

КРЫМСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. В.И. ВЕРНАДСКОГО

ТАВРИЧЕСКАЯ АКАДЕМИЯ
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

РЕЛИГИЯ. ОБЩЕСТВО. ЧЕЛОВЕК.

Сборник материалов Научных чтений

17 – 18 октября 2019 года

Симферополь

2019

УДК 2:316:159.9

ББК 86.212

Р36

Религия. Общество. Человек.: научный сборник / составитель Ю. В. Норманская.
– Симферополь : ИТ «Ариал», 2019. – 157 с.

Рекомендовано

Заседанием кафедры религиоведения ТА КФУ им. В.И. Вернадского
От 7.11.2019 г., протокол №3

Рецензенты:

*Доктор философских наук, профессор А.А. Хлезов;
Кандидат культурологии, заведующая кафедрой культурологии
ТА КФУ им. В.И. Вернадского И.А. Андрющенко*

В сборник вошли статьи, охватывающие широкий круг актуальных вопросов религиоведения: истории христианских конфессий, ислама, государственно-конфессиональных отношений, новых религиозных движений, философии религии.

Ответственный за выпуск: Ю.В. Норманская

Материалы публикуются в авторской редакции. Ответственность за содержание и оригинальность текстов возлагается на авторов.

@ Авторы текстов

@ КФУ им. В.И. Вернадского

ОГЛАВЛЕНИЕ

Алешкова Ю.Б. Метафизика возвышенного и традиция богословской эстетики мироздания.....	5
Андреев Р.В. Понятие «традиционной религии» в государственно-конфессиональном дискурсе.....	9
Андрущенко И., иерей. Этика зороастризма как фактор формирования межконфессиональных отношений в древнем Иране.....	14
Анчев С.И. Роль истории и религии на Балканах в конце XIX – начале XX вв.	20
Биктимирова А.В. К Сравнительному анализу религиозной ситуации ЯНАО и Карачаево-Черкесской республики: историческая ретроспектива и современное положение.....	27
Горин А.А. Этнокультурная идентичность и нетрадиционная трактовка традиционных вероучений: риски и тенденции. На примере Республики Татарстан.....	31
Грива О.А. О незаконной миссионерской деятельности новых религиозных движений (на примере МОД «Аллатра»).....	37
Гросфельд Е.В. Мониторинг межэтнических отношений как инструмент политического управления региональными конфликтами.....	47
Дашковский П.К. Опыт изучения религиозного ландшафта Западной Сибири и подготовки религиоведов в Алтайском государственном университете.....	51
Дашковский П.К., Шершнева Е.А. Мусульманские общины Западной Сибири в период политических потрясений в России в 1905 – 1917 гг.	60
Катречко С.Л. К вопросу о об онтологии сакрального (в трансцендентальной перспективе).....	67
Козлова И.Л. Фрактальная парадигма в религиоведении XX – XXI вв.	72
Колосова И.В. Диалог религий в международных отношениях: теоретические и практические аспекты.....	79
Кузьмин Н.Н. Особенности конфессиональной коллективной памяти.....	86
Кузячкина М.В. Религиозная картина мира в учении Сахаджа Йоги.....	96

Лыкова Н.Н. Мирозренческая компетентность педагога как фактор преодоления этноконфессиональной напряженности в образовательном пространстве Республики Крым: опыт и проблемы.....	100
Ляхов Андрей, протоиерей. Античный неоплатонизм в философии П.А. Флоренского.....	107
Мажников В.И. Сущность религиозного конфликта в аспекте трансформации современного религиозного сознания.....	113
Мамадиева М.А. Деятельность женской организации «Умют» в составе ЦДУМ «Таврический муфтият».....	117
Норманская Ю.В., Зайнутдинова В.Р. Религиозная жизнь немцев Крыма XIX – начала XX вв.....	123
Прудников Никита, иерей. Положение православных христиан в Крыму во второй половине XVIII в.....	129
Репич А.А. Особенности вероучения и культа молокан.....	140
Романов Н.А. Религиозный ландшафт: актуализация и демонстрация в городском пространстве Симферополя.....	145
Сафонова Н.В. Апологетика дьявола с точки зрения диалектического подхода (на примере романа М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита»).....	154
Хайрединова З.З. роль социальных сетей в образовательно-просветительской деятельности мусульман Крыма.....	156
Ходосов Т.Н. Этническое представительство в органах государственной власти в Крыму.....	160

