санында. Әр оқу орындары Білім берудің негізгі стандартын басшылыққа алса да, өз талаптарын қойып, тілге бөлінетін сағат санын мейлінше қысқартуды көздеп отырғаны байқалады. Сонымен қатар сағат санына сай тіл үйренушілерді жоғарыда аталған бірнеше деңгейлерге бөлу мәселесін де ескерусіз қалдырмау қажет.

Қазақ тілін үйренем деген ниет білдірушілерге үкімет тарапынан да, мамандар тарапынан да әдістемелік жағдайлар жасалып жатыр. Соңғы бес жыл ішінде 150-ден аса (мүмкін одан да көп) электронды құралдар, саны шексіз оқулықтар мен оқу құралдары жарық көрді. Тілді үйретуге арналған салалық сөздіктер, тілашарлар, мультимедиялық кешендер әзірленіп, веб-сайттар мен порталдар жұмыс істеуде. Онлайн жүйесі мен қашықтықтан оқыту кешендері жыл сайын көбейіп келеді. Сапалы сөздік, тілашарлар, нәтижеге бағытталған оқулықтар мен оқу құралдары, қазақи таным пен қазіргі заман талабының сұраныстарына жауап беретін бағдарламалар, интернет-ресурстар – қазіргі заман талабы. Оған қоса өз ісін жетік білетін, кез келген ортада қызығушылық таныта алатын, өзінің ісі арқылы қазақ тілінің беделін көтеретін әдіскер, кәсіби тіл маманы ауадай қажет. Осы уақытқа дейін олардың санын толықтыру мәселесіне көңіл аударылса, енді оның сапасына мән беру, белгілі бір деңгейде тілді меңгеруге бағытталған құралдарға басымдық беріледі.

Қорыта келгенде, тілді үйрету тіл мамандарының құзырындағы ғана шаруа емес, қоғам тарапынан, жеке тұлға тарапынан тілге деген қажеттілік, тілге деген қызығушылық пен сұраныс болған жағдайда ғана мемлекеттік тілдің тілдің өрісі ашылады.

Пайдаланған әдебиеттер

1. Н. Ә. Назарбаев «Қазақстан-2050: Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауы. 14.12.2012 жыл.
2. Нұргелді Уәли. Мемлекеттік тілдің бүгінгі тандағы әлеуметтік-лингвистикалық мәселелері. Тіл және қоғам. – Алматы, 2011. – №1(25). – 33–48 бб.
3. Бүркіт Нұрасыл. Қазақ тілінің күнделікті тұрмыстағы жағдайы – сорлы деңгейде. Алаш айнасы. – Алматы, 2009. – 12 тамыз.

ЯЗЫК И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: УКРАИНСКИЙ КОНТЕКСТ

Л. В. Томайчук

Санкт-Петербургский государственный университет
г. Санкт-Петербург, Россия

Summary. The article observes the role of language in nation-building and national identification process in Ukraine. The national and language differences in the regions of Ukraine are estimated. The conclusions concerning future state language policy in the country are made.

Key words: language; national identity; regionalism; Ukraine.

Язык – это явление, связанное со всеми сторонами человеческой жизни, это не только средство коммуникации, но и система смыслов, обычаев этнической/национальной общности. Язык – это важнейший механизм формирования культурной отличительности, существенный элемент индивидуальной и коллективной идентичности» [1, с. 205]. Именно поэтому при определённых политических обстоятельствах язык может приобрести гипертрофированное значение, превратиться в главный национальный символ, в средство этнодифференциации, а также в ресурс, используемый властью в политической борьбе.

Национальный язык, наряду с историей, оказался средством этнополитической мобилизации и основой для формирования новой идентичности во многих постсоветских государствах. М. Н. Губогло для отражения политической роли языков на постсоветском пространстве в 1990-е гг. вводит понятие «мобилизованный лингвизм», которое определяет как «идеологию, практику и этнополитическую деятельность, направленные на создание национальной государственности с помощью утверждения статуса государственного языка как основы национального возрождения...» [2, с. 14].

Украина – это многонациональное государство со сложной историей становления и развития государственности. Пребывание различных территорий страны в составе Австро-Венгерской,

Оттоманской, Российской империи, Великого княжества Литовского и Речи Посполитой оказало огромное влияние на этносоциальные и этнополитические процессы в обществе, появление специфических культурных и конфессиональных традиций, что обусловило формирование в современной Украине особых типов региональной идентичности, условно именуемых «западноукраинским» и «восточноукраинским».

Вопрос, который мы задаём в нашем исследовании: в каком русле должна проводиться языковая политика, для того чтобы она не усугубляла существующие региональные различия, а способствовала формированию единой украинской нации и национальной идентичности.

Украинским Центром им. Разумкова проведено исследование, которое выделило следующие категории населения Украины [3, с. 118]:

- «украинцы» – «граждане Украины, украинцы по национальности, для которых родным языком является украинский, относящие себя к украинской культурной традиции и использующие украинский язык в повседневном общении»;

- «русские», то есть «граждане Украины, русские по национальности, для которых родным языком является русский и которые относят себя к российской культурной традиции и используют русский язык в повседневном общении» (численность такой категории по данным переписи 2001 г., более 17 %, или 8,3 млн. чел.) [3, с. 117];

- «русскоязычные украинцы» (те, кто считает себя украинцами по национальности);

- «двуязычные украинцы» (украинской национальности и с украинским языком как родным);

- «двуязычные украинокультурные украинцы», декларирующие украинскую национальность, украинский язык как родной, принадлежность к украинской культурной традиции.

Данные категории граждан по-разному представляют будущее языковой и культурной ситуации в стране. Только 4 % «русских» согласны с тем, что украинский язык должен быть единственным государственным, 13 % согласны с признанием русского официальным языком в некоторых регионах, а 70 % считают, что русский должен быть вторым государственным языком. Еще 10 % вообще полагают, что русский должен быть единственным государственным языком страны. Практически зеркальная ситуация в группе «украинцев». «Русскоязычные украинцы» в этом вопросе довольно близки к «русским»: 49 % респондентов в этих группах выступают за два государственных языка. Однако среди тех «русскоязычных украинцев», которые

владеют украинским языком, лишь чуть более 20 % согласны предоставить русскому статус второго государственного языка.

Тем не менее, данные подтверждают, что в целом для русского и русскоязычного населения Украины в языковой сфере стоит вопрос не об изменении содержания украинской идентичности в целом, но о потере комфортных условий жизни при сохранении русской или украинской идентичности.

За годы независимости значительная часть русских сменила свою идентификацию на украинскую (по сравнению с переписью 1989 г. численность русских в 2001 г. на 3 млн. чел., с 22 до 17 %, что нельзя объяснить лишь миграцией), русскоговорящие украинцы также разделяют украинскую идентичность. Так, людей, идентифицирующих себя как украинцев, вдвое больше тех, кто использует при общении только украинский язык. По данным одного из исследований, до 98 % тех, кто считает себя украинцами вне зависимости от того, на каком языке они говорят сами, хотели бы, чтобы их дети свободно владели украинским. Среди тех, кто идентифицирует себя как русских, процент желающих, чтобы их дети свободно владели украинским языком, также очень высок – 91 % в Киеве и 96 % во Львове [7].

Исходя из этих данных, можно согласиться с тезисом политолога Степана, что в Украине предпочитаемый язык не обязательно является маркером идентичности. Тем не менее, как верно отметил французский исследователь Доминик Арель [6], юго-восточной Украине присуща крепкая «биэтническая структура». Она не породила новой национальности, но лишь идентичность, которая включает использование русского языка, ощущение общей судьбы с русским миром, которое, впрочем, не превращается в стремление стать частью российского государства. Русскоязычные граждане Украины стремятся быть не «объектами ренационализации, а людьми, чьё право на собственную версию украинской идентичности признаётся, – и, по мнению Д. Ареля, признание русского языка государственным дало бы им символическое подтверждение того, что они в украинской политике значат столько же, сколько украиноязычные граждане из центра и запада».

В Украине в 1990-е гг. украинский язык рассматривался как главный символ независимости страны, как основной инструмент «разграничения» или «отделения» своей этнической / национальной группы от «другой». Задачей властей было, во что бы то ни стало, дистанцироваться от России. Украинский язык стал одним из инструментов проводимой «национализаторской политики», которая заключалась в постепенной языковой украинизации сферы управления, системы образования, средств массовой информации и пр.

В 2000-е гг. одной из первоочередных задач внутrigосударственной политики Украины стало всестороннее развитие языка «титulyной нации» и повышение его статуса, а также сокращение сферы употребления русского языка. Национальное самосознание формировалось на принципах языковой, культурной и этнической эксклюзивности «титulyной нации». Главной целью государственной политики администрации В. Ющенко было внедрение украинского языка во все сферы жизнедеятельности, «титulyной нации – титulyный язык» [5, с. 55]. Язык стал средством этнополитического давления. Однако резкая и непродуманная политика украинизации, проводившаяся после 2004 г., на деле оказалась неэффективной, и в результате ещё более усугубила раскол в обществе.

В период президентства В. Януковича русский язык перестал подвергаться давлению и вытеснению, характерному для эпохи В. Ющенко. В своей предвыборной кампании в 2010 г. В. Янукович высказывался за придание русскому языку статуса второго государственного языка. На сегодняшний день такое решение не принято. Тем не менее, новая украинская администрация отказалась от курса на насильственную украинизацию и расширила сферу применения русского языка. В 2010 г. Верховной Радой было упразднено обязательное дублирование фильмов и телепрограмм на украинском языке, разрешено транслировать российские телеканалы (запрет был наложен в 2008 г.), отменены квоты на украинскую музыку в эфире телевидения и радио. В середине декабря 2011 г. Конституционный суд Украины вынес постановление о разрешении использовать в судах наравне с украинским языком региональные языки и, в первую очередь, русский язык. Что касается школьного образования, то начавшаяся в Украине реформа школьного образования предусматривает право выбора родителями языка обучения детей и введения в школьные программы курса русской литературы.

В мае 2012 г. Партия регионов инициировала внесение законопроекта «Об основах государственной языковой политики», вызвавшего серьёзные дискуссии в Верховной Раде. В 30 статей законопроекта было внесено более 2000 поправок. 3 июля 2012 г. проект закона был окончательно принят во втором чтении Парламентом Украины. После подписания Президентом, 10 августа 2012 г. вступил в силу Закон Украины «Об основах государственной языковой политики» № 5029-VI [4].

Закон устанавливает, что государственным языком является украинский язык. Согласно документу, украинский язык как государственный применяется на всей территории Украины при осуществлении полномочий органами законодательной, исполнительной и судебной власти, в международных догово-

рах, в учебном процессе и пр., в пределах и порядке, определёнными данным законом. Закон, опираясь на положения Европейской языковой Хартии, даёт право местным органам власти предоставлять статус регионального языку, если он является родным не менее чем для 10 процентов населения. В первую очередь закон касается русского языка, который может стать региональным в десяти областях юга, востока и севера Украины, а также в Крыму, Киеве и Севастополе. Всего в 13 из 27 административно-территориальных единиц Украины. Также в тексте закона перечисляются другие языки, которые могут стать региональными. Среди них – венгерский (может получить региональный статус в Закарпатской области), румынский (в Черновицкой области), крымско-татарский (в Крыму) и другие [4].

Делая выводы, отметим, что власти Украины должны учитывать реальный факт существования двуязычия в стране. Русскоязычные граждане Украины являются крупнейшим в Европе языковым сообществом, 29,6 % населения Украины признают родным языком русский. Политика, направленная на создание монологичного государства, является неприемлемой. Только создавая комфортные условия жизни для всего населения страны, не зависимо от этнической принадлежности, можно сформировать национальную идентичность, а значит, создать крепкое, стабильное государство.

Библиографический список

1. Ачкасов В. А. Язык как инструмент «строительства нации»: постсоветский контекст // Политическая наука. – 2011. – № 1. – С. 204–218.
2. Губогло М. Н. Языки этнической мобилизации. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1998. – 816 с.
3. Миллер А. И. Государство и нация в Украине после 2004 г.: анализ и попытка прогноза // Политическая наука. – 2008. – № 3. – С. 109–124.
4. На Украине вступил в силу закон о русском языке // Российская газета. 10.08.2012. URL: <http://www.rg.ru/2012/08/10/rusjaz-anons.html> (дата обращения 20.08.2012).
5. Подолянская А. О. Этнополитическая трансформация Беларуси и Украины сквозь призму миграций // Полис. – 2010. – № 2. – С. 54–63.
6. Arel D. Language and the Politics of Ethnicity. The Case of Ukraine : Dissertation, 1993.
7. Stepan A. Ukraine: Improbable democratic “nation-state” but possible democratic. “state-nation”? // Post-Soviet affairs. – Columbia. – 2005. – N 4. – P. 279–308.

ОСОБЕННОСТИ ПРЕПОДАВАНИЯ РУССКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО

С. С. Сейтенова

Актюбинский государственный педагогический
институт, г. Актобе, Казахстан

Summary. One of urgent problems in a technique of Russian teaching in groups with the Kazakh language of training – speaking training and use of various technologies and techniques for effective development and perfection of speech activity is revealed by the author. The modern technologies, effectively taking root in educational process are considered in this article.

Key words: professional-personality development; intercultural communications; modern technologies; intensive rate; work with the texts.

Сегодня любому специалисту необходимо умение устно и письменно общаться. Это предполагает владение несколькими языками. Язык оказывает огромное воздействие на восприятие мыслей и чувств. «Мысль рождается в слове», – утверждает известный психолог Л. С. Выготский. Классическая схема такова: «... от мотива, порождающего какую-либо мысль, к оформлению самой мысли, к опосредованию её во внутреннем слове, затем – в значения внешних слов и, наконец, в словах» [1, с. 358]. Сегодня русский язык для казахской молодёжи, в большинстве своём, действительно является иностранным. И в этих условиях особенно важно донести до учащихся, что в русском языке, как и в казахском, таятся неисчерпаемые резервы нравственного и эстетического воспитания. Однако эти резервы не будут в достаточной мере реализованы, если преподаватель не сумеет донести до студентов, как соотносятся с языковыми нормами и коммуникативной функцией языка функции выражения мысли и отражения объективной действительности. Актуальным становится практическое овладение будущими специалистами русским языком не только как языком международного общения, но и как средством профессионально-личностного развития в процессе обучения в вузе.

Сегодня перед преподавателем русского языка стоят серьёзные задачи в сфере решения проблем в области современной методики преподавания русского языка как иностранного: соотношения коммуникативности и системности, вопросы межкультурной коммуникации, внедрение новых технологий в практику преподавания русского языка.

В связи с изменившимися условиями жизни и обучения преподаватели должны быть нацелены на новые формы и методы обучения. Да и современный студент стал другим: он уже не удовлетворён подачей готового материала, а стремится к по-

иску, самостоятельности, он владеет компьютером, интересуется новыми открытиями. В связи с этим значительное место занимает использование современных технологий при обучении русскому языку как иностранному. Эффективно внедряются в учебный процесс технологии индивидуализированного обучения, игровые технологии, коммуникационные технологии. Хотелось бы выделить одну из форм обучения русскому языку учащихся-казахов – интенсивный курс. Эффективность данной методики обучения заключается в следующем:

- усвоение большого количества речевых единиц;
- выработка способности учащихся активно использовать языковой запас в общении на иностранном языке, в понимании иностранной речи (в нашем случае, русского языка, как иностранного);
- создание мотивации обучения;
- снятие психологических барьеров (стеснения, страха, скованности).

Интенсивный курс – это одна большая, хорошо организованная игра, и прежде всего ролевая игра. Преподавателю следует учитывать психологические и педагогические приёмы работы. Ролевая игра имеет огромное психологическое значение, т. к. раскрепощает и освобождает учащихся от чувства зажатости, и методическое значение, т. к. позволяет учителю реализовать в ходе игры внедрение и закрепление грамматического и лексического материала. Во время игры учащийся работает творчески, целеустремлённо, свободно. Чтобы снять напряжение и скованность учащихся, следует придумать для каждого из них новое имя и легенду (историю). Таким образом, учащиеся, приобретая новую роль, выстраивают своё поведение с окружающими. Хорошо, когда ролевым играм соответствует и оформление аудитории, и организация учебного пространства, когда учащиеся располагаются свободно, в кругу или полукругом, чтобы видеть друг друга и общаться. Значительное место отводится наглядности, музыкальному оформлению, жестам, мимике. Такую работу наиболее целесообразно проводить на уроках профессионально-ориентированного русского языка. Деловая игра, по мнению Т. А. Костюковой и А. Л. Морозовой, «выполняет ряд функций, которые находятся в диалектическом взаимодействии друг с другом:

- обеспечивает участников профессиональными знаниями и умениями применять их в планируемой педагогической деятельности;
- развивает толерантность, коммуникабельность и способствует приобретению опыта иноязычного профессионального общения» [2, с. 70].

Данные ролевые игры способствуют эффективному использованию профессиональной лексики в соответствии с будущей специальностью, а также при работе с учебными текстами и художественными произведениями. Темы для ролевых игр могут быть самые разнообразные: «В библиотеке», «В театре», «Моё хобби» и т. д.

Методика работы по эффективному развитию и совершенствованию речевой деятельности студентов на русском языке в казахских группах строится на основе системы работы над текстом, которая применяется на факультете. Использование текста в основном осуществляется при обучении продуктивным видам речевой деятельности, когда для этого имеются определённые языковые умения. Именно на этом уровне, по мнению Е. И. Пассова, «речевая способность формируется под влиянием речевого общения» [3, с. 9].

Само понятие «текст» широко охарактеризовано в лингвистической и методической литературе, в частности в работах И. И. Жинкина, А. А. Липаева, И. А. Новикова, Л. П. Доблаева. Учёные считают, что всякий законченный текст или его часть, выделенная автором как самостоятельное подразделение, состоит, прежде всего, из двух элементов, которые одновременно являются и его формальными признаками: заглавия и содержания текста. Заглавие текста направлено на раскрытие содержащейся в тексте мысли. Это означает, что заглавие выражает предмет мысли, а сам текст – то, что характеризует этот предмет, т. е. содержит высказывания о нём.

На уроках русского языка в группах с казахским языком обучения широко применяется работа с текстами, которая состоит из трёх этапов:

- 1) предтекстового,
- 2) текстового,
- 3) послетекстового.

На предтекстовом этапе проводится подготовка к чтению, т. е. снятие языковых трудностей, ознакомление с темой и социокультурными понятиями и реалиями, упоминаемыми в тексте. На данном этапе преподаватель может использовать следующие приёмы работы: «мозговой шторм», ассоциативные диаграммы, вопрос-ответ и т. д. В ходе мозговой атаки преподаватель ориентирует учащихся на основные моменты содержания предложенной темы и предлагает высказывать свои суждения, предугадывание темы содержания текста при помощи схем, рисунков, заголовка. Ассоциации с иллюстрацией или заголовком текста выявляют имеющиеся у обучаемых знания по проблемам, затронутым в тексте.

На текстовом этапе рекомендуется использовать такие методические приёмы, как заполнение таблицы, составление пла-

на текста, выбор заголовка к тексту, заполнение пропусков, верные и неверные утверждения. Интересно можно провести соотнесение картинок с предложениями из текста, логическую перегруппировку предложений, деление текста на параграфы, сравнение способов выражения, принятие решений, проблемные задания и. д. Данные задания позволяют осуществить проверку понимания.

На послетекстовом этапе рекомендуется выразить своё отношение к теме и тексту, обсудить различные интерпретации текста. В качестве заданий можно организовать ролевую игру, дискуссию, презентацию, создать текст по аналогии, перестроить или воссоздать текст по ключевым словам, написать резюме.

Результатом всей работы над текстом служит формулирование студентами собственного высказывания на основе текста, как формы различных вариантов его интерпретации.

Особая важность придаётся тексту по двум причинам: во-первых, именно в тексте реальность представлена и сконцентрирована в доступной пониманию форме; во-вторых, текст всегда несёт в себе элементы культуры, традиций, обычаев. Текст (фильм, аудиозапись) читается полностью или фрагментарно, так как важно, чтобы ситуация знакомства с ним соответствовала принципу «здесь и теперь», а в обсуждение не привносились какие-либо заранее заготовленные мнения и ссылки на прочие источники.

Библиографический список

1. Выготский Л. С. Мышление и речь // Собр. соч. : в 6 т. – М. , 1982. – Т. 2. – С. 358.
2. Костюкова Т. А., Морозова А. Л. Развитие иноязычной коммуникативной компетентности студентов неязыковых вузов : монография. – Томск : Изд-во Томского политехнического университета, 2011. – 119 с.
3. Пассов Е. И. Основы методики обучения иностранным языкам. – М. : Русский язык, 1977. – 316 с.

III. ПОЛИТИКА И ПРАВО В КОНТЕКСТЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ НАРОДАМИ, СТРАНАМИ И КОНФЕССИЯМИ

УСЛОВИЯ БАШКИРСКОГО ПОДДАНСТВА КАК ПРИМЕР ФОРМИРОВАНИЯ ДОБРОСОСЕДСКИХ ОТНОШЕНИЙ (СЕРЕДИНА XVI В.)

Т. А. Чернова

**Челябинский государственный университет,
Троицкий филиал, г. Троицк, Челябинская область,
Россия**

Summary. In article the problem of formation of a good-neighbourhood which Russia after joining of the Uralo-Volga region has faced is considered. For its decision the system of mutually advantageous concessions and obligations was used. The analysis of conditions on which Bashkirs were a part of the Moscow state, allows to understand importance of the given event for both parties, their interest in the further constructive relations and readiness to make a compromise.

Key words: Bashkirs; citizenship conditions; the patrimonial right; yasak; religion; the compromise.

В середине XVI века происходят значительные изменения на территории Урало-Поволжья. Россия не только расширяет свои границы, но и сталкивается с проблемой формирования взвешенных, добрососедских отношений между исконными русскими и новоприсоединёнными территориями. После падения Казани Иван Грозный отправляет послов к народам бывшего Казанского ханства с предложением добровольно принять русское подданство. Одними из первых согласились принять данное предложение башкирские союзы племён.

Самое интересное заключается не в самом факте принятия башкирами нового правителя, а в той форме, в которой произошло закрепление этих соглашений. Казалось бы, Московское государство, только что покорившее Казанское ханство, имело неоспоримое право диктовать условия новым подданным, на деле же вышло совсем по-другому. Изучая соглашения, заключённые московской администраций и башкирскими тарханами, мы наблюдаем практически равноправные отношения, и эту равноправность готовы были признавать русские власти. Те уступки, на которые пошла администрация Ивана IV, были весьма существенными, что не может не вызывать интерес у современного исследователя. Возникает закономерный вопрос,

кто же был больше заинтересован в данном союзе и кто пошёл на большие жертвы ради того, чтобы этот союз состоялся.

В различных вариантах шежере башкирских племён достаточно конкретно говорится, на каких условиях башкиры вошли в состав российского государства. Главным условием называется решение земельного вопроса.

Русское правительство полностью удовлетворило требование башкир: земли, занимаемые племенами, были закреплены за башкирскими родами на правах вотчины. Московское государство не было заинтересовано в лишении башкир кочевий. Поэтому, когда башкиры пришли в русское подданство, «им не токмо те земли, где они прежде подданства своего, будучи ещё в малолюдстве и в крайнем убожестве, жили, а именно: за Камою рекою и около Белой Волошки ... им, башкирцам, подтверждены, но и сверх того многими местами и разными выгодами пожалованы» [5, с. 83]. Шежере так же подтверждает, что башкиры увеличили свои родовые территории по соглашению с Иваном Грозным: «земли, оставшиеся от бежавших ногайцев, нижайше попросив, взяли себе» [1, с. 33]. Башкиры прекрасно понимали выгоды такого соглашения, подчёркивали, что «именно поэтому башкиры-вотчинники стали многоземельными» [1, с. 35]. Для кочевого народа это было залогом процветания и богатства.

В общем шежере плёмен Усерган, Бурзян, Кыпсак и Тамьян говорится также об организации и межевании земель, которые были проведены администрацией по просьбе самих башкирских послов: «обратились с нижайшей просьбой отмерить башкирам ихние земли, воды и выдать им на владение этими землями грамоту». Здесь мы наблюдаем юридическую грамотность и зрелость послов. Они требуют документального подтверждения союза с московской администрацией. Эта дальновзоркость и способствовала тому, что башкирские подданные оказались законодательно в привилегированном положении по сравнению с другими народами Русского государства. Имея на руках документ, подтверждающий их права, они апеллировали к нему в спорах и тяжбах. С другой стороны, государство также было заинтересовано в регламентации и упорядочивании новоприобретённых земель, поэтому «по их (башкир) просьбе, царь Иван Грозный, своим указом повелел эти земли отмерить, то есть определить их границы... Те земли, которые, посоветовавшись и отмерив, отделили, в упомянутом городе Казани закрепили в книге».

Как видно, в переговорах башкирских послов с русскими властями о принятии подданства главным и определяющим был земельный вопрос. Примечателен тот факт, что де-факто эти земли уже вернулись к башкирам после бегства ногайцев. И тем не менее, башкирские послы просят русского царя подтвердить

легальность башкирских владений: «земли, оставшиеся от бежавших ногайцев, низайше попросив, взяли себе» [1, с. 33]. Тем самым они признавали власть над этой территорией за московским царём и просили де-юре закрепить за ними вотчины. Что и было сделано в Жалованных грамотах, которые обозначили чёткие границы владений отдельных родов и племен.

Таким образом, башкиры вернули себе исконные земли. Русское правительство полностью выполнило главное условие башкирских послов – сохранение и закрепление всех земельных угодий в их руках.

Другим пунктом, по которому необходимо было достичь соглашения, был конфессиональный вопрос. Башкирам-мусульманам, которые намеревались войти в состав христианского государства, важно было урегулировать вопрос о положении своей религии. Послы Ивана IV, разъезжавшие по краю после падения Казани, провозглашали свободу вероисповедания местных народов: «... во все земли были направлены послы с грамотами, которые известили:... пусть никто не убегает и пусть каждый остаётся при своей вере, соблюдает свои обычаи» [1, с. 33].

Грамоты Ивана IV со словами о том, что от русских не будет гонения за веру, сыграли положительную роль в пользу принятия башкирами российского подданства.

В шежере есть материал, где конкретно говорится, что решили царские власти по этому вопросу в ходе переговоров. В общем шежере племён Усерган, Бурзян, Кыпсак и Тамьян сказано: «Составили указную грамоту, в которой особо написали о наших землях и религии, дали слово и поклялись башкир, исповедующих ислам, никогда не насиловать в другую религию [1, с. 79].

Приведённые материалы вполне позволяют сделать однозначный вывод о том, что правительство Ивана IV гарантировало свободу вероисповедования, сохранение в крае мусульманской религии.

С другой стороны не во всех шежере упоминается этот пункт, что может быть объяснено тем обстоятельством, что к середине XVI вв. ислам в Башкирии ещё только начинает укрепляться. Башкиры принимают мусульманскую веру под культурным влиянием булгар. Известны даже мусульманские захоронения на территории Башкортостана периода культурного влияния со стороны Волжской Булгарии. Однако они немногочисленны, что позволяет говорить лишь о частичной и поверхностной исламизации башкирских племён. После падения Булгарского ханства, башкиры переходят под власть монголов. Башкиры сохраняли свои верования – смесь тенгрианства, язычества и мусульманства. Наглядно это проявляется в развитой родовой символике – тамга, уран, дерево, птица.

Родовая символика башкир является не просто пережитком патриархально-родового строя, а отголоском мощного пласта домусульманского мировоззрения, в основе которого лежали анимистические представления. Политеистическое мировоззрение не исключало в то же время существования верховного божества – Тенгри. Сохранение таких представлений башкирами после принятия ислама говорит о том, что нормы новой религии приживались медленно, хотя бы в силу следующих причин. Во-первых, кочевой образ жизни не способствовал ортодоксии башкирских племён. Сезонные кочёвки обуславливали отсутствие культовых сооружений. Во-вторых, оторванность башкир от центров исламского мира. После падения Булгара башкиры вообще на долгие годы были отрезаны от единоверцев и подчинялись язычникам. Соответственно, можно с уверенностью говорить о том, что на момент вхождения в состав Московского государства и выдвигания условий этого союза, религиозный вопрос для башкир не был столь острым и столь определяющим, как решение земельного вопроса. Неудивительно поэтому, что не во всех шежере упоминается об этом условии, в то время как разрешение Ивана IV владеть землей на правах вотчинника подчёркивается особо, иногда даже несколько раз.

Тем не менее, данное условие, выдвинутое отдельными племенами, так же было принято и выполнено московской администрацией.

Сложно объяснить, почему глубоко верующий Иван IV пошёл на такую уступку башкирам. Возможно, после падения Казани, он не видел опасности в исламской вере. Ближайший оплот мусульманства был сломлен и включён в состав русского государства.

С другой стороны, выгоды от сделки с башкирскими племенными союзами было однозначно больше, чем опасности того, что башкиры начнут пропагандировать свою веру. Тем более, они сами ещё не были ортодоксами.

Серьёзным аспектом во взаимоотношениях сторон была организация местного управления. В ходе переговоров в Казани в 1554–1556 гг. наместник Ивана Грозного жаловал башкирских послов различными должностями и званиями. Юрматынский посол Татигас-бий получил чин мурзы, Азнай-бий стал старостой. В шежере башкир племени Бурзян также утверждается, что «великий царь принял в подданство полностью подчинившихся ему башкир... он некоторым пожаловал звания бия или князя... Поступая согласно их просьбе, пожаловал им высочайшим указом чины тарханов и князей» [1, с. 127].

Жалование русскими властями башкирским послам перечисленных званий было не только поощрением за их приезд

для переговоров в Казань, а являлось, по существу, раздачей должностей по управлению регионами, откуда они прибывали. Таким образом, получение званий биев, мурз, князей, тарханов и старост представителями башкирской верхушки от русской власти означало легитимизацию прав на управление означенной местностью в условиях пребывания в составе Русского государства. В башкирских шежере говорилось о том, что русские власти, призывая башкир принять русское подданство, провозглашали, что они будут жить на основе своих обычаев, то есть будут жить и управляться, как и раньше [1, с. 33,117]. Следовательно, русские власти выполнили свои обещания, данные башкирам.

С другой стороны, союз, заключённый московской администрацией и башкирскими племенными союзами был обоюдный. Как уже было сказано, у обеих сторон были свои интересы, следовательно, не только башкиры выдвигали условия, но и Русское государство стремилось оговорить и зафиксировать свои требования. Башкиры, со своей стороны, взяли целый ряд обязательств по отношению к новому правительству.

Одним из важных пунктов договора было согласие башкир на ежегодную выплату ясака в московскую казну. Для нас особый интерес составляет не столько сам факт выплаты ясака, в конце концов, ясак рассматривался башкирами в качестве подтверждения установленного договора, а размер этих выплат.

Накануне принятия московского подданства, башкирские племена выплачивали ясак своим прежним хозяевам – ногайцам, казанцам и другим «потомкам» Орды. Неплюев утверждает, что этими ясаками башкиры были «раззорены и разграблены» [5, с. 83]. Это и было одной из причин нежелания башкирского народа поддерживать своих господ и покидать свои земли вслед за ними. Следовательно, возникает вопрос – попытались ли башкирские племена облегчить свой налоговый гнёт, принимая российское подданство.

В шежере минцев обращается внимание на их согласие платить ясак в казну Русского государства: «Ясак, который мы платили милостивому великому царю, сто семьдесят одна куница, восемнадцать батман мёда» [1, с. 53].

Более полно вопрос об обязательствах башкир в отношении Русского государства освещается в шежере племён Усерган, Бурзян, Кыпсак и Тамьян. «Башкир приняли в русское подданство с условием верной службы царю... согласились платить ясак, положенный Грозным ясак состоял из лошадей и куниц и лисиц и разного другого ясака, – который, посовествовавшись, разделили между собой... Если при уплате известного лисьего

ясака лис не могли добыть, то рассчитывались медью, от десяти копеек, пятидесяти копеек и до 55 копеек» [1, с. 73–74].

Шежере племени Юрматы даёт возможность выяснить, насколько тяжёлый был ясак для племён. На 300 домов приходилось 100 куниц ясака. «... мы народ с тремястами домами... согласились платить ясак из ста куниц» [1, с. 33].

Чтобы понять, насколько обременителен был данный ясак, сравним его с теми налогами, которые выплачивались башкирами монголам.

Подвластное монголам население платило «десятинный» оброк – десятая часть от всего имущества, прежде всего скота [2, с. 33]. Обременительным считалось обязательство поставлять хану дойных кобыл, ибо кумыс был одним из основных продуктов питания кочевников. По свидетельству В. де Рубрука «из Булгарии и Паскатира... им привозят дорогие меха» [2, с. 76]. Ясак платил «каждый, как малый, так и большой, даже однодневный ребёнок» [2, с. 33]. Башкиры были также обязаны поставлять соколов и кречетов для ханской охоты. Помимо выплаты натуральных налогов на башкир распространялись повинности по ведению хозяйства монгольских царевичей – пастьбе скота, оказанию различной помощи государственным чиновникам – выделение лошадей, подвод, охране имущества. Башкиры привлекались к несению военной службы.

Как мы видим, положение башкир в период монгольского господства было крайне плачевным, мало чем улучшилась ситуация с приходом ногайских правителей. Например, П. И. Рычков, опираясь на слова своего информатора Кидраса Муллакаева, описывает правление Акназар-хана, который «всячески народ изнурял и в бессилие приводил: ибо на три двора по одному токмо котлу иметь допущал и как скот и пожитки, так и детей их к себе отбирал, и землями владел, тако ж и через реку Белую переходить не допущал, а кои звероловством промышляли, принуждены были платить ему за то ясак с каждого человека по лисице, по бобру и по куницы» [4, с. 69].

Очевиден тот факт, что положение башкир значительно улучшилось с принятием русского подданства. Если при монголах каждый человек облагался налогом, а при ногайцах ясак выплачивался опять-таки с каждого и только за сам факт охоты на землях хана, то при российской администрации ясак выплачивался в обмен на вотчинное владение землёй. Да и размер его был не грабительский – 1 куница с 3 домов. Денежный эквивалент назван в шежере вполне определённо – от 10 до 55 копеек, то есть 5500 коп. с племени, приблизительно по 18 копеек с дома.

Если говорить о медовом ясаке, он составлял 18 батманов. В середине XVII вв. за большой казанский батман мёда, состав-

ляющий 4,095 кг, просили 40 алтын, что равнялось 6 московским или 3 новгородским деньгам [3].

Племенной союз Мин (минг) был довольно многочисленным, даже этимология подчёркивает этот факт. «Минг» с тюркского можно перевести как «тысяча». Исходя из сравнения юрматынского и минского ясаков, с большой долей уверенности можно предположить, что в племени Мин к середине XVI в. было порядка 450–600 домов.

171 куница и 18 батман в максимальном денежном эквиваленте (55 коп. за куницу и по 120 коп. за батман мёда) равняются 11565 коп, приблизительно по 20 коп. с дома. Если говорить о натуральном ясаке, то в среднем племя Мин платило по 0,3 куницы и по 0,125 кг мёда с дома ($4,095 \times 18 = 74$ кг, $74 \div 600$ домов = 0,1233 кг).

В Башкирии, так же как в центральных областях Московского государства, в рассматриваемый период был установлен подворный налог. Уже одно это существенно облегчало жизнь башкирских союзов племён, вынужденных в период монгольского господства платить подушный ясак.

Можно с уверенностью утверждать, что под двором в середине XVI в. понималась большая патриархальная семья, состоящая из нескольких поколений: родители, женатые сыновья и их дети. Поэтому каждый башкирский двор имел, по крайней мере, 3 воинов-мужчин.

Учитывая образ жизни и традиционные занятия башкир – охоту и бортничество – можно предположить, что не составляло проблемы для 9 – 10 взрослых мужчин (3 семьи по 3 человека) за год заготовить одну куницу и 125 г. меда.

Если сравнивать с положением русского крестьянина, также очевидно, что башкиры находились в привилегированном положении. В начале XVII в. большую часть тяглового населения составляли помещичьи крестьяне, платившие денежный оброк и отрабатывающие барщину. По описаниям двух костромских имений князя Ю. Д. Хворостинина за 1630 г. узнаем:

– доходность барщины в селе Рождественное (102 крестьянских двора) составляла 112 руб. (66 руб. от озимого поля и 46 руб. от ярового), денежный оброк составлял 5 руб [6, с. 123]. Следовательно, на двор приходилось по 1,14 руб. тягла в год ($112 + 5 = 117$ руб., $117 \text{ руб.} \div 102 \text{ двора} = 1,15 \text{ руб.}$)

– доходность села Деево Городище (115 дворов) – 76 руб. в год (45 руб. от озимого поля и 31 руб. от ярового), а так же 11,5 руб. денежной ренты [6, с. 123]. На двор, таким образом, приходилось по 0,76 руб. в год.

Как видно из приведённых цифр, разница между русским тяглом и башкирским ясаком была очень существенной –

20 коп. против 76. И это ещё не считая дополнительных поборов и государственных налогов, которые платили крестьяне.

При анализе приведённых цифр становится очевидным тот факт, что ясак, выплачиваемый башкирскими племенами московской казне, был настолько незначителен, что абсолютно их не обременял. Следовательно, неправомерно расценивать выплату ясака как уступку со стороны башкир, равносильную выдачу последним жалованных грамот на землю.

Ясак, который можно назвать чисто формальным, был лишь символом установившихся конструктивных отношений между Московским государством и башкирскими союзами племён. От башкир государство ждало не грандиозного вливания в казну, выгода заключалась не в прямых налогах с новых подданных, а в той практической пользе, которую они принесли, согласившись самостоятельно защищать юго-восточные границы государства.

Воинская повинность, в отличие от ясачной, действительно была важна для государства и принесла ощутимую пользу, освободив последнее от затрат, связанных в защите протяженной юго-восточной границы.

В шежере юго-восточных племён говорится о службе башкир, о том, что стороны составили: «...указную (в смысле договорную) грамоту, (в которой) особо написали... дали слово... чтобы мы, башкирские роды, стали нести искреннюю службу...» [1, с. 79].

За этой короткой фразой скрывается важнейшая часть соглашения.

С января 1558 г. Москва ведёт войну с Ливонской конфедерацией, Великим княжеством Литовским, Шведским и Датским королевствами. Вести же борьбу на два фронта – с европейскими странами и с башкирскими племенами – было для Москвы в тех условиях равносильно политическому самоубийству. Вероятнее всего, стремление сосредоточить внимание и ресурсы на западном направлении, и приводит к тому, что царская администрация принимает все выдвинутые башкирскими послами условия и торопится быстрее заключить с ними союз. Тем самым Русское государство укрепило свои восточные границы и сняло с себя тяжесть защиты новых границ от кочевников.

В этом были заинтересованы и сами башкиры – они защищали, прежде всего, свои земли от набегов кочевников, параллельно выполняя возложенную на них государством обязанность.

Учитывая то, что все условия, выдвинутые сторонами, были приняты в полной мере, можно говорить об уникальности данного союза. Выгоды для обеих сторон были настолько зна-

чительны, что они готовы были идти на компромиссы и проявить взаимопонимание и уважение. И Московское государство, и башкирские союзы племён только выиграли от этого соглашения, пойдя на уступки друг другу. Данное политическое соглашение может быть наглядным примером толерантности, демонстрируя действенность компромиссных, конструктивных отношений. Обоюдная заинтересованность в сделке помогла решить целый ряд сложных вопросов – без кровопролития было расширено государство, укреплены новые границы, установлены мирные отношения с новыми подданными, которые в свою очередь получили правителя, разрешившего сохранить привычный уклад и традиции.

Библиографический список

1. Башкирские шежере / Составление, перевод текстов, введение и комментарии Р. Г. Кузеева. – Уфа : Башкирское книжное изд-во, 1960. – 304 с.
2. Джованни дель Плано Карпини. История монголов. Вильгельм де Рубрук. Путешествие в восточные страны / Введение, перевод и примечания А. И. Малеина. – СПб : Издание А. С. Суворина, 1911. – С. 224.
3. Метрическая система мер // URL: [http://slovari.yandex.ru/~книги/БСЭ/Метрическая система мер/](http://slovari.yandex.ru/~книги/БСЭ/Метрическая%20система%20мер/) (дата обращения 6.11.2012).
4. Рычков П. И. История Оренбургская по учреждению Оренбургской губернии. – Уфа : XXX, 2001. – 295 с.
5. Рычков П. И. Топография Оренбургской губернии. – Уфа : Китап, 1999. – 312 с.
6. Тихонов Ю. А. Помещичьи крестьяне в России. Феодальная рента в XVII – начале XVIII в. – М. : Наука, 1974. – 335 с.

ДЕПОРТАЦИЯ ЧЕЧЕНЦЕВ В 1944 ГОДУ: ГЕНОЦИД ИЛИ МЕРА НАКАЗАНИЯ ИХ СТАЛИНСКИМ РЕЖИМОМ?