УДК 111.85

**МЕТАФИЗИКА ВОЗВЫШЕННОГО И
ТРАДИЦИЯ БОГОСЛОВСКОЙ ЭСТЕТИКИ МИРОЗДАНИЯ
METAPHYSICS OF THE SUBLIME AND THE TRADITION
OF THE THEOLOGICAL AESTHETICS OF THE UNIVERSE**

Алешкова Юлия Борисовна

**кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии
и теологии философско-богословского факультета**

Российского православного университета святого Иоанна Богослова

Москва, Россия

Aleshkova Julia Borisovna

PhD in Philosophy, Senior Lecturer

Department of Philosophy and Theology

Russian Orthodox University of St. John The Theologian,

Moskcow, Russia

Аннотация. В статье осуществлена попытка применить классический анализ эстетического феномена возвышенного к проблемам современной богословской эстетики.

Abstract. An attempt to apply the classical analysis of the aesthetic phenomenon of the sublime to the problems of modern theological aesthetics has been taken in the article.

Ключевые слова: возвышенное, богословская эстетика, проблема богопознания, слава Божия.

Key words: sublime, theological aesthetics, problem of knowledge of God, glory of God.

Исследования современной богословской эстетики, основывающие естественное богопознание на явлении в формах чувственного мира славы Божественного Творца как энергийного откровения божественных свойств,

могут быть органично дополнены философской традицией анализа категории возвышенного.

«Величие высоты, твердь чистоты, вид неба в славном явлении...» (Сирах. 43.1-2) – эти поэтические слова ветхозаветной книги обращают внимание на глубинные эстетические основы восприятия феноменов природного мира. О духовной значимости созерцания различных видов «бескрайности» земного ландшафта многократно свидетельствуют творения духовных писателей. Например, в ставшей в свое время знаменитой в связи со спорами об имяславии книге «На горах Кавказа» (1907) схимонаха Иллариона, сосредоточенного на изучении православного молитвенного подвига и очень искренно и красноречиво повествующего о нем и о горных местах своего подвижничества, можно найти такое описание: «Здесь природа... являла таинство будущего века, где всякий предмет глаголал славу Его и исполнял Божию службу своим безгласным, но вразумительным вещанием, проповедуя Его всемогущество, присносущую силу и Божество... Необъятный простор пространства, как безбрежное море, разлившийся на все стороны, поражал нас своею величественностью и уносил мысль куда-то далеко за пределы всего временного... Безмолвие гор и удолий порождало новое чувство: то было состояние неисповедимой тишины и покоя, коими объаты были все наши душевные чувства и расположения; то была тихая и духовная радость – глас хлада тонка, и тамо Господь (3 Цар. 19, 12).

И действительно – Дух Божий, Иже везде сый и вся исполняяй и содержай всю тварь видимую и невидимую, как-то ближе и ощутительнее слышался сердцу и более полным наитием наполнял все внутренние силы души, чего прежде с нами не было никогда... Испытав это возвышенное и духовное состояние, невольно предлагаешь себе благоговейный вопрос: зачем Всевышний Господь укрыл славу Своего премудрого Творчества так далеко от мира – в местах недоступных, посреди гор и вертепов и пропастей земных?... И зрят ее только немногие насельники пустыни, уединенные отшельники?...» [2, С. 204-205].

Сосредоточение внимания схимонаха Иллариона на особой «духоносности» именно тех ландшафтных явлений, которые превосходят возможности чувственного человеческого восприятия (отсутствие видимой границы моря и неба, «необъятность» гор) можно базировать на классическом анализе Канта феномена математически возвышенного, в основе которого лежит эффект превосхождения границ чувственного, рождающийся от противопоставления, с одной стороны, чувственной несоразмерности (то есть несоразмерности необыкновенной высоты или бесконечности горизонта с нормами естественного человеческого восприятия и с привычкой к ограниченной длительности созерцания), и, с другой стороны, духовной соразмерности (то есть соразмерности с телеологической перспективой человеческой души, превосходящей всякий масштаб внешних чувств в ее опыте трансцендирования как приобщения божественному абсолютному совершенству с продолжительностью погружения в созерцание божественной бесконечности). Данное эстетическое переживание и влечет за собой эффект «расширения души» [3, С. 261-263], которая открывает в себе силы перейти все рамки чувственного в духовном единении с Тем, Кто находится за его пределами. Так происходит актуализация в человеческой природе образа Божьего, зеркально отражающего явленность славы божественного бытия в мироздании.