М. О. Селиванова

Государственный академический университет
гуманитарных наук, г. Москва, Россия

Summary. The article deals with the period of Chechens deportation in 1944. The main question: was Chechens deportation genocide or measure of punishment of Stalin's regime? The article shows us key reasons, that prompted soviet leadership to conduct deportation and also presents its particulars and basic effects.

Key words: deportation; Chechnya; genocide; Stalin's regime; German Army; terrorism.

Период депортации чеченцев один из самых трудных в истории данного этноса. Во времена советской власти насильственной депортации подвергались различные народы: в 1937 г. были депортированы корейцы, в 1941 г. немцы Поволжья, в конце 1943 – начале 1944 годов калмыки и карачаевцы и др. Однако именно депортация чеченцев 1944 г. остаётся одной из самых дискуссионных тем в истории нашей страны. Прежде всего, депортация чеченцев и ингушей поражает своей масштабностью и быстротой, а также тем, что эти народы выселялись со своих коренных земель. Некоторые полагают, что депортация чеченцев – заслуженное наказание за неповиновение советской власти; другие считают её ошибочной и жестокой мерой наказания; третьи приравнивают депортацию к геноциду. В статье обозначены основные причины, подтолкнувшие руководство страны на проведение депортации, а также показаны её особенности и основные последствия.

Переселение чеченцев и ингушей происходило в период с 23 февраля по 9 марта 1944 г. с территории Чечено-Ингушской АССР в Казахстан и Среднюю Азию – с большими трудностями, в условиях военного времени. Идея депортации обсуждалась руководителями советской власти около года, в итоге было принято решение о её реализации (операция «Чечевица»). Л. П. Берия со своими ближайшими помощниками и заместителями подготовил документ «О положении в ряде регионов ЧИАССР» (1943), в котором чеченцы и ингуши обвинялись в массовом предательстве, а также «Инструкцию о порядке выселения чеченцев и ингушей» (1944) (планировалось выселить всех независимо от деятельности, должности и партийной принадлежности). Выселение проводилось силами НКВД без предупреждения депортированных и без предоставления отсрочек.

Что подтолкнуло руководство страны к такому политическому решению? В поисках ответа на этот вопрос следует рассмотреть социально-политическую обстановку на Северном Кавказе до и во время Великой Отечественной войны, которая была крайне нестабильной и тяжело контролируемой.

Адольфу Гитлеру Кавказ был интересен с точки зрения выгодного геополитического положения и больших запасов нефти, крайне необходимой ему для дальнейшего ведения войны. Кроме этого, осознавая непрочные отношения Северного Кавказа с советской властью, он пытался привлечь на свою сторону кавказские народы для борьбы с Красной Армией и большевизмом. Для реализации своих практических целей немецкие войска использовали особую тактику в обращении с северокавказским населением, которая в итоге для них оказалась эффективной. Немецкие захватчики, оккупировав территорию Северного Кавказа, не стали использовать политику насилия и террора, как это было при захвате других земель (например, Украины или Белоруссии).

Оказавшись на территории Северного Кавказа, немецкие оккупанты достаточно бережно относились к традициям и имуществу северокавказских народов. Почувствовав такое лояльное отношение, гражданское население Кавказа (преимущественно нерусские) достаточно гостеприимно встречали врагов Советского Союза: угощая водой и едой и отдавая в случае необходимости, одежду и другие вещи. Исследователь Э. Осли отмечал: «лозунги освобождения, независимости, сотрудничества, широко используемые немецкими стратегами, достигают своей цели» [2, с. 342]. Подобное поведение воспринималось сталинским руководством как антипатриотическое, что вызывало недовольство и желание наказать изменников.

Кроме того, на Северном Кавказе в период войны увеличились случаи дезертирства и бандитизма. «Фактически поток перебежчиков, предпочитавших немецкую армию советской, не прекращался в течение всей войны. Если в 1942 году было отмечено 7969 случаев такого рода, то 1944-м, когда никаких сомнений в исходе войны уже не оставалось, на сторону немцев перешло около десяти тысяч человек. Эти цифры приводят историки Дробязко, Чуев и Безугольный» [2, с. 357].

До 1939 года чеченцев и ингушей призывали в армию не систематически (около 400 человек). С началом боевых действий и острой необходимостью в людских ресурсах их стали призывать наравне с остальными. Военный призыв оказался неэффективным.

«В августе 1941 года под знамена призывают 8000 молодых чеченцев. От призыва уклонились 269 человек, еще 450 сбежали по пути от дома до призывного пункта» [2, с. 484].

«В октябре призывают еще 4700 человек, и 362 из них так и не встают в строй» [2, с. 484].

В результате центральные власти отказались от всеобщей мобилизации в Чечено-Ингушской автономной республике и перешли на добровольный призыв.

Кроме этого, на Северном Кавказе увеличилось число бандитов и террористов, которые в период Отечественной войны активизировали свою борьбу с различными проявлениями советского режима: колхозами, школами, партийными руководителями. НКВД не могло взять под контроль преступников, террористов, беглецов-дезертиров, абреков и создавало лишь видимость порядка. Фактически с появлением различных очагов агрессии создавалась ситуация анархии на Северном Кавказе. Слабость советского режима на этой территории была очевидна.

Также существует немало примеров террористической деятельности на Северном Кавказе во время Великой Отечественной войны. В 1940 г. образовывается религиозно-националистическая группировка во главе с Хасаном Исраиловым (он же Хасан Терлоев). Он призывал объединиться в борьбе за исламскую веру и возрождение мечетей, разрушенных советской системой, а также национальную свободу своего народа. Исраилов создаёт особую партию кавказских братьев ОПКБ, основной целью которой становится создание федеративного государства двенадцати кавказских народов. Для реализации цели он провозглашает национально-освободительную войну, выдвигает лозунг «Кавказ для кавказцев!». В это же время Майрбек Шерипов создаёт Чечено-горскую национал-социалистическую подпольную организацию и начинает вооружённую борьбу. С наступлением немцев он объединяет свои силы с отрядами Хасана Исраилова, их движение активизируется, приобретая террористический и коллаборационистский характер. Данное антисоветское восстание длилось с 1940 по 1944 г., пока не было уничтожено НКВД. Очаги агрессии и терроризма на Северном Кавказе в советский период руководство страны пыталось ликвидировать только силовыми методами.

Таким образом, депортация чеченцев и ингушей была жестокой репрессивной мерой советской власти. В условиях тяжёлой Великой Отечественной войны радужный приём немецких войск, массовые случаи дезертирства, предательства и вооружённого сопротивления, а также террористическая активность подтолкнули советское руководство к такому решительному политическому шагу.

Целью депортации не был геноцид чеченского или ингушского народа, это была своеобразная форма наказания за упорное неповиновение власти при сталинском режиме, а также попыткой искоренить из региона бандитско-террористические группировки, создающие крайне напряжённую обстановку на Северном Кавказе. Чеченцев стали воспринимать как изменников и предателей родины в самый разгар войны. Кроме этого, власти обвиняли кавказцев в том, что немцы смогли покорить гору Эльбрус как высшую точку РСФСР и разместили на ней флаги с фашистской символикой.

В итоге «было отправлено 493 269 человек, на 34 тысячи больше, чем предполагал Берия перед переселением, и на 9 тысяч больше, чем утверждалось при завершении погрузки в вагоны. Были и уклонившиеся – 6,5 тысяч» [1, с. 100–101].

В военных условиях организовать депортацию было проблематично. Людей забирали с родных мест без разъяснений: куда и зачем. Многие родственники потеряли связь друг с другом, дети были оторваны от родителей, что впоследствии спровоцировало всплеск озлобленности и вооружённой активности. Большинство чеченцев и ингушей перевозили в переполненных грязных душных товарных вагонах, где не было туалетов; пассажирские вагоны предназначались только для руководства депортируемых. Во время переезда катастрофически не хватало воды и еды, что способствовало высокой смертности, особенно среди детей. Трупы хоронили по дороге в оврагах и снегу.

Кроме этого, документы по депортации не учитывали реального положения дел и социальных проблем спецпереселенцев. Доставив до мест назначения, депортируемых размещали в сараях, немытых конюшнях, некоторым пришлось копать землянки-норы. По документам из Москвы они имели право рассчитывать на питание и одежду, но у местных органов власти не было ресурсов, чтоб им помочь и они сами не знали, что делать. Работа, которой можно было обеспечить ослабленных переселенцев, была крайне тяжёлой, а у многих колхозов не было денег её оплачивать. Тёплой одежды не хватало. Многие не выдерживали тягот переезда, сильного голода и различных болезней (малярия, тиф, дистрофия и др.). Таким образом, хозяйственная и трудовая деятельность на начальном этапе была плохо организована. Однако позже, следует отметить, что принимались достаточно щадящие меры по организации жизни депортируемых. Например, «74,3 % спецпереселенцев получили приусадебный участки и огороды, они были освобождены в 1945–1946 гг. от уплаты сельскохозяйственного налога и обязательных поставок сельхозпродуктов. Чеченцам и ингушам в качестве компенсации за утраченное имущество было передано:

196,6 тысячи голов крупного и мелкого скота, 29 тысяч тонн зерновых, 6 тысяч тонн картофеля и овощей и некоторое количество хозяйственных товаров» [1, с. 107].

Личная судьба многих депортированных семей оказалась сломленной. Депортация обернулась социальной трагедией для чеченцев и ингушей. Кроме этого, данное репрессивное мероприятие советской власти не уменьшило количество бандитов и преступников, а спровоцировало дополнительный всплеск озлобленности и ненависти по отношению к центральному руководству страны и русским, как виновниками их несчастий. Но считать депортацию целенаправленным геноцидом ошибочно. При сталинском режиме и во время Великой Отечественной войны потери и убытки понесли и другие народы, а не только чеченцы. «Суммарная оценка потерь будет равна 136 тысячам (25 % от численности депортированных и родившихся в ссылке), в том числе 121 тысяча депортированных в 1944 году и 15 тысяч родившихся в ссылке» [1, с. 107].

В 1956 г. был издан Указ Верховного Совета СССР «О снятии ограничений по спецпоселению с чеченцев, ингушей, карачаевцев и членов их семей», в соответствии с которым указанные народы освобождались от административного надзора. В 1957 г. депортация отменена, чеченцы и ингуши могли возвращаться на свои прежние места жительства, было также принято решение о восстановлении Чечено-Ингушской АССР (но с изменёнными границами в пользу увеличения территории до 19,3 тыс. кв. км). Отметим, что советские власти непродуманно изменили границы проживания чеченцев и ингушей. Ингуши оказались в ущербном положении в отличие от чеченцев, поскольку утратили свой Пригородный район, в котором до депортации проживало около одной трети ингушского населения, что впоследствии спровоцировало межэтнические конфликты и военные столкновения. Возвращением и расселением депортированных занималась специальная государственная комиссия. Строительство и плановое расселение чеченцев и ингушей происходило организовано и на хорошем уровне по сравнению с условиями проживания в других регионах СССР. Для Чечено-Ингушетии «в 1957–1959 годах государством было построено 509,8 тысячи кв. м жилья, по 170 тысяч кв. м в год, в два с лишним раза больше, чем строилось в 1956 году». Фактически «70 % вернувшихся чеченцев почти сразу получили новые дома или квартиры» [1, с. 118–119].

Возвращение депортированных в Чечено-Ингушетию спровоцировало отток другого населения (русских, аварцев и др.) с этих мест. «Большинство переселенцев 40-х годов, более 80 % (около 150 тысяч), покинули Чечено-Ингушетию в течение

двух лет после начала возвращения чеченцев и ингушей, а в последующие годы выехали ещё 44 тысячи человек» [1, с. 121].

Для достижения этнической солидарности и мобилизации населения северокавказские террористические группировки пропагандировали восприятие депортации как геноцида, акцентируясь на жертвах и неимоверных человеческих страданиях, тем самым формируя образ «народа-изгоя», которому необходимо бороться за свободу и независимость с центральными властями и русским народом, как основными виновниками произошедшего. В условиях политической либерализации 90-х годов XX века такая идеологическая мотивация оказалась востребованной и особенно эффективной в период двух чеченских войн. Историк и этнолог В. А. Тишков отмечает, что «уже в тексте Декларации о государственном суверенитете, принятой в ноябре 1990 г. при коммунистическом правлении Доку Завгаева, и в Декларации чеченского народа, принятой в июле 1991 г., проявились основные моменты новой чеченской идентичности. Она была основана на образе народа-изгоя и народа-борца» [3, с. 147]. Такую «историческую несправедливость», по мнению радикальных и амбициозных чеченских лидеров (таких как Д. Дудаев, Ш. Басаев, М. Удугов и др.), необходимо было изменить.

В итоге мифологизация трудностей депортации в постсоветском периоде привела к межэтническим столкновениям и двум кровопролитным российско-чеченским войнам, последствия которых заметны и по сей день, что мешает формированию добрососедских отношений.

Библиографический список

1. Максудов С. Чеченцы и русские. Победы, поражения, потери. – М. : ИГПИ, 2010.
2. Осли Э. Покорение Кавказа. Геополитическая эпопея и войны за влияние. – М. : Плюс-Минус, 2008.
3. Тишков В. А. Общество в вооружённом конфликте: Этнография чеченской войны. – М. : Наука, 2003.

ХАРТИЯ ТРУДА КАК КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ ЭЛЕМЕНТ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕОЛОГИИ ФАШИСТСКОГО РЕЖИМА ГЕНЕРАЛА Ф. ФРАНКО В 1936 – 1939 ГГ.

Р. В. Коняев

Алтайская государственная педагогическая академия,
г. Барнаул, Россия

Summary. In this article the author tells about Spanish military revolt in 1936. The leader of it was General Franco which began the formation of his own political regime (system). He has put ideas of Spanish Phalanx and JONS in a basic of his program. The major target of the article consists in definition extent of loan by rebels of Spanish fascists' ideas.

Key words: Spain; general Franco; Jose Antonio Primo de Rivera; fascism; ideology; political regime.

Ушедший в историю XX век был наполнен бурными событиями как никакой другой. Тоталитарные и авторитарные режимы в Европе, европейское фашистское движение, Вторая мировая война – все эти этапы истории неотделимы друг от друга. В этом контексте несомненный интерес представляют события восьмидесятилетней давности, происходившие в Испании. В 1936 г. в этой стране началась кровопролитная Гражданская война, которая расколола её на два больших враждующих лагеря – Республиканскую и Франкистскую Испанию. В настоящей статье предпринимается попытка разобраться в некоторых вопросах, связанных с особенностями политического режима генералиссимуса Франсиско Франко, построенного уже в годы Гражданской войны. 1 октября 1936 года будущий генералиссимус провозгласил себя главой государства. Понятно, что уже в тот момент он задумывался об укреплении своего режима, и сплочения всех правых сил, находящихся в его стане. Интересным в данной ситуации представляется взаимоотношение Франко с испанским фашистским движением. «Испанская фаланга и Хунта наступления национал-синдикализма (ХОНС)» – фашистская партия, которую возглавлял, с 1934 г. Хосе Антонио Primo де Ривера – сын бывшего испанского диктатора, генерала Мигеля Primo де Риверы. К началу Гражданской войны, вспыхнувшей в июле 1936 г., Испанская фаланга и ХОНС представляла собой весьма серьёзную политическую силу. Она с первых дней событий встала на сторону мятежников и, впоследствии, приобрела ещё более серьёзный вес во франкистском лагере. Но дело в том, что мятежных военных поддержало значительное количество и других политических сил. Помимо фаланги поддержку генералиссимусу оказало движение традиционалистов-карлистов. Они стремились восстановить абсолютную

монархию в стране. Кроме этих двух политических движений на стороне мятежа выступили и другие, более мелкие партии клерикальной и монархической направленности. Франко для сплочения всех сил и укрепления своего режима решил объединить все движения и партии в одну организацию на базе Испанской фаланги и ХОНС. В результате, 19 апреля 1937 г. был издан декрет об унификации всех правых сил в одну партию, которая стала называться «Испанская традиционалистская фаланга и ХОНС» [3, с. 206]. Одновременно в ходе этой реформы в качестве идеологии своего режима Франко взял идеологию испанских фашистов, но с некоторыми корректировками.

Своеобразным конституционным документом франкистской Испании являлась Хартия труда, опубликованная 9 марта 1938 г. в Бургосе [2, с. 499]. Сравнивая этот документ с некоторыми программными установками Испанской фаланги и ХОНС, представляется возможным вычленить идеи, заимствованные генералиссимусом у испанских фашистов. До своей казни республиканцами, произошедшей 20 ноября 1936 г., Хосе Антонио Primo де Ривера планировал разрушить парламентский строй и создать диктаторский тоталитарный режим, тем самым, стремясь стать, по сути, единоличным правителем Испании [4, с. 38]. Учитывая то, что Франко имел такие же амбиции, аналогичная идея была провозглашена в Хартии труда [2, с. 499].

Одной из главных составляющих любого фашистского движения является её антимарксистская направленность. Фалангистские вооружённые отряды неоднократно конфликтовали с левыми революционными движениями, а лидер испанского фашизма постоянно упоминал о своей антимарксистской позиции. Хосе Антонио Primo де Ривера считал, что марксистский материализм оказывал разрушительное воздействие на страну, и тем самым оправдывал идею разгрома различных левореволюционных партий [4, с. 38]. Начавшаяся в 1936 г. Гражданская война, разделила страну и по этой идеологической линии. Лагерь франкистов начал противостояние против Республиканского правительства, где имели колоссальную силу политические партии марксистского толка. Антимарксистская риторика присутствует и в Хартии труда. Одной из целей нового Национального государства (франкистской Испании) провозглашалась борьба с марксистским материализмом [2, с. 499].

На протяжении длительного периода истории Испании некоторые регионы стремились к автономному или независимому состоянию. Означенная ситуация становилась всё более серьёзной – с момента крушения королевской власти в Испании. Многие регионы страны стали активно тяготеть к автономии, и учитывая эти явления, вождь испанских фашистов ста-

вил своей целью, в случае прихода к власти, сохранение целостности и единства страны [4, с. 74–75; 4, с. 53–54]. Именно единая Испания смогла бы, по его мнению, восстановить своё былое величие [4, с. 115]. Данные идеологические конструкции были перенесены и в Хартию труда, где главной целью Национального государства провозглашалось сохранение единства и возвеличивание Испании [2, с. 499].

Как и любое фашистское движение, Испанская фаланга и ХОНС стремилась заполучить массовую базу. Для этого фалангисты активно использовали социальную демагогию, которая должна была заинтересовать все слои испанской нации. Но в связи с тем, что классовые интересы у различных категорий населения в значительной степени отличаются, такого рода пропаганда приводила к серьёзным противоречиям. Так, Хосе Антонио Примо де Ривера неоднократно обещал улучшить положение пролетариата [4, с. 59–60], при этом утверждая, что капитализм является пережитком прошлого, и его необходимо преодолеть [4, с. 148]. Такая демагогия должна была, по мнению лидера фаланги, привлечь в его движение промышленных рабочих. Однако чтобы не отпугнуть своей «революционностью» крупную буржуазию, данные обещания были крайне расплывчаты, и их осуществление на практике было весьма сложным. Так, рассуждая о социальной политике в интересах рабочих, Хосе Антонио Примо де Ривера не высказывал ничего конкретного, а лишь обходился абстрактными расплывчатыми фразами. Таким же образом, говоря о разрушении крупного промышленного капитала, он не высказывал ничего определённого относительно путей и способов решения этой задачи. Такое идеологическое построение должно было, в теории, привлечь в фашистское движение пролетариат и не отпугнуть крупный капитал. Эта же формула, в изменённом виде, прослеживается и в Хартии труда. Данный документ обязывал франкистское государство проводить активную социальную политику в интересах рабочих. При этом необходимо заметить, что высказанные обещания прописаны даже намного подробнее, нежели это было у Хосе Антонио Примо де Риверы. Франко вынужден был уделить этому вопросу должное внимание, так как промышленный пролетариат являлся главной социальной опорой марксистских и анархистских партий, находящихся на противоположной стороне баррикад Гражданской войны. Учитывая тот факт, что расплывчатая демагогия испанских фашистов не привлекала рабочих, генералиссимус вынужден был более подробно изложить суть своей социальной политики, возможно, надеясь ослабить воздействие левореволюционной пропаганды на испанских рабочих, и привлечь их на свою сторону.

Так, франкистское государство обязывалось принять трудовое законодательство [2, с. 501–502] и ввести социальное страхование [2, с. 504]. Однако так же, как и Хосе Антонио Примо де Ривера, Франко старался не отпугнуть от своего лагеря и крупный промышленный капитал. В результате в Хартию труда не были включены положения, которые содержали бы даже незначительные антикапиталистические мотивы. В то же время она запрещала любые стачки, нарушающие процесс производства [2, с. 505], предусматривала защиту частной собственности [2, с. 506], а так же прописывала главенствующее положение предпринимателя в производственной сфере [2, с. 502].

Особо актуальным и острым в Испании в рассматриваемое время был аграрный вопрос. Различные политические движения выдвигали разные пути его решения. Испанские фашисты предполагали решить аграрную проблему путём выделения значительных дотаций деревне, организации сельскохозяйственного кредита и переселения крестьян на более плодородные земли [4, с. 217–219; 4, с. 190–194]. Но, самое главное, они планировали отменить рентную плату, взимаемую с крестьян помещиками-латифундистами. Это решение имело принципиальное значение, так как его осуществление могло окончательно разрушить все феодальные пережитки в Испании, и уничтожить основу существования испанского помещичьего дворянства. Данное обещание фалангисты дали, по всей видимости, желая привлечь на свою сторону основную категорию населения Испании – крестьянство. Хартия труда преследовала такие же цели. Для улучшения жизни сельскохозяйственных производителей в документе прописывались такие возможности, как техническое просвещение крестьянского населения [2, с. 503], ценообразование на рынке в интересах крестьян [2, с. 503], а так же предоставление каждой крестьянской семье небольшого участка земли, семейного сада. Но все эти меры носили лишь поверхностный характер, Хартия труда не заимствовала даже главную идею испанских фашистов в вопросе аграрной реформы – отмену рентной платы. В своё время, в 1933 г. на парламентских выборах в Испании победили правые партии, и помещики-латифундисты перестали оказывать финансовую помощь Испанской фаланге и ХОНС [1, с. 149]. Чтобы как-то компенсировать потерю части электората в лице испанского дворянства, фашисты сделали упор в своей программе и пропаганде на радикальную аграрную реформу, что бы заинтересовать крестьянское население. Но с началом Гражданской войны, помещики поддерживали мятежников, и Франко на тот момент не считал возможным разрушить экономическую базу помещиков-латифундистов.

Таким образом, можно сделать вывод, что Франсиско Франко, составляя Хартию труда, создавая свою партию и свой политический режим, в большей части опирался на программные установки и идеи Испанской фаланги и ХОНС. Но, учитывая классовый состав сторонников франкизма, генералиссимус вынужден был внести некоторые корректировки в заимствованную им программу испанских фашистов.

Библиографический список

1. Бурдерон Р. Фашизм: идеология и практика / пер. с фр. Е. Феерштейн. – М. : Прогресс, 1983. – 165 с.
2. Декрет об утверждении «Хартии труда» / пер. под ред. Г. С. Гурвича // Конституции буржуазных государств Европы. – М. : Издательство иностранной литературы, 1957. – С. 499–507.
3. Престон П. Франко. Биография / пер. с англ. Ю. В. Бехтина. – М. : Центрполиграф, 1999. – 702 с.
4. Стрелы фаланги. – М. : Слава, 2010. – 368 с.

МУЛЬТИКУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА ВЕЛИКОБРИТАНИИ: ПРОБЛЕМА ИНТЕГРАЦИИ ИММИГРАНТОВ

К. В. Романова

**Алтайская государственная педагогическая академия,
г. Барнаул, Алтайский край, Россия**

Summary. The author of this article narrates about the problem of multicultural policy in Great Britain which arose after The II World War. The special place in the article is given to adaptation process of again arriving immigrants. The main goal of the article consists in the complex review of modern events which are connected with mass migration of population from The Middle East and South-East Asia countries.

Key words: multiculturalism; immigrants; migration; community; Great Britain.

В середине XX века на мировой арене обозначилась весьма важная проблема – массовая афро-азиатской миграция. Перемещение людей, товаров, услуг способствует процессу взаимодействия и взаимовлияния стран, как в политико-экономической, так и в культурной сферах. Всё большее значение приобретают миграции людей как носителей иных религиозных представлений, социальных идей и образа жизни. На сегодняшний день проблема миграции стала одним из актуальных вопросов мира.

Страны Западной Европы и Северной Америки на протяжении долгого времени принимали на своих территориях огромные потоки мигрантов. Однако после Первой мировой войны, а осо-

бенно после Второй мировой, иммиграционный состав стал иным. В рядах мигрантов появились выходцы из стран Ближнего Востока, которые несли другую культуру, язык и конфессию.

Европейские страны в начале 70-х гг. XX века выработали элементы политики мультикультурализма, которая должна была регулировать возникающие проблемы межэтнических отношений. На примере Великобритании хотелось бы рассмотреть данную политику поподробнее.

Британская политика мультикультурализма предполагает полное признание государством сосуществующих в рамках национального сообщества многочисленных общин, официально названных этническими меньшинствами. Они имеют полное право жить в своём кругу, сохраняя культурное наследие, национальные черты, привычные обычаи и семейные связи, а также отстаивать свои права на общенациональном уровне [8, с. 77]. На территории Соединённого Королевства проживает огромное количество выходцев из стран Африки и Ближнего Востока, которые в свою очередь являются как легальными, так и нелегальными мигрантами. Большинство иммигрантов исповедует ислам. Сейчас общая численность мусульман на территории Великобритании составляет примерно 2 млн человек, что составляет 3–4 % от всего населения страны. [11].

Причиной подобного развития ситуации в Великобритании является неуклонно снижающийся уровень рождаемости у коренных британцев. В 2000 г. в Англии и Уэльсе родилось на 17400 детей меньше, чем в 1999 г. [1, с. 36].

Группируясь вокруг мечетей, которых в настоящее время насчитывается около тысячи, мусульмане стали подчёркивать не только своё культурное своеобразие, проявляющиеся во внешних признаках, но и стремление к всё большей автономии от властей. Этому способствовало формирование общинной элиты [8, с. 77]. В 1987 году требования мусульманских общин стали касаться уже политической сферы, а на выборах 1987 и 1988 годов 24 исламских ассоциации впервые подписали избирательный буклет «мусульманский голос», названный ими «хартией мусульманских требований» [8, с. 78]. Для участия в выборах мусульманами была создана Исламская партия Британии. Представители её не смогли пройти в парламент, так как избирательная система Англии носит мажоритарный характер. Однако на местном уровне они смогли добиться заметной активности, и в настоящее время значительное число муниципальных советников и работников администрации, отвечающих за межрасовые отношения, являются выходцами из различных комитетов и организаций, созданных при мечетях [2, с. 178].

Крупными иммиграционными центрами являются такие промышленные зоны, как Бирмингем, Ковентри, Престон, Ланкастер, Манчестер и Брайдфорд. Брайдфорд стал одним из главных центров исламской оккупации во всей Европе: здесь проживает около 80 тыс. мусульман, что составляет примерно 16 % населения города [4, с. 43].

Наряду с политическими требованиями мусульманские общины стали претендовать на получение полного религиозного образования в средних школах или полного финансирования со стороны муниципальных властей специальных мусульманских школ. Был создан даже специальный орган – Национальный мусульманский Совет по образованию в Соединённом Королевстве. Одними из первых достижений этого Совета было включение в школьное меню мяса животных, забитых с ритуальными нормами – халал [6, с. 77]. Такое решение вызвало широкий резонанс со стороны родителей христиан и организации по охране животных. В дальнейшем комитет по образованию рассмотрел вопрос о финансировании частных мусульманских школ. Комитет нашёл положительные аспекты в существовании отдельных школ для мусульманских детей – рост численности детей иммигрантов в британских школах практически спровоцировал кризис образования. Преподаватели столкнулись с низким уровнем образованности этих детей. Они отставали по развитию от английских ровесников. В итоге местные власти пошли на уступки мусульманскому Совету, и государство спонсирует большинство таких школ [6, с. 80].

Помимо этого, в некоторых районах Великобритании, таких как Манчестер, Рашольм существует бытовое противостояние и конфликт между индийцами и пакистанцами, которые борются за успехи и дальнейшее развитие своих ресторанов и магазинчиков [4, с. 43]. Также в последние годы накаляются отношения между молодым и старым поколением мусульман. Новое поколение стремится установить в данных районах «традиционные мусульманские порядки», а старшее поколение стремится сохранить продажу алкогольной продукции в своих ресторанах и магазинах [4, с. 43]. Такие «страсти» особенно накаляются во время мусульманских праздников. Невольными свидетелями таких локальных конфликтов являются коренные жители Великобритании.

Особое внимание в Англии сейчас уделяется проблеме мошенничества с видом на приобретение постоянного жительства на территории государства. Премьер-министр Великобритании Д. Кэмерон заявил, что намерен сократить число обосновывающихся на ПМЖ иностранцев, не входящих в ЕС. Он привёл в качестве примера случай, произошедший с пакистанцем. Чтобы по-

лучить вид на жительство, он заключил брак с гражданкой Великобритании и в скором времени развёлся с ней, уже получив необходимый документ. Затем вернулся на свою историческую родину и там повторно женился и подал ходатайство о предоставлении супруге аналогичного вида на жительство [3]. Камерон заявил, что отныне все желающие получить вид на ПМЖ должны обладать достаточными финансовыми средствами и уверенно владеть английским языком. Для решения данного обещания был введён 45-минутный тест, состоящий из 24 вопросов, которые касаются истории Соединённого Королевства (стоимость процедуры составляет 34 фунта стерлингов). Такое тестирование было введено в действие с 1 ноября 2005 года [9].

Также власти Великобритании планируют ввести денежные компенсации нелегальным мигрантам и лицам, которые ищут политического убежища на территории страны. Это денежное пособие в сумме три тысячи фунтов стерлингов будет выплачиваться тем, кто добровольно покинет Великобританию. Семья, состоящая из четырёх членов, получит пособие в размере восьми тысяч фунтов стерлингов наличными плюс в дальнейшем ещё четыре тысячи на получение профессии и образования. Это первый случай в истории, когда людям, претендующим на получения убежища, предлагают деньги за то, чтобы они добровольно покинули страну. Вдобавок ко всему правительство обязуется оплатить расходы на транспорт. Учёные подсчитали, что эта затея может обойтись английским финансам в 6,2 млн фунтов стерлингов [7].

Хотелось бы сказать о том, что все конфликты, которые возникают на территории Соединённого королевства, не имели бы значения без тех событий, которые произошли в начале XXI века. На рубеже веков межэтнический конфликт между мигрантами с Востока (в первую очередь мусульманской диаспорой) и носителями западных ценностей является наиболее острой проблемой информационного общества, далёкой от практического решения. Примерами такого конфликта может являться событие, которое произошло 7 июля 2005 г. В это время в лондонском метрополитене прогремел взрыв. Данный теракт унёс жизни 52 человек и 700 человек получили ранения разной тяжести [10]. Масштабами террористического акта были поражены Великобритания и вся мировая общественность в целом. Кроме того, большой резонанс в обществе вызвал тот факт, что террористы оказались гражданами Великобритании [5, с. 100]. Очевидно, что теракты и волнения – не только открытый вызов обществу со стороны ультрарадикалов. Это одновременно и проявление латентного конфликта, сформировавшегося в конце XX в. и породившего алармизм.

Таким образом, можно говорить о том, что данная проблема, касающаяся мигрантов, так и остаётся нерешённой, даже в условиях нововведений в миграционную политику XXI века.

Библиографический список

1. Бьюкенен П. Смерть Запада. – М. : АСТ Terra Fantastica, 2003, 404 с.
2. Еремина Н. В. Национальный вопрос в политике стран ЕС и Великобритании // Федерализм. – 2007. – № 3. – С. 169–183.
3. Кондратьева Т. С. Великобритания в ловушке мультикультурализма. URL: www.perspectivy.info/srez/vai/velikobritaniya_v_lovushke_multikulturalizma_2011-10-07.htm
4. Котин И. Ю. Индо-Пакистанский Манчестер: праздники и будни // Азия и Африка. – 2011. – № 4. – С. 42–44.
5. Плещунов Ф. О. Политика мультикультурализма в Великобритании и радикализация исламской молодёжи страны // Восток. – 2009. – № 1. – С. 100–108.
6. Плещунов Ф. О. Мусульманские школы Великобритании: борьба за государственное финансирование // Восток. – 2008. – № 1. – С. 74–82.
7. Иммигрантам в Британии будут предлагать по 3000 фунтов, чтобы они добровольно покинули страну. URL : <http://palm.newsru.com/world/13jan2006/immigr.html>
8. Четверикова О. Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции. URL: www.mgimo.ru/files/144983/144983.pdf
9. Великобритания ввела экзамен для будущих граждан. URL: <http://rospersonal.ru/news/143/>
10. Лондон вспоминает теракты 7 июля 2005 года, изменившие жизнь столицы. URL: <http://ria.ru/world/20100707/252691501.html>
11. Демография мусульман в Великобритании. URL: <http://ruleaks.net/1187>

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ МИГРАЦИИ В РОССИИ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ

Т. М. Бормотова

**Всероссийский научно-исследовательский
институт МВД России, г. Москва, Россия**

Summary. The author focuses on cases of migration issues in the Russian Federation, which are discussed from various angles – state policy regulating migration. The development of effective mechanisms for the impact on migration processes society and state should be the basis of migration policy, acquiring in contemporary Russian society and the relevance of particular importance.

Key words: immigration policy; civil society and migrants.

Такое явление, как миграция, играет важную роль в общественных изменениях, которые происходят в мире. Современ-

ная ситуация требует новых подходов к регулированию миграционных процессов. Управление ими должно проводиться при строгом соблюдении международных обязательств, потребностей экономики, интересов национальной безопасности, охраны общественного порядка и здоровья населения. В России миграционные процессы изначально играли огромную политическую и социально-экономическую роль.

Современная ситуация в России обусловлена сложным переплетением миграционных процессов и связанных с этим явлением множества проблем. В современных российских социально-экономических условиях, под влиянием мирового финансово-экономического кризиса миграции стали присущи следующие признаки: ярко выраженный национальный и этнический характер; широкомасштабность и интенсивность; трансформация направлений её потоков.

Существующая миграционная политика и практика её реализации создала ряд серьёзных проблем. К наиболее серьёзным можно отнести:

- наплыв нелегальных мигрантов, неконтролируемый их приток в Сибирь и на Дальний Восток, в Москву и Подмосковье, в Санкт-Петербург и другие крупные города;
- обострение криминогенной обстановки;
- усложнение эпидемиологической обстановки;
- в условиях современной России речь идёт только о трудовой миграции, которая не может решить проблемы демографии, практически отсутствуют разговоры о привлечении трудоспособного и высококвалифицированного иностранного населения переезжать в Россию, получать здесь гражданство и становиться полноправными гражданами нашей страны;
- отсутствие регулирования внутренней миграции, что приводит к упадку деревень и сельского хозяйства, массовые переселения селян в города;
- маргинализация социально-культурных ценностей российского общества под воздействием миграции;
- приток в страну неквалифицированной рабочей силы, которая не способна адекватно компенсировать отток специалистов, «утечку мозгов»;
- приток дешёвой рабочей силы тормозит процесс подготовки своих собственных трудовых кадров, который требует капиталовложений;
- приток в страну людей, рассматривающих свою трудовую деятельность в России исключительно с точки зрения заработка и перевода денежных средств на свою родину;
- отсутствия желания и необходимости со стороны приезжих встраиваться в российское общество, что приводит к воз-

никновению стихийных поселений и замкнутых социальных групп иммигрантов, зачастую маргинальных;

– обострение межнациональных и межконфессиональных отношений.

Складывающаяся миграционная обстановка оказала и продолжает оказывать неоднозначное воздействие на социально-экономическую ситуацию в стране, требует в гораздо большей мере сконцентрировать внимание на решении тех назревших задач, которые вплотную связаны с дальнейшим развитием государственных и негосударственных институтов современного российского социума, с поисками новых, оптимальных средств и методов их взаимодействия.

Разработка и реализация миграционной политики только частично относится к сфере государственного управления. Несомненно, что государственное управление является единственной легальной и легитимной силой, которая наделена властью, способна выступать на международной арене от лица всей страны и обладает соответствующей организационной структурой. Однако в наличии эффективной миграционной политики заинтересованы также и общество как таковое, также и бизнес-сообщество, работодатели. Кроме того имеется и ещё одна заинтересованная сторона – сами мигранты, их объединения. Естественно, что каждая из сторон имеет свои интересы и преследует свои цели, которые не всегда совпадают. Для разработки действенной миграционной политики необходимо учитывать эти цели, вырабатывать компромиссные решения и вовлекать в их реализацию все стороны.

Институты гражданского общества, будучи системой самостоятельных и независимых от государства общественных институтов и отношений, обеспечивают условия для реализации частных интересов и потребностей, как отдельных граждан, так и их различных объединений. Совокупность этих институтов, разнородных социальных сил, организации образует единство, объединённое общим стремлением к совместной жизни. Охватывая совокупность моральных, духовных, правовых, экономических и политических отношений, гражданское общество представляет собой не только значимого, но весьма действенного участника процесса формирования и реализации миграционной политики.

Современная миграционная ситуация в социальной, экономической, духовной и политической сферах России характеризуется кризисным состоянием. И чтобы выжить и сохранить перспективы самостоятельного развития, Россия вынуждена следовать своим специфическим особенностям и в большей степени опираться на собственные силы. С другой стороны,

необходимо включение в общемировые тенденции современного технологического развития. К таковым тенденциям относятся стремление укрепить свою конкурентоспособность путём постепенного перехода от традиционных факторов производства к инвестициям, вкладываемым не только в развитие инновационной деятельности; бурный рост наукоёмких отраслей; широкое распространение информационных технологий. В значительной мере это относится к инвестированию образования, культуры, здравоохранения и духовного развития общества.

Библиографический список

1. Дилигенский Г. Существует ли в России гражданское общество? Поговорим о гражданском обществе. – М., 2001.
2. Мамут Л. С. Гражданское общество и государство: проблемы соотношения // Общественные науки и современность. – 2002. – № 5.
3. Резник Ю. М. Гражданское общество как феномен цивилизации. – М., 1993.
4. Рыбаковский Л. Л. Миграция населения: прогнозы, факторы, политика. – М., 1987.
5. Рыбаковский Л. Л. Проблемы формирования народонаселения Дальнего Востока. – Хабаровск, 1969;
6. Рыбаковский Л. Л. Региональный анализ миграций. – М., 1973; Народонаселение Дальнего Востока за 100 лет. – М., 1969;
7. Сергеева Т. Б. Ценности образования и воспитания в контексте теории социокультурной динамики. – Ростов – Ставрополь, 2000.
8. Топилин А. В. СНГ: демографический потенциал, рынок труда. – М., 2002;
9. Топилин А. В. Территориальное перераспределение трудовых ресурсов в СССР. – М., 1975;
10. Топилин А. В. Фактор миграции и демографический кризис в России // Экономист. – 2000. – № 11.

СТАНОВЛЕНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА КАК ФАКТОР УТВЕРЖДЕНИЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОГО МИРА И СОГЛАСИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ДАГЕСТАН

А. М. Яхьяева

Филиал Дагестанского государственного университета
г. Каспийск, Республика Дагестан, Россия

Summary. The paper analyzes the problem of the formation of civil society in the Republic of Dagestan, in the approval and consent of the ethno-religious world. Based on an analysis of the constitutional provisions are derived fundamental principles of formation and development of civil society in the country.

Key words: civil society; the constitutional principles; the constitution; human rights and freedoms.

Процесс становления и развития гражданского общества в Республике Дагестан напрямую связан с аналогичными процессами, проходящими во всей стране в целом, так как Дагестан является одним из субъектов Российской Федерации. Однако при изучении проблем формирования гражданского общества в республике необходимо учитывать экономические, социально-политические, исторические, культурные, этноконфессиональные и ряд других особенностей нашего региона. Таким образом, можно утверждать, что процесс формирования гражданского общества в РД имеет не только общие с Россией в целом характеристики, но и свои специфические особенности.

Значимую роль в процессах становления гражданского общества в республике принадлежит её Основному закону, в котором нашли закрепление важнейшие принципы гражданского общества. В Конституции РД отражены закономерности общественного развития, трансформирующиеся в последующем в поведение личности, государства, общества. В ней нормативно зафиксированы те условия и способы жизнедеятельности людей, которые объективно необходимы для устойчивого развития общества. В частности, Конституция определяет стержневые положения, принципы правового режима общества, его политического единства, устанавливает институциональные и функциональные параметры деятельности государства и его органов, их взаимоотношения с гражданами.

Для республики представляется проблематичным широкое общественное признание идеи необходимости формирования гражданского общества, что связано с её спецификой в этнонациональном, конфессиональном, геополитическом и историческом аспектах. В силу этого возникают некоторые вопросы принципиального характера: на что больше ориентируется Да-

гестан в своем развитии – на ценности европейской цивилизации или восточной цивилизации с характерными для них особенностями социальной и государственной организации, культуры народа, его отношением к власти и государству в целом.