Своеобразным преломлением подобного религиозно-эстетического восприятия «бездны вселенной», пробуждающего потенциальное величие и богообразность человеческого духа, является теория «двойной бесконечности» микро и макрокосма Паскаля, описывающего в «Мыслях» срединное положение человека, где с одной стороны от него – «пропасть» огромной вселенной, в которой затерялся маленький человек, и, с другой стороны – бесконечно малая, так же недоступная естественному человеческому восприятию, атомная структура мира [4, с. 131-133]. Победа человека над страхом вселенской пустоты становится следствием и торжеством нахождения первообраза в пространстве апофатического богопознания: «Природа запечатлела образ свой и своего

Создателя на всех вещах, и они почти все причастны к ее двойной бесконечности» [4, с.133].

Характерным примером духовно преображающего воздействия феномена возвышенного на человека может стать описание первого впечатления от встречи с горными вершинами Кавказа персонажа повести Л.Н. Толстого «Казачьи», когда герой «увидел...чисто-белые громады с их нежными очертаниями и причудливую, отчетливую воздушную линию их вершин и далекого неба. И когда он понял всю даль между ним и горами и небом, всю громадность гор, и когда почувствовалась ему вся бесконечность этой красоты», с той минуты все прежние суетные и пошлые переживания исчезли из его души и «не возвращались более»; теперь «все, что только он видел, все, что он думал, все, что он чувствовал, получало для него новый строго величавый характер гор» [5, с. 14-15].

Можно сделать вывод, что эстетический феномен возвышенного в природе таит в себе не только теофанический потенциал, но и является обращенным к человеку божественным зовом к духовному преображению как достижению богоподобия. Ганс Урс фон Бальтазар в первом томе своей знаменитой «Богословской эстетики» пишет о человеке так: «Не может быть иначе, как только чтобы он целиком, духом и телом, сделался зеркалом Бога и стремился приобрести те трансцендентность и сияние, которые должны таиться в земном бытии, если он действительно призван быть образом и подобием Бога...» [1, с.7].

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Бальтазар Ганс Урс фон. Слава Господа. Богословская эстетика. Т.1: Созерцание формы /пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). – М.: Издательство ББИ, 2019. – 659 с.
2. Илларион, схимонах. На горах Кавказа // Имяславие. Антология. - М.: Изд-во «Факториал Пресс», 2002. – С. 183-215
3. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собр. соч. в 6 тт. Т. 5. - М.: «Мысль», 1966.-563 с.

4. Паскаль Б. Мысли. - М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995.- 480 с.
5. Толстой Л.Н. Казаки. Кавказская повесть. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. – 157 с.

УДК 322

ПОНЯТИЕ «ТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИИ» В ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ

Андреев Р. В.

*студент 3-го курса кафедры религиоведения Таврической академии Крымского
федерального университета имени В.И. Вернадского*

Andreev R. V.

*3 year student of the Chair of Religious Studies, Taurida Academy, V. I. Vernadsky
Crimean Federal University*

Существует полемика по поводу определения традиционной религии в законодательстве Российской Федерации. Понятие «традиционной религии» должно использоваться с учетом понимания сущности феномена традиции и разного определения перечня традиционных религий для субъектов РФ.

Ключевые слова: традиция, традиционная религия, государственно-конфессиональные отношения.

There is controversy over the definition of traditional religion in the legislation of the Russian Federation. The concept of “traditional religion” should be used with an understanding of the essence of the phenomenon of tradition and different definitions of the list of traditional religions for the subjects of the Russian Federation.

Keywords: tradition, traditional religion, state-confessional relations.

Многие из конфессий, религиозных организаций и групп не просто претендуют на «звание» традиционной религии, но и считают свою религию таковой для определенной территории и населяющих её «прихожан». Понятие «традиционной религии» активно используется в общественно-политическом, теологическом, философском и религиоведческом дискурсе, упоминается в различных международных правовых документах. Однако в российском правовом поле данный термин не используется.