Рассматривая роль и место гражданского общества в строительстве будущего Дагестана, можно выделить целый спектр мнений, на полюсах которого находятся представления о гражданском обществе и как о всеобщем магистральном пути социальной и политической эволюции, и как о полной невозможности становления подобной формы общественной организации в Дагестане.

Проблемы формирования и функционирования гражданского общества в Дагестане, прежде всего, необходимо рассматривать в рамках общественного устройства Российской Федерации. Процессы, происходящие в России, оказывают огромное влияние на жизнедеятельность дагестанского общества. В настоящий период Дагестан вместе с Россией переживает период реформирования всех сфер общественной жизни. Именно сейчас исключительно важно объективно оценить состояние дагестанского общества, его государственности, определить место и роль, особенности и этапы формирования и функционирования гражданского общества и правового государства Дагестана как суверенной республики в составе Российской Федерации.

Следует отметить, что законодательное закрепление основных принципов и положений гражданского общества, придание им юридически обязательного статуса в нашей стране только начато. По существу же ещё предстоит создать комплексную правовую базу для обеспечения практической реализации закрепленных в Конституции принципов гражданского общества. Исследование, а затем законодательное закрепление региональной, дагестанской модели гражданского общества потребует широкой программы мер по совершенствованию республиканского законодательства, притом в первую очередь по принципиальным вопросам, определяющим практику функционирования гражданского общества. Для дагестанского общества необходима устойчивая нормативно-правовая база, которая будет складываться десятилетиями, а может, и столетиями.

Сложные задачи стоят перед Республикой Дагестан на пути построения демократического правового государства. В Конституции РД выражается приверженность идеалам демократического и правового государства [1, ст. 1]. Все основополагающие требования такой государственности нашли отражение в соответствующих статьях Основного закона республики. Но почему-то в Конституции республики напрямую не ставится вопрос о построении гражданского общества, хотя известно, что

исходным условием формирования демократического правового государства является именно гражданское общество, т. е. такое общество, которое способно сделать государство правовым.

Согласно ст. 4 Конституции РД носителем суверенитета и единственным источником государственной власти в Дагестане является его многонациональный народ, который осуществляет власть непосредственно и через органы законодательной, исполнительной, судебной власти, а также через органы местного самоуправления. Формами непосредственного волеизъявления в РД являются референдум и свободные выборы.

В Республики Дагестан существует ряд законодательных актов составляющих правовую основу процесса выборов. Среди них: Закон РД «О референдуме в Республике Дагестан», который регулирует порядок проведения и подготовки республиканского и местного референдумов РД; Закон РД «О выборах депутатов Народного Собрания Республики Дагестан» от 26 октября 2006 г.

Конституция РД закрепляет принцип социальности государства: «Республика Дагестан – социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека» [1, ст. 13]. Однако, как Россия, так и Дагестан находится в настоящее время лишь на начальной стадии формирования социального государства. Поэтому приведённое положение Конституции РД можно рассматривать только с позиций программных намерений на будущее.

Формирование гражданского общества предполагает чёткое и неуклонное соблюдение прав и свобод гражданина. По уровню обеспеченности прав и свобод можно судить о зрелости гражданского общества. Согласно Конституции РД: «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства» [1, ст. 3].

За последние десятилетия в Российской Федерации были приняты различные законы, усиливающие гарантии соблюдения прав и свобод граждан, а также ратифицированы основополагающие международные соглашения в области прав человека. Однако такие преобразования не привели к ожидаемым результатам и не способствовали существенному прогрессу в обеспечении и защите прав и свобод россиян. В связи с этим наблюдаются нарушения прав граждан как в Российской Федерации в целом, так и в Республике Дагестан.

По мере утверждения правового характера государства возрастает роль юридических механизмов обеспечения прав и свобод личности. Любые права и свободы могут считаться гаранти-

рованными только тогда, когда при их нарушении имеется возможность обратиться в суд и получить защиту [2, с. 144]. Анализируя современную обстановку в республике, можно утверждать, что конституционное провозглашение человека высшей ценностью с учётом реальной обстановки в Дагестане есть лишь голословная декларация о намерениях, т. к. до сих пор оно не получило реального воплощения в жизнь. Самое трудное, что ещё предстоит решить в республике – это отказаться от приоритета интересов государства перед интересами личности.

Вместе с тем в последнее время можно наблюдать и другую крайность: провозглашается безусловный приоритет интересов личности перед интересами общества, что может привести к разрушению целостности общества и конфликтам внутри него. Здесь очень важно найти компромисс.

Объективной основой формирования гражданского общества в республике является рыночная экономика, базирующаяся на многообразии форм собственности на средства производства. «В Республике Дагестан признаются и защищаются равным образом частная, государственная, муниципальная и иные формы собственности» [1, ст. 14]. Экономический рост на основе равноправия форм собственности является фундаментальной основой повышения уровня жизни граждан, создания материальной базы для достойного существования будущих поколений, решения социальных проблем общества, достижения экономического и политического лидерства в современном мире. Позитивные изменения в экономике страны должны вызвать прогресс и в развитии самого общества. Но надо понимать и то, что созревание гражданского общества ведёт к уменьшению влияния государства на экономическую жизнь.

Процесс становления гражданского общества весьма сложен, особенно если внутри общества не сложились необходимые условия. Исторический опыт убеждает, что до тех пор, пока коренным образом не будет изменен доминирующий на сегодня традиционный тип мышления, пока толерантность во всех сферах общественной жизни, особенно в этноконфессиональной сфере, не станет нормой, дагестанское общество будут перманентно отторгать ценности гражданского общества и переживать состояния системного социально-экономического кризиса. А это в свою очередь чревато обострением конфессиональных и межнациональных конфликтов.

Библиографический список

1. Конституция Республики Дагестан. – Махачкала, 2012.

2. Магомедов Ш. Б., Алиев А. А. Конституционные гарантии становления и развития гражданского общества в РФ // Труды молодых учёных ДГУ. – Вып. 2. Гуманитарные науки. – Махачкала, 2005.

МУНИЦИПАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ И ЭТНИЧЕСКИЙ ФАКТОР

В. А. Колесников

**Волгоградский филиал Российской академии
народного хозяйства и государственной службы,
г. Волгоград, Россия**

Summary. The article is devoted to municipal interests in their interconnection with the ethnical component in vital activity of Russian municipal structures under conditions of reforms of local self-government in Russian Federation. In cognitive analytical process there were determined following main aspects of this interconnection: law standards aspect, aspect of system contents, comparative aspect and aspect of cultural traditions.

Key words: municipal interests; self-government; issues of local relevance; municipal structures; ethnic factor; ethnic social development; ethnic identification; cultural and local traditions.

В Российской Федерации в 1993–2012 гг. развивалось местное самоуправление – одна из основ конституционного строя, характеризующая третий уровень системы публичной власти федеральной модели общегосударственного устройства, автономная управленческая система решения населением непосредственно и через органы местного самоуправления вопросов местного значения, исполнения отдельных государственных полномочий. В субъектах Российской Федерации, значительную часть которых составляют этносубъекты (из них – 22 республики) были образованы местные системы с выборными механизмами, органами местной власти, институтами муниципальных бюджетов и муниципальной собственности, формировалось правовое поле местного самоуправления и новая отрасль права – “муниципальное право”.

С принятием Федерального закона “Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации” (№ 131-ФЗ, от 6 октября 2003г.) взят курс на устранение недостатков функционирования местных коллективов, реализовывались федеральные и региональные программы развития и поддержки муниципальных образований. На реформирование нацелены структуры федеральной центра, ориентированы региональные власти, руководители органов местного самоуправления и население, с тем, чтобы обеспечить результативность реформы, “равнозначной по целям и характеру революционным

изменениям” [8, с. 3]. Конкретные задачи стоят перед наукой, в частности в связи с необходимостью формирования эффективных моделей местного самоуправления, исследования актуальных проблем и выявления новых форм знания, которыми обогащается практика муниципального строительства и активизируется преобразовательный процесс в современной России.

В ряду активизирующих практику феноменов находятся муниципальные интересы – специфическая форма социальных интересов. Используемые с конкретной смысловой нагрузкой в понятийных оборотах (“интересы местного самоуправления”, “интересы муниципальных образований”, “интересы населения муниципального образования”) муниципальные интересы являются как фактор жизнедеятельности местного сообщества, развития системы местного самоуправления и активизации субъектов муниципального управления.

Выделим основные характеристики муниципальных интересов, нацеливающие на исследование их содержательных особенностей. Во-первых, понятие “муниципальные интересы” используется с различной интерпретацией в правовых документах и литературе по муниципальному праву, в сочетаниях правоустанавливающего и регулятивного характера. Во-вторых, как обуславливающий фактор местного самоуправления эти интересы неотделимы от решения вопросов местного значения. В-третьих, муниципальные интересы характеризуются не только как феномен, активизирующий жизнедеятельность местного коллектива, но и как явление, нуждающееся в правовой защите и гарантиях осуществления. В-четвёртых, муниципальные интересы выявляются как отличающиеся от государственных интересов и требующие учёта их соотношения с региональными интересами. В-пятых, муниципальные интересы многообразны в видовых формах проявления, объективируются особенностями локальной территории проживания. В-шестых, характеризуются как активизирующая основа деятельности по решению вопросов местного значения, соотносимая с субъектами их осуществления. В-седьмых, удовлетворение муниципальных интересов неотделимо от конкретных способов их обеспечения: правовых, организационных, ресурсных.

При исследовании взаимосвязи муниципальных интересов с этнической составляющей важно помнить, что в российской правоприменительной терминологии понятие “муниципальные интересы” равнозначно понятию “местные интересы”. В нормативных правовых актах Российской Федерации законодатель п. 1, ст. 2 № 131-ФЗ от 6 октября 2003 г. установил применение в одном значении определений “местный” и “муниципальный”, а также образованных на их основе слов и сочетаний”

[6, с. 9502]. Этим обуславливается и то, что в Российской Федерации в системе местного самоуправления функционируют только муниципальные образования (с 2006 г. пяти видов) и нет иных местных единиц. В США, например, помимо муниципалитетов четырёх видов, характеризующих городской тип самоуправления, интересы жителей обеспечивают органы местного самоуправления графств, тауншипов и специальных округов (муниципальное управление – одна из конкретных составляющих системы американского местного самоуправления). Во Франции наряду с более чем 36 700 коммунами в трёхуровневой системе местного управления функционируют 101 департамент, 22 региона со статусом местных коллективов. В ФРГ наряду с четырьмя типами общинного самоуправления («Северо-Германский совет», «Южно-Германский совет», «Неправильный магистрат», «Бургомистр») в двухуровневой системе местного самоуправления интересы населения обеспечивают органы местной власти районов и городов-районов.

Комплексное исследование муниципальных интересов неотделимо от этнофакторной составляющей жизни местного населения. Оно требует корреляции с такими явлениями, как «этнос», «этнообразования», «межэтнические отношения», «принцип комплиментарности», т. е. «подсознательное ощущение взаимной симпатии и общности людей, определяющее противопоставление «мы – они» и деление на «своих» и «чужих» в сфере противоречивых межэтнических отношений». Он обоснован в трудах Л. Н. Гумилёва [2, с. 15] и других исследователей этноидентичности и русской национальной идеи [1, с. 114]. Культивация в муниципальных образованиях этносогласия закрепляет отношения толерантности между жителями, направлена против ксенофобии.

Нормативно-правовой аспект актуализирует роль муниципальных интересов в системе понятий муниципального права, но, вместе с этим, способствует вычленению правовых сторон взаимосвязи национального и этнического начал с местным самоуправлением в документах международного права, Российском федеральном и региональном законодательствах. Например, таковым является Закон Волгоградской области «О национальных отношениях на территории Волгоградской области» № 586 от 13. 09. 2001 г. и меры по реализации областной целевой программы «Этносоциальное развитие населения Волгоградской области на 2003–2005 гг.». В муниципальных нормативных актах показательна эталонная модель и практические меры системы мероприятий обеспечения этнотолерантности в столице – на основе Постановления Правительства Москвы «О мерах по повышению эффективности органов исполнитель-

ной власти города Москвы в области межнациональных отношений» (20-пп от 16.01.2007 г.).

Взаимосвязь муниципального и этнического начал особо акцентируется в важнейших международно-правовых актах организационного обеспечения местного самоуправления. Так, в Европейской Хартии о местном самоуправлении (Страсбург, 1985 г.) записано: «Под местным самоуправлением понимается право и реальная способность органов местного самоуправления регламентировать значительную часть государственных дел и управлять ею, действуя в рамках закона под свою ответственность *в интересах местного населения*» [4, с. 72]. Учёт местных интересов с целями установления добрососедских отношений между народами важен при обеспечении организации и правовых рамок приграничного территориального сотрудничества, например в ст. 4 «Европейской рамочной конвенции по приграничному сотрудничеству территориальных сообществ или властей» [3, с. 29].

Содержательно-системный аспект исследования позволяет сосредоточиться на качественных характеристиках муниципальных интересов с выявлением своеобразия организационного обеспечения и недопустимости принижения общегосударственного интереса. Например, посредством республиканского приоритета, абсолютизации регионально интереса или этнофактора в муниципалитетах России. Характерно Постановление Конституционного Суда Российской Федерации от 24 января 1997 г. № 1-П по делу о проверке конституционности Закона *Удмуртской Республики* от 17 апреля 1996 г. «О системе органов государственной власти в Удмуртской Республике». Судебный акт предотвратил ситуацию нарушения конституционных норм и прав граждан на осуществление местного самоуправления в республике: а) в частности, «по исключению права» на создание муниципальных образований на уровне городов и районов, иных поселений (город в районе, район в городе, не имеющих статуса административно-территориальных единиц, согласно ст. 74 Конституции Удмуртской Республики); б) по вопросу о том, что в сельские поселения и посёлки районным Советом депутатов по представлению главы районной администрации назначаются «управляющие» сельсоветами и посёлками; в) по вопросу превращения глав муниципальных образований в государственных должностных лиц, назначаемых и освобождаемых от должности органами государственной власти Удмуртской Республики [7, с. 708].

Местное самоуправление как властный институт находится не вне государственности, но в трёхуровневой системе публичной власти: с правом на наделение государственными орга-

нами органов местного самоуправления отдельными государственными полномочиями по закону. Вместе с этим в Конституции Российской Федерации ст.12 закреплена организационная самостоятельность органов местной власти: «...органы местного самоуправления не входят в систему органов государственной власти». Подчеркнём, что абсолютизация этой нормы (где акцентирована именно организационная самостоятельность местных органов, но не автономия местного самоуправления в системе общегосударственного устройства), или рассмотрение её в отрыве от других конституционных положений искажает представление о местном самоуправлении как властном институте и его месте в единой системе народовластия и общегосударственного устройства России.

Отметим, что подобной конституционной нормы нет в других странах. В ФРГ общинное самоуправление характеризуется как часть государственной власти, организованной иначе, чем федеральные и земельные структуры. В США также характерно отсутствие вычленения власти муниципальных корпораций из систем государственного устройства субъектов федерации – штатов. Прямым следствием положения ст. 12 Российской Конституции является невозможность создания в России института государственного профессионального надзора за деятельности местной власти, подобного тому, который осуществляется в развитых странах, например, в ФРГ. Государство в современной России не вправе вмешиваться, когда считает те или иные управленческие решения местных властей (однако принятые в пределах полномочий органов местного самоуправления) нецелесообразными. Спектр возможностей управленческого воздействия государства на органы самоуправления в России не выводится за рамки правового – прокурорского и судебного контроля.

Ряд британских исследователей интересов местного самоуправления, отмечая слабость самоуправленческой составляющей в англосаксонской модели местного обустройства, склонялись к корректировке взаимосвязи «двух начал» в пользу усиления государственного фактора. «Возможность местных органов действовать независимо в настоящее время настолько ограничена, что они являются скорее агентами центрального правительства, чем слугами своих избирателей» – утверждают Д. Харвей и К. Худ [9, с. 343]. Заметим, что на практике, как, например, в Канадской Федерации, элементы дуалистической и государственной теорий самоуправления органично совмещаются. В частности, на основе сочетания систем местного самоуправления и государственного управления в десяти субъектах федерации – провинциях. При этом в восьми провинциях Ка-

нады в управлении используется концепция дуализма с доминантой регионального государственного регулирования в отношении органов местного управления, но и с гарантиями автономии местных единиц.

Организация местного самоуправления в этих провинциях регулируется провинциальным законодательством, т. е. законами субъектов Федерации. Деятельность же местных органов управления в двух Северных провинциях (Юкон и Северо-западные территории) регулируется федеральным законодательством: на этих территориях с акцентированной этносоставляющей компактно проживают в резервациях индейцы и инуиты (эскимосы). Реализация полной дуалистической модели самоуправления с поправкой на этнофактор в этих провинциях затруднена, поэтому используется «относительно-децентрализованный» тип местного управления с назначаемым государственным комиссаром, взаимодействующим с выборными местными органами и реализующим функции исполнительной администрации в местах проживания коренного населения [5, с. 10].

Реформой местного самоуправления, начавшейся в первой десятилетие XXI века, предусматривается образование на территориях указанных двух провинций у местных коллективов не только выборных ассамблей, но и своего местного правительства, а с этим и значительное смягчение административного государственного контроля. Показателем «Акт о Нунавуте» в Северо-западных территориях, где проживают инуиты («нунавут» в переводе с эскимосского языка означает «наша земля») [10, с. 87].

В Российской Федерации территорию муниципального образования составляют: земли городских, сельских поселений; прилегающие к ним земли общего пользования; рекреационные зоны; земли, необходимые для развития поселений; другие земли в границах муниципального образования, независимо от форм собственности и целевого назначения. В этой связи представляется обоснованным пояснение содержательного отличия в ст. 2 закона «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» № 131-ФЗ 2003 г. понятий «*вопросы местного значения*» и «*вопросы местного значения межпоселенческого характера*». Относительно самостоятельной части вопросов местного значения, которые находятся вне управленческой компетенции органов местного самоуправления поселений, входящих в состав муниципального района. Решение этих вопросов в соответствии с федеральным законом и муниципальными правовыми актами осуществляется населением и органами муниципального района самостоятельно [6, с. 9501].

Вопросы местного значения являют объективацию основных позиций жизнедеятельности местного сообщества и обес-

печения муниципальных интересов. Обязательна подзаконность вопросов местного значения и установление посредством Устава муниципального образования. На этот аспект обращают исследователи при выявлении соотношения муниципальных интересов и вопросов местного значения, обосновании права «исходя из интересов населения» принимать к рассмотрению и *иные* вопросы, отнесённые к вопросам местного значения. Например, законами субъектов Российской Федерации, а также вопросы, не исключённые из их ведения и не отнесённые к ведению других муниципальных образований и органов государственной власти. Эта норма получила закрепление в п. 2 ст. 14; п. 3 ст. 15; п. 2 ст. 16 статутного закона № 131-ФЗ: «Органы местного самоуправления поселения вправе решать *иные* вопросы, не отнесённые к компетенции других муниципальных образований, органов государственной власти и не исключённые из их компетенции федеральными законами и законами субъектов Российской Федерации...» [13, с. 9510; 9512; 9514].

При вычленении *иных вопросов*, связанных с удовлетворением муниципальных интересов, значимы культурное развитие и учёт традиций, обеспечение межнационального согласия и добрососедские отношения в местах совместного проживания представителей различных этнических групп. Местное самоуправление – форма осуществления народовластия на локальных территориях и с учётом этих аспектов идентифицируется в № 131-ФЗ, как обеспечивающая основа самостоятельного и под свою ответственность решения населением непосредственно и через органы местного самоуправления вопросов местного значения «исходя из интересов населения *с учётом исторических и иных местных традиций*» [6, с. 9500].

Территориальные основы местного самоуправления и функционирования муниципальных образований, таким образом, определяются с учётом исторических и иных местных традиций. Значим, например, учёт исторических традиций и культуры компактно проживающего казачества в Волгоградской области, Ростовской области, Краснодарском крае. Обязателен учёт и иных местных традиций: например, этнических традиций поволжских немцев в Саратовской области; татар в поселении Малые Чапурники Светлоярского района Волгоградской области. Здесь ежегодно проводится старинный национальный татарский праздник «Сабантуй», имеющий областное значение, с приглашением гостей из Казани, Астрахани, других городов Российской Федерации. Подчеркнём, что посредством культурного и этнокомпактного факторов выявляется необходимость учёта комплекса существенных условий к обеспечению межэтнического согласия и добрососедского проживания при реше-

нии вопросов местного значения (установление нормативов обеспечения земельными ресурсами, достаточность материальных и финансовых ресурсов, способность местного сообщества посредством его органов и структур самостоятельно управлять муниципальной собственностью).