Как указывает профессор Пчелинцев А. В. понятие «традиционной религии» предлагалось использовать в проекте преамбулы Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» и даже в качестве наименования одного из проектов Федерального закона «О традиционных религиях в Российской Федерации» [6, с. 56-59.]. По его мнению, законодатель отказался от данного термина из-за невозможности дать его «нормативно четкое и однозначное толкование». В то же время, Пчелинцев А. В. приводит в пример преамбулу действующего закона, где сказано, что «Федеральное Собрание Российской Федерации... признавая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры, уважая христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России... принимает настоящий Федеральный закон» [там же]. В преамбуле конструкция «уважая ... религии» еще более «расплывчата и не определена». Следует согласиться с мнением А. В. Пчелинцева, что в юридическом пространстве нет места оценочным суждениям. Отсутствуют и критерии, по которым возможно определить, что является «историческим наследием». Не упомянутые в преамбуле конфессии, считающие себя неотъемлемой частью истории России, исходя из такой терминологии, могут отнести себя к группе «неуважаемых». Подобный прецедент никоим образом не способствует установлению «межрелигиозного мира и согласия в Российской Федерации», что, в соответствии со «Стратегией государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» является приоритетом государственной национальной политики [7].

Автор приходит к выводу, что, несмотря на трудности в установлении определения «традиционная религия» и сложности отбора критериев «традиционности», данное понятие создаст фундамент для юридического, исторического и культурологического признания конфессий, их месте и роли, как в истории России, так и в современном обществе.

Для верного определения понятия «традиционная религия» необходимо обратиться к такой науке как традиционалистика. В 1984 году культуролог Э. С. Маркарян высказал в журнале «Советская этнография» основные принципы традиционалистики, среди которых было понимание «культурной традиции как универсального механизма жизненного опыта», который «позволяет достигать необходимой для существования социальных организмов стабильности» [1, с.175]. Он видит различные формы традиции в прошлом и настоящем. Этнограф К. В. Чистов поддерживал эту мысль, называя традицию «сетью (системой) связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем опять воспроизводятся» [там же]. Данное определение традиции, по мнению автора, действительно демонстрирует практическую сущность данного понятия. Традиция приходит из прошлого, в каждой эпохе обрастает определенными культурными, религиозными особенностями, стереотипизируется, сохраняя ядро своей уникальности. В то же время, если эта традиция не актуальна в современном мире и не используется обществом, она теряет общий статус «традиции», обретая «статус традиции определенной эпохи». Таким образом, можно предположить, что «язычество», являясь частью истории России, но не будучи актуальным в современном обществе, не будет обретать статус «традиционной религии». А история протестантских конфессий, более современная, но имеющая определенное количество последователей, культовые сооружения и сохраняющая «жизнь» в современном обществе, может получить указанный статус.

Так мы переходим к определению критериев «традиционной религии». В уже упомянутом проекте Федерального закона «О традиционных религиозных

организациях в Российской Федерации» депутат Государственной Думы А. В. Чуев предложил следующие критерии «традиционных религиозных организаций»: существование на территории России (от 50 до 80 лет для разных видов), количество адептов (от ста тысяч до одного миллиона верующих или последователей), а также влияние на историческое, духовное и культурное наследие народов России [4].

Анализируя данный документ, правовед А. В. Мордовцева приходит к выводу, что «наиболее четким критерием традиционности для законодателя выступает фактор исторического времени и численный состав религиозной организации, а другой признак, указывающий на связь с духовным и культурным наследием народа или народов, остается без разъяснений, тогда как именно он, по сути, должен выступать в качестве основного критерия традиционности» [3, с.36-40.]. Она считает, что лучшим определением было бы «этнообразующая религия», где законодатель смог бы учитывать «их прямое отношение к процессам этногенеза и национального государственного строительства».

Необходимо упомянуть и международный правовой опыт. Например, в Законе Литовской Республике «О религиозных общинах и сообществах» указываются девять традиционно существующих в Литве религий, являющихся частью исторического, духовного и социального наследия Литвы. Критерием, статусом государственного признания является срок не менее 25 лет после первичной регистрации на территории республики [5, с.207]. В Испании законодательство о религиозной свободе подразделяет традиционные конфессии на четыре группы: 1) католическая церковь; 2) достаточно глубоко укоренившиеся церкви; 3) церкви, не обладающие статусом укоренившихся, но зарегистрированные в реестре; 4) религиозные группы, называемые сектами или новыми религиозными движениями [2, с.92-94.].