Существенно, что с учётом традиций возможно изменение границ территорий муниципальных образований, где осуществляется местное самоуправление. Изменение допустимо только с учётом мнения населения соответствующих территорий. Конституционная норма (ч. 2 ст. 131) содержит обязательность императива чётко выраженного мнения посредством процедуры его закрепления на референдуме, сходе, местном собрании сообщества. Это важно, например, при намерении региональной власти изменить административные границы местных территорий и особо при спорных подходах (как это выявилось в позиционировании руководителей Чечни и Ингушетии по вопросу административно-территориальной границы между двумя республиками в 2012 г.). Конституционная норма, однако, определяет, что территория муниципального образования устанавливается и изменяется только на основе учёта мнения всего населения как основного субъекта муниципальных интересов.

Библиографический список

1. Бородай Ю. Пути становления национального единства // Наш современник. – 1995. – № 1. – С. 112–132.
2. Гумилёв Л. Н. От Руси до России. – М. : Изд-во «АСТ МОСКВА», 2009. – С. 560.
3. Европейская рамочная конвенция по приграничному сотрудничеству территориальных сообществ или властей // Местное самоуправление в Российской Федерации : сборник нормативных актов. – М. : Изд-во «Белые альвы». – 1998. – С. 512.
4. Европейская Хартия «О местном самоуправлении». Русская версия. Страсбург. Совет Европы. Отдел изданий и документов. ISBN 92-871-0804, май 1990 // Местное самоуправление в зарубежных странах. – М. : Изд-во «Юридическая литература». – 1994. – С. 80.
5. Осавелюк А. М. Канада: местное управление и самоуправление. – М. : Изд-во ИНИОН РАН. – 1995. – С. 56.
6. Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации // Федеральный закон от 6 октября 2003г. – № 131-ФЗ // СЗРФ. – № 40.
7. О системе органов государственной власти в Удмуртской Республике. Постановление Конституционного Суда Российской Федерации по делу о проверке конституционности Закона Удмуртской Республики от 17 апреля 1996 года // Собрание законодательства Российской Федерации. – 1997. – № 5. – С. 708.
8. Путин В. В. Выступление на расширенном заседании Государственного совета Российской Федерации, 23 октября 2002 г. // Муниципальная власть. – 2002. – № 5. – С. 3–4.

9. Харвей Д., Худ К. Британское государство. – М. : Изд-во «Иностранная литература», 1961. – С. 388.
10. Черкасов А. И. Нунавут // США: экономика, политика, идеология. – М., 1993. – № 2. – С. 84–88.

ВОЗМОЖНОСТИ ПРОСТРАНСТВЕННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

Р. С. Бейсембаева., К. К. Абдрахманова
Восточно-Казахстанский государственный университет
им. С. Аманжолова, г. Усть-Каменогорск, Казахстан

Summary. The work presents the issues of territorial organization, settlement systems, problems of forming effective spatial organization of the economic potential of the Republic of Kazakhstan, meeting the new challenges of positioning on the global stage and ensuring the creation of a single internal economic prostranstva that takes into account the geopolitical and geoeconomic development factors.

Key words: economy; problem; strategy.

В результате проведения на протяжении долгих лет политики планового размещения производственных сил, главным принципом которой было – всё для развития экономики, без учёта социально-демографического фактора, в Казахстане сложилась современная система производства, которая сегодня становится одной из причин низкой конкурентоспособности экономики Республики Казахстан.

В современной экономике Казахстана главенствующую роль играет промышленное производство, которое ориентировано на экспорт отраслей. Исторически сложилось так, что промышленные предприятия, которые являются основными производителями прибыли экономики страны, являются также градообразующими. Таким образом, настоящая хозяйственно- производственная система определяет темпы социально-экономического развития Казахстана, наиболее общий подход к государственным задачам управления развитием, опирающийся на представления о стране, как системно-структурной целостности.

На современном этапе задач territorialальной организации страны и системы расселения является формирование эффективной пространственной организации экономического потенциала и расселения населения, отвечающей новым задачам позиционирования на мировой арене страны и её регионов, обеспечивающей создание единого внутреннего экономического пространства, учитывающего геополитические и геоэкономические факторы развития Казахстана.

Причинами пространственно-территориальной неоднородности и значительных диспропорций в социально-экономическом развитии Казахстана являются низкий уровень диверсификации республиканской экономики, неравномерное распределение населения по территории, устаревшая система расселения, различное экономико-географическое положение территорий, неэффективная пространственная организация.

Всё это остро ставит проблему создания современной модели системы расселения и пространственной организации территории Республики Казахстан.

Основным документом, определяющим пространственное развитие страны, является «Стратегия пространственного развития Казахстана до 2015 года» [1]. Концепция пространственного развития предусматривает дальнейшее развитие отечественной экономики и повышение качества жизни населения, формирование межгосударственных агломераций и урбанизированных территорий.

Ключевыми положениями пространственного развития Республики Казахстан являются формирование осевой системы пространственного развития (Северная, Южная, Центральная оси), развитие агломераций как узловых элементов выделенных осей и центров роста (поляризованное развитие), развитие пограничных территорий в контактных зонах, узловое положение в Центральной Азии благодаря формированию крупных агломераций с инновационной экономикой и инфраструктурными коридорами. Стратегическими осями территориального развития Казахстана являются Северная, Южная, Центральная оси. Они свяжут как сложившиеся, так и создаваемые территориально-хозяйственные системы, что обеспечит единство внутреннего экономического пространства страны.

Складывающиеся оси территориального развития формируются в направлении трансевразийских торгово-экономических, транспортно-коммуникационных коридоров, что обеспечит дополнительные выгоды от геоэкономического положения страны, сыграет важную роль в формировании общего евроазиатского экономического пространства.

Северная ось развития сложится в направлении Усть-Каменогорск – Семей – Павлодар – Астана – Костанай (Кокшетау, Петропавловск) – Актобе – Уральск с выходом на Каспийскую территориально-хозяйственную систему. А по всему периметру оси – на приграничные регионы Российской Федерации. Ось обеспечит связанность севера и запада страны между собой и с Россией, а также обеспечит выходы в европейское, ближневосточное и восточно-азиатское экономическое про-

странство (Североказахстанский трансевразийский торгово-экономический коридор).

Южная ось развития сложится в направлении границы Китайской Народной Республики (Достык, Хоргос) – Талдыкорган – Алматы – Тараз – Шымкент – Кызылорда – Атырау, Актау с выходом по всему периметру на приграничные регионы центральноазиатских государств. Таким образом, она свяжет южные территории страны с Центральной Азией. Данная ось создаст Южно-казахстанский трансевразийский торгово-экономический коридор (возрождённый Великий Шёлковый путь).

Опорным каркасом экономического пространства Казахстана станет Центральная ось, которая свяжет Южную и Северную оси развития в центральной части страны, сложится в направлении Астана – Караганда – Алматы с ответвлениями на Балхаш, Достык и выходом на Китай, а также на Жезказган с перспективой выхода в направлении морских портов Западного Казахстана.

Особенностью развития этих территорий является низкая степень их освоенности, неблагоприятные для проживания и хозяйственной деятельности условия, обособленность сложившихся территориально-хозяйственных систем и неразвитость транспортно-коммуникационной инфраструктуры. В то же время центральные территории страны являются её резервной ресурсной зоной. В связи со строительством мощной ТЭС в Балхаше, а также строительством железной дороги Джезказган-Бейнеу улучшится социально-экономические возможности прилегающих территорий.

С учётом конфигурации расселения, транспортной сети, размеров центров и их способности интегрировать территорию, возможной альтернативой является узловое зонирование в Республике Казахстан с выделением следующих зон притяжения:

- зона притяжения Астаны,
- зона притяжения Алматы,
- зоны центров второго порядка,
- зоны центров третьего порядка, прилегающие к Югу.

На наш взгляд, полюсами роста опорного каркаса будут выступать крупные городские агломерации. То есть инновационные и управленческие центры, являющиеся зонами высокоорганизованной урбанистической среды жизни, концентрирующие в себе современные городские инфраструктуры, информационные каналы, являющиеся экологически благоприятными для жизни, что должно повлиять на качество жизни населения.

Инновационное развитие в Казахстане может быть обеспечено за счёт активизации развития городов, урбанистических процессов и выделения городов-лидеров. В этой связи, в Казах-

стане с низкой плотностью населения ключевой формой территориальной организации должны быть выдвинуты агломерации, в которых сосредоточены основные ресурсы территорий: финансовые, человеческие, инновационные, природно-экологические, культурные. Такой подход обеспечит качественный демографический и территориально-пространственный рост Казахстана.

В условиях Казахстана целесообразно на первоначальном этапе сконцентрироваться на уже сложившихся крупных агломерациях – вокруг городов Астана (684,5 тыс. человек, 2011 г.), Алматы, Шымкент и областных центрах, численность которых превышает 250 тыс. человек, которые согласно мировой практике пространственного развития смогут стать центрами устойчивых агломераций. К сожалению, в Казахстане нет ни одного мегаполиса мирового масштаба и лишь один казахстанского – Алматы (с численностью населения 1,4 млн чел., 2011г.).

Но в сложившейся структуре экономики крупных казахстанских городов существует дефицит услуг по управлению экономикой, торговлей, финансами, информацией, юридическими, инновационными услугами и т. д. То есть их функции не отвечают требованиям современного мира. Загруженные производством крупные города не управляют, а тормозят развитие остальных зон. Человеческие ресурсы для роста агломераций в Казахстане ограничены и сосредоточены, в основном, на юге. Формирование агломераций будет зависеть от численности и экономического развития крупных городов, плотности населения окружающих территорий.

Города Астана и Алматы концентрируют в себе экономическую активность в стране и имеют возможность выступить в качестве зоны интеграции страны с региональными и глобальными рынками. Они находятся на пересечении основных осей развития страны и являются крупными инновационными и управленческими центрами.

Эти города должны стать так называемыми постиндустриальными: торгово-финансовыми, инновационно-образовательными, транспортно-логистическими зонами и рекреационными центрами, стимулирующими приток в них наиболее ценного вида капитала – человеческого. Это должно обеспечивать высокое качество жизни населения.

Агломерационный потенциал Алматы выше благодаря более высокой численности населения, более плотному расселению (в ней, а также в трёх прилегающих районах и г. Капчагай, суммарно проживает более 1,7 млн человек, 2011г.), и преобладанию сектора рыночных услуг. Алматинская агломерация спо-

собна быстро расти благодаря активно мигрирующим трудовым ресурсам прилегающих территорий.

Преимущество Астаны – административный статус, стимулирующий приток мигрантов из других регионов страны. Её рост зависит от развития сектора трудоёмких рыночных услуг.

Городами с относительно высоким потенциалом к агломерационному эффекту можно отнести Шымкент (с прилегающими малыми городами и сельским окружением) и Караганду (с Темиртау и менее крупными городами).

Шымкент (684 тыс. чел., 2011г.) притягивает многочисленное растущее сельское население прилегающего региона в сектор услуг. Агломерационный потенциал Шымкента как второго центра юга, значительный. Рост Шымкентской агломерации определяет плотно заселённая сельская территория с сильным демографическим давлением.

Караганда (470 тыс. чел., 2011 г.) имеет меньшие перспективы к агломерационному росту, т. к. демографические ресурсы окружающей территории сокращаются, и большинство населения уже сконцентрировано в областном центре вместе с Темиртау. Рост населения из средних и малых промышленных центров, а не только из Караганды идёт путём перемещения населения из села. Препятствием для концентрации населения в регионе может оказаться более привлекательная и перспективная для мигрантов Астана. Тем не менее, развитие Карагандинской агломерации может быть достигнуто путём модернизации экономики, усиления связи её городов и повышении квалификации человеческих ресурсов.

Таким образом, основным направлением пространственного развития и расселения населения Казахстана должно явиться полицентрическое развитие, критерием оценки должно быть качество жизни, которое должно быть достигнуто на основе инновационно-индустриального развития, что меняет подходы к развитию экономического потенциала республики. Необходимо решить проблему пространственно-территориальной неоднородности республики и отказаться от устаревшей системы расселения и неэффективной пространственной организации территории.

Переход на новую пространственную организацию территории в рамках агломераций и урбанизированных регионов Казахстана, на наш взгляд, будет выступать в качестве одного из важнейших условий и факторов обеспечения конкурентоспособности наравне с инновационными технологиями и выгодным географическим положением.

Анализ природного, трудового, экономического потенциала, а также системы расселения, предусматривает осуществить переход к осевому подходу формирования территориального

пространства Казахстана. Каркасной основой территориального пространства страны станут существующие и намечаемые к формированию транспортно-коммуникационные коридоры, обеспечивающие выход на внешние рынки и интеграцию страны с региональной и мировой экономикой, а важнейшими узлами будут крупные города-лидеры, интегрированные с региональными и глобальными рынками.

Библиографический список

1. Послание Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева народу Казахстана. – Астана, 2012.
2. Стратегии территориального развития Республики Казахстан до 2015 года (от 28 августа 2006 года). – Астана, 2006.

ЕВРОПЕЙСКИЙ СОЮЗ И АЗЕРБАЙДЖАН: ПОИСК ПУТИ ВПЕРЁД

С. В. Салахов

**Бакинский государственный университет,
г. Баку, Азербайджан**

Summary. Problems of development of the state and civil society are closely related to international integration and cooperation of labor in all spheres of life. Current international actors for the most part co-operate on the basis of international law, respect for mutual interests. Such cooperation can be seen on the example of the relationship of the European Union and Azerbaijan.

Key words: European Union; Azerbaijan; cooperation; economy; politics.

Известно, что правительство Азербайджана заинтересовано в развитии отношений с ЕС, ориентируясь, в первую очередь, на экономическое сотрудничество и на конкретный результат определённых проектов. Это может быть использовано для дальнейшего развития двусторонних отношений, тем самым ЕС может внести свой вклад в проводимые в Азербайджане реформы.

Азербайджан на данный момент интересуется больше всего экономическое развитие страны, нежели вступление в ЕС. Перспектива создания режима свободной торговли с ЕС, в сочетании с ростом поддержки ЕС и помощь вступлению Азербайджана в ВТО могли бы стимулировать Азербайджан для ускорения экономических и торговых реформ [1].

Известно, что в последнее время переговоры по вступлению Азербайджана во Всемирную Торговую Организацию стали более интенсивными. Очередной, IX раунд переговоров по членству Азербайджана в ВТО состоится в Женеве: “в целом правительство Азербайджана приступило к переговорам по

расширению сотрудничества с ЕС и ВТО и членству в этих организациях. Обе стороны заинтересованы в расширении сотрудничества. Следует учитывать, что вступление Азербайджана в ВТО очень важно для страны. Ведь предполагается, что членство в этой организации положительно скажется на сотрудничестве Азербайджана с ЕС [2].

Другим эффективным соглашением с ЕС было бы упрощение визового режима с возможностью безвизового движения в среднесрочной перспективе. Эта мера была бы особенно важна для поощрения контактов, культурных, научных и спортивных взаимодействий и взаимного обмена знаниями. В настоящее время для граждан Азербайджана получение визового режима с ЕС является дорогостоящим и зачастую длительным процессом. Упрощение визового режима требует, прежде всего, эффективного и комплексного пограничного контроля на национальном и региональном уровнях, с целью снижения незаконной миграции. Этому, в свою очередь, послужит проведение реформ, направленных на приведение в Азербайджане законов и процедур в области миграции и управления границами до европейских стандартов.

Предложение Евросоюза об упрощении визового режима является реальным доказательством того, что ЕС обеспечивает своё присутствие в Азербайджане не только ради его энергетических ресурсов, но также с искренней готовностью сблизить азербайджанский и европейские народы. Речь идёт о том, чтобы лучше узнать друг друга, об общении, взаимопонимании и доверии между людьми. Помимо этого, речь идёт о повышении мобильности нашего населения, создании синергизма, новых возможностей и улучшении контактов. Это является основой более тесной интеграции с Евросоюзом. Произойдёт это через упрощение процедур въезда в страны ЕС: визовый сбор будет снижен, визы будут выдаваться на больший срок, требования к документам, которые должны быть предоставлены, будут проще, а отдельные категории граждан, такие как студенты, спортсмены, ученые и т. д., выиграют от ускорения обработки их визы.

На сегодняшний день на Южном Кавказе уже обеспечено открытие зоны свободной торговли и облегчение визового режима, который практически налажен между ЕС и Грузией, а также между ЕС и Арменией. Однако в отношении Азербайджана этот процесс шёл медленнее. После визита президента Европейского Союза отношение этой структуры к Азербайджану изменилось [3].

Что касается предоставления финансовой помощи, то это, как известно, является ещё одним инструментом политики ЕС, который успешно используется им в своих внешних связях. Но

увеличение государственных доходов нашей страны от нефти освобождает правительство от необходимости финансовой помощи и дешевых кредитов, что, соответственно, делает Азербайджан более труднодоступным объектом для применения условий ЕС. Так, в июле 2008 года президент Азербайджана Ильхам Алиев открыто заявил, что нашей стране не нужны дешёвые кредиты со стороны ЕС, так как мы имеем собственные ресурсы [4].

В такой ситуации ЕС должен уделять больше внимания развитию гражданского общества в Азербайджане путём увеличения финансирования НПО, а также за счёт увеличения образовательного обмена и поддержки программ. Образовательные программы послужат, в частности, гармонизации азербайджанских стандартов образования в рамках Болонского процесса, и это поможет эффективным долгосрочным инвестициям в развитие демократии и европеизации в Азербайджане.

В настоящее время сотрудничество ЕС с Азербайджаном в области образования основывается в основном на двух программах: программе Темпус, которая предусматривает оказание технической помощи в модернизации образовательных структур, и Erasmus Mundus, которая предоставляет стипендии докторантам и студентам. ЕС должен увеличить свою помощь Азербайджану в рамках этих проектов и довести его, по крайней мере, до уровня соседней Грузии.

С другой стороны, в Азербайджане уровень притязаний по отношению к интеграции с ЕС во многом будет зависеть от успеха политики ЕС в Украине и Грузии, а также от прогресса здесь членства Турции. Пока неопределённость в отношении вступления Турции остаётся, а нестабильность в Грузии и на Украине продолжается, то скептицизм по поводу вопроса вступления в ЕС Азербайджана будет сохраняться и расти.

В отличие от Турции, вступление в ЕС, а также успехи Украины и Грузии, делает Азербайджан стратегическим партнёром в регионе восточноевропейской политики соседства, в интеграции с ЕС; всё это будет способствовать и даже подтолкнёт Азербайджанское правительство искать подобный уровень сотрудничества с ЕС.

Как подчёркивают исследователи, ЕС должен сохранить свой региональный подход, обеспечивающий равные возможности интеграции для начинающих восточных партнёров, и применять те же критерии оценки их прогресса. Тем не менее, ЕС должен также использовать более очевидные, многоскоростные стратегии в своих отношениях с восточными партнёрами [5]. Данная позиция этой европейской структуры позволит ускорен-

ными темпами налаживать равноправные, партнёрские отношения со странами, как всего мира, так и региона, в частности.

Библиографический список

1. Крылов А. Кавказский узел мировой политики // Россия и новые государства Евразии. – 2008. – № 1. – С. 31.
2. Если переговоры продолжатся, Азербайджан в 2013 году может вступить в ВТО. URL: <http://cesd.az/new/2012/02/russian>
3. Отношение ЕС к Азербайджану значительно улучшилось. URL: <http://www.echo.az/>
4. Рашид оглу А. (2008). Baku does not care about the West? [in Russian]. Zerkalo Newspaper. July 9, 2008.
5. Pop Valentina (2008b). EU too divided to solve frozen conflicts, Azerbaijan says. EUobserver. October 10, 2008. URL: <http://euobserver.com/energy>

РОЛЬ МАХАТМА ГАНДИ В ЕДИНЕНИИ МУСУЛЬМАН И ИНДУИСТОВ В ПЕРИОД БОРЬБЫ ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ ИНДИИ

В. И. Кашникова

**Дальневосточный федеральный университет,
г. Владивосток, Приморский край, Россия**

Summary. The article covers the outstanding person who has left his mark in history of India. The basic moments of the Mohandas Gandhi's policy are considered in the given research. The author explains what the Mahatma Gandhi's role in the interreligious conflict prevention at the partition moment of the British India.

Key words: India; struggle for independence; Gandhi; Hindu; Muslim; Jinnah; Indian National Congress; Muslim League; Pakistan.

Индия, одна из древнейших стран мира, находилась около двухсот лет под Британским господством, являясь её «жемчужиной». Сумела добиться независимости в 1947 году, затем спустя три года провозгласила себя республикой.

Будучи под влиянием Британской империи, индийцы добросовестно выполняли свою работу, но эксплуатация природных ресурсов Индии и поборы с местного населения переполняли чашу терпения индусов, и в период с конца XIX века до начала Первой мировой войны начало зарождаться национальное движение, направленное против британского империализма. Своё недовольство рабочие выражали в виде стачек, забастовок, требований улучшения условий труда и повышения заработной платы. В результате подобных действий в стране стали возникать профсоюзы.

Британские власти пытались силой подавить подобное проявление недовольства: расстреливали митингующих, сажали в тюрьму организаторов мятежей. Но кроме того, постоянно старались внести раздор между индуистами и мусульманами, которые являлись основным населением страны, для того чтобы ослабить их единое освободительное движение.

Борьба за независимость Индии стала обретать массовый характер с приходом Махатма Ганди, который в 1915 году возвращается на родину национальным героем. Первая его победа в Южной Африке сделала его «духовным отцом» колониального мира.

Политика Ганди, хотя политикой это сложно назвать, являлась, скорее всего, идеей, которая заключалась в ненасильственной борьбе на пути к независимости. Ганди понимал, что насилие порождает только насилие. Британские власти отменили все «послабления», которые были даны индийцам в годы Первой мировой войны, между тем как Индия поставила в британскую армию 985 тысяч солдат [4, с.17]. Именно после этого жестокого шага со стороны Британии и начала развиваться программа ненасильственной борьбы Индии, которая впоследствии переросла в философию ненасилия – сатьяграха.

Программа заключалась в осуществлении различных форм бойкота колониального режима: отказ от почётных должностей и званий; бойкот официальных приёмов; бойкот английских школ и колледжей; бойкот английских судов; бойкот выборов в законодательные органы; и наконец, бойкот иностранных товаров и уклонение от уплаты налогов [5, с.112]. По глубокому убеждению Мохандаса Ганди, только с помощью этих методов борьбу за независимость Индии можно было удержать в рамках ненасилия. Кроме того, Ганди всеми силами старался объединить индуистов и мусульман, что было весьма непросто в условиях глубокой кастовой и религиозной разобщённости индийского народа.

Недоверие между индусами и мусульманами длилось в ходе всей борьбы за независимость. Ещё до прибытия Мохандаса Ганди в Индии активно действовали две политические силы – Индийский национальный конгресс и Мусульманская лига.

Именно формирование двух общественных движений – мусульманское «возрождение» и «религиозная реформация индуизма» – ещё в начале 19 века положило начало противостоянию двух религий и возможности британцев влиять на политическую жизнь Индии. Британские политики были крайне заинтересованы в расширении своей социальной базы в Индии, вследствие чего мусульманские образованные круги оказались союзниками британским властям в условиях поднимающегося

национализма, получившего индуистскую окраску [12, с. 443]. Даже несмотря на то, что мусульманское население совсем недавно держало обиду на англичан, поскольку мусульмане лишились прежнего привилегированного положения, сотрудничество дало свои плоды. Мощным давлением мусульманского лобби было продиктовано решение вице-короля Индии лорда Керзона разделить провинцию Бенгалия на западную и восточную части, то есть на «индусскую» и «мусульманскую» [6, с. 179]. Через год после этого печального для индуистской нации события было принято решение создать Мусульманскую лигу в 1906 году. Члены МЛ с неодобрением относились к преобладанию индусов в ИНК и его светской направленности и пытались убедить М. А. Джинну (лидер МЛ и будущий отец Пакистана), который в это время агитировал за единство мусульман и индуистов, возглавить движение за новую мусульманскую нацию.

Таким образом, сотрудничество и сплочение двух религий, а впоследствии и двух наций было направлено лишь на борьбу за независимость страны. После того, как ИНК принял гандизм как идеологию и тактику (1 августа 1920 года начало кампании неповиновения), Джинна дистанцировался от него, поскольку расценил это как смещение политики к религии и индуизацию политической партии [10, с. 183]. Джинна считал, что обращаться к народу не следует. Ещё до приезда Махатма Ганди члены МЛ во главе с М. А. Джинна были готовы вести борьбу за освобождение страны. Но Ганди остановил их и убедил народ, что на данном этапе Индия не готова к свободе, а также объяснил членам ИНК и МЛ, что они не знают всей ситуации, происходящей в стране, не понимают проблем народа. Подобным резким заявлением Ганди объединил народ и стал его «духовным наставником».

Махатма Ганди не мог делить народ Индии на мусульман и индуистов, он считал и убеждал всех, что они дети одной Матери – Индии. Он принимал религию ислам и уважал тех, кто его исповедует. Ганди считал себя и мусульманином и индуистом. Как известно, ислам пришёл в Индию ещё в VII веке вместе с арабскими купцами, в одну из основных религий он превратился в более поздний период завоевания мусульманами Индийского субконтинента. Таким образом, мусульмане и индуисты живут вместе на одной территории Индии, и эта страна для каждого жителя – родина. Ганди никогда не одобрял создание отдельного мусульманского государства и не поддерживал идею о «двух нациях». Для него было чуждо думать, что «братья», которые борются за независимость одной родины, могут в последствие разделить её.

В 1930 году М. А. Джинна начал приходить к убеждению, что в объединённой Индии судьба мусульман, как меньшинств, будет целиком зависеть от индуистов, преобладающих в ИНК. Причиной тому послужили плохие результаты на выборах в местные органы власти в 1937 году. Джинна стал активно пропагандировать идею о «двух нациях» в Индии – индусской и мусульманской [9, с.105].

Таким образом, внутривнутриполитическая борьба на религиозной основе проходила во время ненасильственного освобождения страны. Понимая, что свободу Индия получит уже скоро, правящая элита занималась подготовкой состава нового правительства независимой Индии. В это время мусульманское движение, сфокусировавшееся вокруг Мусульманской лиги, способствовало созданию независимого государства Пакистан. Остановить политическую игру пакистанских политиков было уже невозможно.

В августе 1947 году Британская Индия получила независимость, а после этого разделена на Индийский союз и Пакистанский доминион. Раздел страны проходил в условиях ожесточённых межобщинных столкновений [14, р. 183]. В Индии осталось приблизительно 40 млн мусульман. Это примерно 12 % населения, около 7 млн мигрировали в Пакистан. Миллионы индуистов бросили насиженные места и переехали на территорию Индии. Так же и миллионы мусульман покинули когда-то родную страну. Но многие мусульмане, как и индуисты (к примеру, в Восточной Бенгалии проживало около 30 млн индуистов), не желали менять своё место жительства [1, с. 112].

Мусульманская община Индии обратилась за помощью к Махатме Ганди, чтобы остановить кровопролитие. Они почитали Ганди и верили в него, поскольку именно ему удалось сплотить народ в период борьбы за независимость. Индии удалось добиться независимости ненасильственным путём, но избежать религиозных распрей ей не удалось. Именно этого не мог понять Ганди. Чтобы остановить «братоубийственную войну», он объявил голодовку и не притрагивался к еде до тех пор, пока не услышал от своего друга и первого премьер-министра Индии Джавахарлала Неру, что кровопролитие закончилось.

Мохандас Ганди призывал приверженцев всех религий Индии жить в мире. Он говорил, что судьба у всех одна, душа у всех одна и родина одна.

После прекращения столкновений в Индии Махатма Ганди хотел приехать с визитом в Пакистан с целью остановить вражду религий в северных районах Индии и решить проблему

со штатом Джамму и Кашмир. Но завершить благую миссию он не успел, 30 января 1948 года «отца нации» не стало. Ганди стал жертвой антиправительственного заговора. Это было уже второе покушение. Даже перед смертью Махатма Ганди сделал жест, прощающий убийцу.

Мохандас Карамчанд Ганди на протяжении всей своей жизни не отступал от принципов философии ненасилия. Роль этого человека огромна в истории Индии. Он сумел добиться независимости своей страны, сумел остановить религиозные распри. Ганди никогда не выступал в качестве апологета одной определённой религиозной системы, в качестве представителя конкретной религиозной общины. По его словам, он всегда руководствовался тем, что «религиозная практика и догмы могут различаться, но этические принципы у всех религий общие» [8, с. 84]. Его религиозность не имеет ничего общего с религиозным фанатизмом и религиозной ограниченностью. Суть великой деятельности Махатмы Ганди имеет общечеловеческую значимость.

Библиографический список

1. Антонова К. А., Бонгард-Левин Г. М., Котовский Г. Г. История Индии. – М. : Мысль, 1979. – 607 с.
2. Ганди М. К. Статьи, речи, интервью. – М., 1975. – 268 с.
3. Горев А. В. Махатма Ганди. – 2-е изд. – М. : Международные отношения, 1989. – 374 с.
4. Девяткин С. В. Искусство сатьяграхи // Опыт ненасилия в XX столетии / под ред. Р. Г. Апресяна. – М. : Аслан, 1996. – С. 16–65.
5. Комаров Э. Н., Литман А. Д. Мировоззрение Мохандаса Карамчанда Ганди. – М. : Наука, 1969. – 235 с.
6. Ключев Б. И. Религия и конфликт в Индии. – М. : ИВ РАН, 2002. – 329 с.
7. Неру Дж. Открытие Индии. – М. : Политиздат, 1989. – 460 с.
8. Полонская Л. Р. Ганди: смысл жизни // Новая и новейшая история – 1991. – № 4. – С. 84–101.
9. Пруссакова Н. Г. Концепция «мусульманской нации» и «исламского государства» в идеологии движения за образование Пакистана // Ислам в истории народов Востока : сб. статей. – М., 1981. – С. 100–110 с.
10. Регинин А. И. Индийский национальный конгресс: очерки идеологии и политики (60-е – первая половина 70-х годов). – М. : Наука, 1977. – 297 с.
11. Ульяновский Р. А. Три лидера великого индийского народа. – М. : Политиздат, 1986. – 231 с.
12. Этносы и конфессии на Востоке: конфликты и взаимодействие / отв. ред. А. Д. Воскресенский. – М. : МГИМО (У), 2005. – 576 с.
13. Chatterji Joya. Bengal Divided: Hindu Communalism and Partition, 1932–1947. – New York : Cambridge University Press, 2002. – 323 p.
14. Ikram S. M. Indian Muslims and Partition of India. – Delhi : Atlantic, 1995. – 552 p.
15. Pandey Gyanendra. Remembering Partition: Violence, Nationalism and History in India. – Cambridge UK : Cambridge University Press, 2002. – 232 p.

ФОРМИРОВАНИЕ ДОБРОСОСЕДСКИХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ РЕЛИГИЯМИ КАК ПРОЦЕСС НАЛАЖИВАНИЯ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Н. В. Шангин

Нижегородский институт управления
при Российской академии народного хозяйства
и государственной службы,
г. Нижний Новгород, Россия

Summary. Problem of constructing a communication between different religions in modern Russia is explored in the article. Participants of the intercultural communication are ascertained and difficulties are formulated.

Key words: multiple modernities; good-neighborly relations; traditional religions; new religious movements.

На данный момент существует три теории относительно мироустройства и места религии при каждом варианте. Это космополитизм, столкновение цивилизаций и относительно новая концепция multiple modernities [7, с. 252–253]. Последняя представляется нам наиболее перспективной и позволяет предположить, что религия не только не отомрёт, но и будет играть важную роль в жизни людей как в развивающихся странах, так и в развитых. Соответственно, становится актуальным вопрос о том, как примирить между собой различные религии, обеспечив обществу не только бесконфликтное существование, но и получить возможность взаимного культурного обогащения. Темой данной конференции заявлено формирование добрососедских отношений, и мы, отталкиваясь от этой темы, обрисуем трудности, стоящие на пути данного процесса.

В первую очередь необходимо отметить, что добрососедские отношения – это политический и идеологический конструкт, а не религиозный. В самом деле, принцип существования рядом представителей другой веры, которые не только не хотят отказываться от неё, но и проповедуют её среди паствы, изначально чужд любой религии. Тем не менее, современное общество именно таково, и вместе с объективным процессом глобализации этот политический и идеологический стандарт становится достоянием всех обществ и постепенно становится не только писаной нормой, но и наполняется реальным содержанием. В силу особенностей российского общества все новые политические идеи для своего укоренения вынуждены переинтерпретироваться сообразно господствующей традиционной идеологии [1, с. 676]. На наш взгляд, формулировка «добрососедские отношения» может помочь в усвоении норм толерантности и включения российского общества в межкультурную

коммуникацию, как внутреннюю (диалог всех религий, представленных в стране), так и внешнюю.

На данный момент существует определённая неравномерность участия различных религий в культурном диалоге. Доминирующим участником является православие, кроме него представлены ислам, иудаизм и буддизм – так называемые «традиционные религии», остальные участники практически исключены из диалога. Это связано с другой проблемой взаимоотношений общества и религии, а именно со стремлением привязать конфессиональную принадлежность к этнической, что является игнорированием права на свободу выбора религии. Основными сторонниками подобного положения вещей являются представители «традиционных религий», которые стремятся монополизировать религиозный рынок России, а также представители власти, которым такой вариант взаимодействия представляется более удобным. Русская православная церковь даже готова отказаться от миссионерской деятельности среди представителей других религий для поддержания собственной монополии на её «канонической территории» [6, с. 216–217]. Этим представители «традиционных религий» пытаются скрыть свою организационную слабость, в то время как представители других религий, более приспособленные в организационном смысле к изменившейся ситуации, интенсивно осваивают религиозный рынок России. Полностью закрыться от других религий не удастся, о чём свидетельствует опыт самых закрытых общин старообрядцев [2, с. 348–349], отсюда можно сделать вывод о том, что одной из главных угроз добрососедским отношениям является позиция «традиционных религий».

С другой стороны, новые религиозные движения также закрыты для контактов. Тому есть разные причины: собственно религиозные (религиозные запреты на контакты с чужаками), географическое положение (многие группы находятся в достаточно отдалённых от населённых пунктов местах) [4, с. 619–628], организационные, также можно указать на религиозные движения, не идущие на контакт с внешним миром по неизвестным причинам [5, с. 375].

Наконец, существует ещё одна сторона диалога. Это общество в целом. В данном случае мы не рассматриваем общество как совокупность верующих – помимо них существует большой пласт неверующих, а также людей со смутными религиозными представлениями. Взаимодействие этих слоёв общества является отдельным, и достаточно болезненным, вопросом. Общество в нашей модели является одновременно и организатором коммуникации и конечным адресатом посланий коммуницирующих. Если мы посмотрим на представления общества о добро-

соседстве государств, то мы увидим, что наиболее распространённым в обществе является представление о том, что наиболее добрососедскими отношения были в СССР. Наряду с этим существует стремление организовать такую модель взаимодействия, при которой русские занимали бы господствующее в культурном плане положение [3, с. 24–39]. Можно сказать, что господствующая в обществе модель коммуникации сводится к неравной схеме, при которой одна религия и / или нация является культурным гегемоном, а остальные должны ей послушно внимать и соглашаться с любыми посланиями.

Таким образом, формирование добрососедских отношений является процессом налаживания межкультурной коммуникации, объективно необходимым и создающимся благодаря усилиям всех сторон.

Библиографический список

1. Гудков Л. Русский неотрадиционализм и сопротивление переменам // Негативная идентичность. Статьи 1997–2002 годов. – М. : Новое литературное обозрение, «ВЦИОМ-А», 2004.
2. Данилко Е. Замкнутый социум в современном мире: проблемы самосохранения старообрядческих общин Южного Урала // Религиозные практики в современной России : сборник статей / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. – М. : Новое издательство, 2006.
3. Дубин Б. Россия и соседи: проблемы взаимопонимания // Россия нулевых: политическая культура – историческая память – повседневная жизнь. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011.
4. Лункин Р. Движение Анастасии: в поисках гармонии с природой // Религия и российское многообразие / науч. ред. и сост. С. Б. Филатов. – М., СПб. : Летний сад, 2011.
5. Лункин Р. Новые религиозные движения в России: христианство и постхристианство в зеркале новых богов и пророков // Двадцать лет религиозной свободы в России / под ред. А. Малашенко и С. Филатова (Моск. Центр Карнеги). – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
6. Фурман Д. Церковь одной партии // Публицистика «нулевых». – М. : Летний сад, 2011.
7. Casanova J. Cosmopolitanism, the clash of civilizations and multiple modernities // Current Sociology. – 2011. – Vol. 59. – № 2.

РЕЛИГИОЗНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В УЗБЕКИСТАНЕ

Ю. Р. Досжанова
Ташкентский исламский университет,
г. Ташкент, Узбекистан

Summary. This article is about religion in Uzbekistan. The Republic of Uzbekistan is a secular state, where representatives of different religions and professions live and co-exist peacefully. Up to date 2225 religious organizations of 16 confessions are registered in Uzbekistan. So various in structure ethnic picture of Uzbekistan shows that the country is tolerant to religious issues and different confessions peacefully get on with each other here. The Constitution of the Republic of Uzbekistan guarantees freedom of conscience for everybody. According to the Constitution everyone has the right to profess any religion or profess none (Article 31 of the Constitution).

Key words: sunni sect; Muslim-Shiah; confession; tolerant; Christianity; freedom of conscience.

В условиях независимого развития в Узбекистане происходят последовательные и системные демократические преобразования, которые интенсифицируют процессы становления новой национально-государственной идентичности в менталитете граждан. Более того, толерантность, как один из основополагающих демократических принципов, предполагающий проявления терпимости к образу жизни, поведению, чувствам, мнению, идеям и верованиям людей различных этнических групп, всё больше утверждается не только на государственном, но и на межличностном, межгрупповом уровнях. Сформированный за короткий исторический период времени новый климат политической жизни дал возможность развитию самосознания народа. Стали очевидными многообразие сочетания интересов всех национальных и этнических групп, проживающих в Узбекистане [1, с. 26].

Объявление независимости и приверженность Правительства Узбекистана с первых же дней независимости идеалам демократии, избрание светского пути развития общества постепенно позволили создать равные правовые условия существования религиям в целом и религиозным меньшинствам в частности.

Закон Республики Узбекистан “О свободе совести и религиозных организациях” был принят 1 мая 1998 года и показал свою дееспособность в вопросах свободы вероисповедания и совести.

В настоящее время по Республике Узбекистан осуществляют свою деятельность всего 2225 религиозных организаций 16 различных религиозных конфессий. Из них мусульманских организаций 2050, что составляет 92 процента от общего количества.

Для граждан, исповедующих ислам, созданы все условия для свободного выполнения пяти столпов – обязательств му-

сульманства, то есть верующие свободно молятся в мечетях, дают “зьякат”, соблюдают пост в месяц Рамадан, а также совершают паломничество – Хадж в Саудовскую Аравию.

Также в Узбекистане осуществляют свою деятельность 159 христианских организаций, 8 еврейских общин, 6 общин бахаи, одно общество кришнаитов и один буддийский храм.

Гарантированная национальным законодательством свобода вероисповедания создала все необходимые условия для удовлетворения религиозных нужд всем остальным гражданам – представителям более 135 национальных и этнических групп, исповедующих почти все направления христианства, а также буддизм, бахаизм, иудаизм и учение Кришны. Согласно национальному законодательству Узбекистана ограничения в количестве религиозных организаций или их сроках не предусмотрены.

Система религиозного обучения в Узбекистане включает в себя Ташкентский исламский институт, 9 медресе, православную и протестантскую семинарии.

С сентября 1999 года в Ташкенте по инициативе Президента Республики Узбекистан был учреждён Ташкентский Исламский университет. В 2003 году состоялся первый выпуск студентов-бакалавров, а в 2005 – студентов-магистров. При университете функционируют академический лицей.

При Комитете по делам религий образован Совет по делам конфессий. Он должен решать вопросы взаимодействия религиозных организаций, оказывать содействие в осуществлении деятельности различным религиозным конфессиям. Его задача – совместная выработка предложений и мер по обеспечению межрелигиозного и межнационального мира и согласия в обществе, развитие культуры межконфессионального общения. В состав Совета по делам конфессий входят руководители Управления мусульман Узбекистана, Ташкентской и Среднеазиатской епархии РПЦ, Римско-католической церкви, Союза церквей Евангельских христиан-баптистов, Центра церквей христиан полного Евангелия, Евангелическо-лютеранской церкви, еврейской общины Ташкента.

На проводимых заседаниях Совета по делам конфессий обсуждаются вопросы обеспечения выполнения национального законодательства, соблюдения прав религиозных организаций и верующих, а также другие насущные проблемы.

Верующие Узбекистана свободно отмечают все религиозные праздники. Так, из года в год всё более масштабно празднуются Курбан-хаит и Рамадан-хаит – у мусульман, Пасха и Рождество – у христиан, Пейсах, Пурим и Ханука – у иудеев.

Каждый год при всесторонней помощи руководства Республики Узбекистан верующие совершают паломничество к

святым местам – мусульмане в Саудовскую Аравию для отправления обрядов Хаджа и Умры, христиане – в Россию, Грецию и Израиль, иудеи – в Израиль. Всего за годы независимости более 80 тысячам гражданам республики была предоставлена возможность осуществить паломничество Хадж в Саудовскую Аравию и более 1000 гражданам паломничество в Россию, Грецию и Израиль, в святые места для христиан и иудеев.

Построены и отреставрированы сотни мечетей, церквей и молельных домов, в том числе православные храмы в Ташкенте, Самарканде и Навои, католический костёл в Ташкенте, Армянская церковь в Самарканде. По Постановлению Кабинета Министров Республики Узбекистан от 22 августа 2003 года 15 объектов – религиозные комплексы, места паломничества и усыпальницы – переданы в ведение Управления мусульман Узбекистана.

Государство способствует тому, чтобы как можно больше гостей посетили Узбекистан и лично убедились в его процветании и в том, что Правительство не на словах, а на деле выполняет взятые на себя обязательства [2, с. 34].

Так, в 1995 году в Ташкенте была проведена христианско-мусульманская конференция “Совместно жить под одним небом”. Представители Всемирного Совета церквей, ряда зарубежных церквей приняли участие в этом форуме.

За годы независимости Узбекистана были проведены ряд международных симпозиумов по случаю знаменательных дат, юбилеев известных во всем мире мусульманских учёных-богословов:

- в сентябре 1993 года 675-летие Бахауддина Накшбанди;
- в ноябре 1995 года 920-летие Махмуда аз-Замахшари и 850-летие Нажмиддина Кубро;
- в октябре 1998 года 1225-летие Имама ал-Бухари;
- в ноябре 2000 года 1130-летие Имама Абу Мансура ал-Мотуриди и 910-летие Бурханиддина ал-Маргинани;
- в ноябре 2003 года 900-летие Абдухалика Гиждувани;
- в декабре 2004 года 600-летие Ходжа Ахрара Вали.

Объявление со стороны АЙСЕСКО Ташкента столицей исламской культуры в 2007 году стало ещё одним международным признанием последовательной и системной работы, осуществляемой в стране под руководством Президента Ислама Каримова. Он многое делает по обеспечению свободы совести, восстановлению и развитию исламских ценностей, изучению богатого научного и культурного наследия предков, реконструкции и благоустройству мест захоронения великих мыслителей и святых.

В форуме, проведённом по этому случаю, приняли участие свыше 100 известных улемов, учёных-теологов и специалистов,

крупных государственных, религиозных и общественных деятелей более чем из 30 стран. В числе участников были руководители международных организаций – ведущие представители мусульманского мира – таких крупных международных организаций, как ОИК, Лига арабских государств, АЙСЕКСО. Принимали участие в работе форума посланцы Саудовской Аравии, Кувейта, Египта, Пакистана, Ирана. Участвовали в работе форума религиозные деятели из Китая, Японии, США, Великобритании, Франции. Делегатов прислали также верующие Турции, Иордании, Израиля, Бангладеш.

Отмечалось, что за годы независимости в Узбекистане достигнуты колоссальные успехи в деле сохранения национальных традиций и обычаев, увековечивания памяти великих предков, благоустройства священных мест их захоронения.

В соответствии с постановлением Президента страны от 20 февраля 2007 года “О поддержке общественного фонда Хазрати Имама (Хастимом)” в комплексе Хазрати Имама в Ташкенте осуществлена огромная работа по строительству, реконструкции и благоустройству. Сегодня совершенно новый облик обрели находящиеся здесь мечеть Хазрати Имама, медресе Барокхона, место поклонения «Муьйи муборак», мечеть «Тилла шайх», здание Управления мусульман Узбекистана и другие неповторимые сооружения, которые явились ещё одним ярким подтверждением великого созидательного потенциала нашего народа [3, с. 67].

В настоящее время всё верующее население Узбекистана полностью охвачено необходимым количеством религиозных организаций и ему предоставлена возможность в полной мере отправлять свои религиозные нужды.

Библиографический список

1. Каримов И. А. Узбекистан – государство с великим будущим // Собр. соч. – Т. 1. – Т. – Узбекистан, 1993. – 230 с.
2. Жумаев Р. Политическая система Республики Узбекистан: становление и развитие. – Тошкент, 1996. – 125 с.
3. Солиева Ф., Самаров Р. Роль традиции гуманизма в укреплении духовных основ общества. – Тошкент, 1998. – 78 с.

**План международных конференций,
проводимых вузами России, Азербайджана, Армении,
Белоруссии, Болгарии, Ирана, Казахстана, Польши,
Украины и Чехии на базе НИЦ «Социосфера»
в 2013 году**

Все сборники будут изданы в чешском издательстве Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ» (Прага)

25–26 февраля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Экологическое образование и экологическая культура населения»** (К-02.25.13)

1–2 марта 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Партнерство социальных институтов воспитания в интересах детства»** (К-03.01.13)

5–6 марта 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях»** (К-03.05.13)

10–11 марта 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Национальные культуры в социальном пространстве и времени»** (К-03.10.13)

13–14 марта 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Актуальные проблемы современных общественно-политических феноменов: теоретико-методологические и прикладные аспекты»** (К-03.13.13)

15–16 марта 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социально-экономическое развитие и качество жизни: история и современность»** (К-03.15.13)

20–21 марта 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Гуманизация обучения и воспитания в системе образования: теория и практика»** (К-03.20.13)

25–26 марта 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований»** (К-03.25.13)

28–29 марта 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Личность и социальное развитие»** (К-03.28.13)

1–2 апреля 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Игра и игрушки в истории и культуре, развитии и образовании»** (К-04.01.13)

5–6 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Народы Евразии. История, культура и проблемы взаимодействия»** (К-04.05.13)

7–8 апреля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Социогуманитарные и медицинские вопросы современной психологии, нейрофизиологии, нейроморфологии, психолингвистики»** (К-04.07.13)

10–11 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Проблемы и перспективы развития образования в XXI веке: профессиональное становление личности (философские и психолого-педагогические аспекты)»** (К-04.10.13)

15–16 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Информационно-коммуникационное пространство и человек»** (К-04.15.13)

20–21 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социальные науки и общественное здоровье: теоретические подходы, эмпирические исследования, практические решения»** (К-04.20.13)

22–23 апреля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Деятельность социально-культурных институтов в современной социокультурной ситуации: проблемы теории и практики»** (К-04.22.13)

25–26 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Детство, отрочество и юность в контексте научного знания»** (К-04.25.13)

28–29 апреля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Самореализация потенциала личности в современном обществе»** (К-04.28.13)

2–3 мая 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Современные технологии в системе дополнительного и профессионального образования»** (К-05.02.13)

5–6 мая 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Теория и практика гендерных исследований в мировой науке»** (К-05.05.13)

10–11 мая 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Риски и безопасность в интенсивно меняющемся мире»** (К-05.10.13)

15–16 мая 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Психолого-педагогические проблемы личности и социального взаимодействия»** (К-05.15.13)

22–23 мая 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Модели развития психологического универсума человека»** (К-05.22.13)

25–26 мая 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Инновационные процессы в экономической, социальной и духовной сферах жизни общества»** (К-05.25.13)

1–2 июня 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социально-экономические проблемы современного общества»** (К-06.01.13)

3–4 июня 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Теоретические и прикладные вопросы специальной педагогики и психологии»** (К-06.03.13)

5–6 июня 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Права и свободы человека: проблемы реализации, обеспечения и защиты»** (К-06.05.13)

7–8 июня 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Социогуманитарные и медицинские аспекты развития современной семьи»** (К-06.07.13)

10–11 сентября 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Проблемы современного образования»** (К-09.10.13)

15–16 сентября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Новые подходы в экономике и управлении»** (К-09.15.13)

20–21 сентября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Традиционная и современная культура: история, актуальное положение, перспективы»** (К-09.20.13)

25–26 сентября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Проблемы становления профессионала»** (К-09.25.13)

28–29 сентября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Этнокультурная идентичность как стратегический ресурс самосознания общества в условиях глобализации»** (К-09.28.13)

1–2 октября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Иностранный язык в системе среднего и высшего образования»** (К-10.01.13)

5–6 октября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Семья в контексте педагогических, психологических и социологических исследований»** (К-10.05.13)

10–11 октября 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Современная психология на перекрестке естественных и социальных наук: проблемы междисциплинарного синтеза»** (К-10.10.13)

15–16 октября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Личность, общество, государство, право. Проблемы соотношения и взаимодействия»** (К-10.15.13)

20–21 октября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Трансформация духовно-нравственных процессов в современном обществе»** (К-10.20.13)

25–26 октября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социально-экономическое, социально-политическое и социокультурное развитие регионов»** (К-10.25.13)

28–29 октября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Социализация и воспитание подростков и молодежи в институтах общего и профессионального образования: теория и практика, содержание и технологии»** (К-10.28.13)

1–2 ноября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия»** (К-11.01.13)

3–4 ноября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Профессионализм учителя в информационном обществе: проблемы формирования и совершенствования»** (К-11.03.13)

5–6 ноября 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Актуальные вопросы социальных исследований и социальной работы»** (К-11.05.13)

10–11 ноября 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Дошкольное образование в стране и мире: исторический опыт, состояние и перспективы»** (К-11.10.13)

15–16 ноября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Проблемы развития личности»** (К-11.15.13)

20–21 ноября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Подготовка конкурентоспособного специалиста как цель современного образования»** (К-11.20.13)

25–26 ноября 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«История, языки и культуры**

славянских народов: от истоков к грядущему» (К-11.25.13)

1–2 декабря 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Практика коммуникативного поведения в социально-гуманитарных исследованиях»** (К-12.01.13)

5–6 декабря 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Актуальные вопросы теории и практики лингвострановедческой лексикографии»** (К-12.05.13)

ИНФОРМАЦИЯ О ЖУРНАЛЕ «СОЦИОСФЕРА»

Научно-методический и теоретический журнал «Социосфера» публикует научные статьи и методические разработки занятий и дополнительных мероприятий по социально-гуманитарным дисциплинам для профессиональной и общеобразовательной школы. Тематика журнала охватывает широкий спектр проблем. Принимаются материалы по философии, социологии, истории, культурологии, искусствоведению, филологии, психологии, педагогике, праву, экономике и другим социально-гуманитарным направлениям. Журнал приглашает к сотрудничеству российских и зарубежных авторов и принимает для опубликования материалы на русском и английском языках. Полнотекстовые версии всех номеров журнала размещаются на сайте НИЦ «Социосфера». Журнал «Социосфера» зарегистрирован Международным Центром ISSN (Париж), ему присвоен номер ISSN 2078-7081; а также на сайтах Электронной научной библиотеки и Directory of open access journals, что обеспечит нашим авторам возможность повысить свой индекс цитирования. **Индекс цитирования** – принятая в научном мире мера «значимости» трудов какого-либо ученого. Величина индекса определяется количеством ссылок на этот труд (или фамилию) в других источниках. В мировой практике индекс цитирования является не только желательным, но и необходимым критерием оценки профессионального уровня профессорско-преподавательского состава.

Содержание журнала включает следующие разделы:

- Наука
- В помощь преподавателю
- В помощь учителю
- В помощь соискателю

Объем журнала – 80–100 страниц.

Периодичность выпуска – 4 раза в год (март, июнь, сентябрь, декабрь).

Главный редактор – Борис Анатольевич Дорошин, кандидат исторических наук, доцент.

Редакционная коллегия: Дорошина И. Г., кандидат психологических наук, доцент (ответственный за выпуск), Антипов М. А., кандидат философских наук, Белолипецкий В. В., кандидат исторических наук, Ефимова Д. В., кандидат психологических наук, доцент, Саратовцева Н. В., кандидат педагогических наук, доцент.

Международный редакционный совет: Арабаджийски Н., доктор экономики, профессор (София, Болгария), Большакова А. Ю., доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН (Москва, Россия), Берберян А. С., доктор психологических

наук, профессор (Ереван, Армения), Волков С. Н., доктор философских наук, профессор (Пенза, Россия), Голандам А. К., преподаватель кафедры русского языка Гилянского государственного университета (Решт, Иран), Кашпарова Е., доктор философии (Прага, Чехия), Сапик М., доктор философии, доцент (Коллин, Чехия), Хрусталькова Н. А., доктор педагогических наук, профессор (Пенза, Россия).

Требования к оформлению материалов

Материалы представляются в электронном виде на e-mail sociosphera@yandex.ru. Каждая статья должна иметь УДК (см. www.vak-journal.ru/spravchnikudc/; www.jssc.ru/informat/grnti/index.shtml). Формат страницы А4 (210 x 297 мм). Поля: верхнее, нижнее и правое – 2 см, левое – 3 см; интервал полуторный; отступ – 1,25; размер (кегель) – 14; тип – Times New Roman, стиль – Обычный. Название печатается прописными буквами, шрифт жирный, выравнивание по центру. На второй строчке печатаются инициалы и фамилия автора(ов), выравнивание по центру. На третьей строчке – полное название организации, город, страна, выравнивание по центру. В статьях методического характера следует указать дисциплину и специальность учащихся, для которых эти материалы разработаны. После пропущенной строки печатается название на английском языке. На следующей строке фамилия авторов на английском. Далее название организации, город и страна на английском языке. После пропущенной строки следует аннотация (3–4 предложения) и ключевые слова на английском языке. После пропущенной строки печатается текст статьи. Графики, рисунки, таблицы вставляются, как внедренный объект должны входить в общий объем тезисов. Номера библиографических ссылок в тексте даются в квадратных скобках, а их список – в конце текста со сплошной нумерацией. Ссылки расставляются вручную. Объем представляемого к публикации материала (сообщения, статьи) может составлять 2–25 страниц. Заявка располагается после текста статьи и не учитывается при подсчете объема публикации. Имя файла, отправляемого по e-mail, соответствует фамилии и инициалам первого автора, например: **Петров ИВ** или **German P**. Оплаченная квитанция присылается в отсканированном виде и должна называться, соответственно **Петров ИВ квитанция** или **German P receipt**.

Материалы должны быть подготовлены в текстовом редакторе Microsoft Word 2003, тщательно выверены и отредактированы. Допускается их архивация стандартным архиватором RAR или ZIP.

Выпуски журнала располагаются на сайте НИЦ «Социосфера» по адресу **<http://sociosphera.com>** в PDF-формате.

Образец оформления статьи

УДК 94(470)"17/18"

**ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО
РАЗВИТИЯ Г. СЕМИРЕЧЕНСКА В XVIII–XIX ВВ.
В ОСВЕЩЕНИИ МЕСТНОЙ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ
ПЕЧАТИ**

И. И. Иванов

**Семиреченский институт экономики и права,
г. Семиреченск, Н-ский край, Россия**

**QUESTIONS OF SOCIAL AND ECONOMIC DEVELOPMENT
OF SEMIRECHENSK IN XVIII–XIX
IN VIEW OF LOCAL PERIODICAL PRESS**

I. I. Ivanov

**Semirechensk Institute of Economics and Law,
Semirechensk, N-sk region, Russia**

Summary. This article observes the periodicals of Semirechensk as written historical sources for its socio-economical history. Complex of publications in these periodicals are systematized depending on the latitude coverage and depth of analysis is described in these problems.

Key words: local history; socio-economic history; periodicals.

Некоторые аспекты социально-экономического развития

г. Семиреченска в XVIII–XIX вв. получили достаточно широкое освещение в местных периодических изданиях. В связи с этим представляется актуальным произвести обобщение и систематизацию всех сохранившихся в них публикаций по данной проблематике. Некоторую часть из них включил в источниковую базу своего исследования Г. В. Нефедов [2, с. 7–8]. ...

Библиографический список

1. Богданов К. Ф. Из архивной старины. Материалы для истории местного края // Семиреченские ведомости. – 1911. – № 95.
2. Нефедов Г. В. Город-крепость Семиреченск. – М. : Издательство «Наука», 1979.
3. Рубанов А. Л. Очерки по истории Семиреченского края // История г. Семиреченска. URL: <http://semirechensk-history.ru/ocherki> (дата обращения: 20.04.2011).
4. Семенихин Р. С. Семиреченск // Города России. Словарь-справочник. В 3-х т. / Гл. ред. Т. П. Петров – СПб.: Новая энциклопедия, 1991. – Т. 3. – С. 67–68.
5. Johnson P. Local history in the Russian Empire, the post-reform period. – New York.: H-Studies, 2001. – 230 p.

Сведения об авторе

Фамилия

Имя

Отчество

Ученая степень, специальность

Ученое звание

Место работы

Должность

Домашний адрес

Домашний или сотовый телефон

E-mail

Научные интересы

Согласен с публикацией статьи на сайте до выхода журнала из печати? **Да/нет** (оставить нужное)

Оплата публикации

Стоимость публикации составляет **150 рублей за 1 страницу**. Выпущенная в свет статья предусматривает выдачу одного авторского экземпляра. Дополнительные экземпляры (в случае соавторства) могут быть выкуплены в необходимом количестве из расчета 150 руб. за один экземпляр.

Оплата производится только после получения подтверждения о принятии статьи к публикации!

Тел. (8412) 21-68-14, e-mail: sociosphere@yandex.ru

Главный редактор – Дорошин Борис Анатольевич.

Генеральный директор НИЦ «Социосфера» –

Дорошина Илона Геннадьевна.

ИЗДАТЕЛЬСКИЕ УСЛУГИ НИЦ «СОЦИОСФЕРА»

Научно-издательский центр «Социосфера» приглашает к сотрудничеству всех желающих подготовить и издать книги и брошюры любого вида:

- ✓ учебные пособия,
- ✓ авторефераты,
- ✓ диссертации,
- ✓ монографии,
- ✓ книги стихов и прозы и др.

Книги могут быть изданы в Чехии

(в выходных данных издания будет значиться –

Прага: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ»)

или в России

(в выходных данных издания будет значиться –

Пенза: Научно-издательский центр «Социосфра»)

Мы осуществляем следующие виды работ.

- Редактирование и корректура текста (исправление орфографических, пунктуационных и стилистических ошибок) – 50 рублей за 1 страницу *.
- Изготовление оригинал-макета – 30 рублей за 1 страницу.
- Дизайн обложки – 500 рублей.
- Печать тиража в типографии – по договоренности.

Данные виды работ могут быть осуществлены как отдельно, так и комплексно.

Полный пакет услуг «**Премиум**» включает:

- редактирование и корректуру текста,
- изготовление оригинал-макета,
- дизайн обложки,
- печать мягкой цветной обложки,
- печать тиража в типографии,
- присвоение ISBN,
- обязательная отсылка 5 экземпляров в ведущие библиотеки Чехии или 16 экземпляров в Российскую книжную палату,
- отсылка книг автору по почте.

Тираж	Цена в рублях за количество страниц				
	50 стр.	100 стр.	150 стр.	200 стр.	250 стр.
50 экз.	7900	12000	15800	19800	24000
100 экз.	10800	15700	20300	25200	30000
150 экз.	14000	20300	25800	32300	38200
200 экз.	17200	25000	31600	39500	46400

* **Формат страницы** А4 (210х297 мм). Поля: левое – 3 см; остальные – 2 см; интервал 1,5; отступ 1,25; размер (кегель) – 14; тип – Times New Roman.

Тираж включает экземпляры, подлежащие обязательной отсылке в ведущие библиотеки Чехии (5 штук) или в Российскую книжную палату (16 штук).

Другие варианты будут рассмотрены в индивидуальном порядке.

Научно-издательский центр «Социосфера»
Семипалатинский государственный университет им. Шакарима
Семипалатинский русский социально-культурный центр
Семипалатинский государственный педагогический институт
Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарёва
Пензенская государственная технологическая академия

ФОРМИРОВАНИЕ ДОБРОСОСЕДСКИХ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ КАК ОДНА ИЗ ВАЖНЕЙШИХ ЗАДАЧ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Материалы международной научно-практической конференции
1–2 февраля 2013 года

Редактор Л. И. Дорошина
Корректор Ж. В. Кузнецова
Оригинал-макет И. Г. Балашовой
Дизайн обложки Ю. Н. Банниковой

Подписано в печать 11.02.2013. Формат 60х84/16.
Бумага писчая белая. Учет.-изд. л. 11,57 п. л.
Усл.-печ. л. 10,76 п. л.
Тираж 100 экз.

Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», s.r.o.:
U dálnice 815/6, 155 00, Praha 5 – Stodůlky.
Tel. +420608343967,
web site: <http://sociosphaera.com>,
e-mail: sociosphaera@yandex.ru

Типография ИП Попова М. Г.: 440000, г. Пенза,
ул. Московская, д. 74, оф. 211. (8412)56-25-09