Однако приведенные выше примеры относятся к достаточно моногенным государствам с абсолютным преобладанием одной религии. Культурная гетерогенность России, ее поликонфессиональность и федеративный характер

государственного устройства создает основания для того, чтобы определение традиционной религии для Российской Федерации в целом и для отдельных субъектов может быть различным. Например, в субъектовом законе Республики Тыва «О свободе совести и религиозных организациях» в ст. 2 были указаны три традиционные для данного региона религии: шаманизм, православие и буддизм, но вводить шаманизм в число традиционных религий для всей России было бы избыточным.

Создание конкретных критериев для определения «традиционных конфессий» в Российской Федерации послужит культурным, историческим и юридическим признанием их деятельности, способствует установлению межконфессионального и межрелигиозного мира, а также исторической справедливости. Необходимы научные и общественные дискуссии для выбора определения «традиционной религии», в то же время собственный, а также международный опыт способны дать толчок к конкретизации или изменению существующих положений федерального законодательства, создания юридически верной «атмосферы» для государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений.

Литература

1. Лурье С. В. Историческая этнология: учебное пособие для вузов / С. В. Лурье. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 448 с.
2. С испанской точки зрения: Беседа с профессором Глорией Моран // Религия и права человека: На пути к свободе совести / Под общ. ред. С. Б. Филатова. – М.: Наука, 1996. – Вып. III. – С. 92-94.
3. Мордовцева Т. В. Культурологические предпосылки определения правового статуса традиционной религии в России / Т. В. Мордовцева // Философия права. – Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. юрид. ин-та МВД России, 2013, № 2. – С. 36-40.
4. Проект федерального закона «О традиционных религиозных организациях в

Российской Федерации», подготовленный депутатом Государственной Думы Российской Федерации А. В. Чуевым // Государство и религия в России. – 2002. – 14 февраля.

5. Протопопов А. О.
Религия и закон. Правовые основы свободы совести и деятельности религиозных объединений в странах СНГ и Балтии. Сборник правовых актов / А. О. Протопопов. – М.: Юриспруденция, 2002. – С. 207.
6. Пчелинцев А. В. К вопросу о правовом определении понятий «религия» и «традиционная религия» / А. В. Пчелинцев // Юридический мир. – 2012 – № 5 (185). – С. 56-59.
7. Указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. №1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года».

УДК 254.2-673.5"-06/-04"

**ЭТИКА ЗОРОАСТРИЗМА КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ
МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ДРЕВНЕМ ИРАНЕ.
ETHICS OF ZOROASTRIANISM AS A FACTOR IN THE FORMATION OF
INTERFAITH RELATIONS IN ANCIENT IRAN.**

Андрущенко И. В.

иерей, магистр богословия,

преподаватель Таврической духовной семинарии

Andrushchenko I. V.,

priest, master of Theology, teacher of Taurida theological Seminary

Аннотация: Рассматриваются морально-этические принципы зороастризма. Исследуется влияние зороастрийской этики на политику веротерпимости в Древнем Иране, способствовавшую созданию империи.

Abstract: Moral and ethical principles of Zoroastrianism are considered. The influence of Zoroastrian ethics on the policy of toleration in Ancient Iran, which contributed to the creation of the Empire, is investigated.

Ключевые слова: Зороастризм, Древний Иран, Персидская Империя, этика, государство, религия, веротерпимость.

Key words: Zoroastrianism, Ancient Iran, Persian Empire, ethics, state, religion, religious tolerance.

Зороастризм – одна из древнейших религий откровения, повлиявшая на становление государства и культуры Древнего Ирана (Персии), а также на окружающие народы и религии. 2003 год был объявлен Юнеско годом 3000-летия зороастрийской культуры.

Евангелие нам рассказывает о волхвах, пришедших с востока, которых привела к родившемуся Богомладенцу Иисусу Вифлеемская звезда. Волхвы, «...войдя в дом, увидели Младенца с Мариею, Матерью Его, и, нав, поклонились Ему; и, открыв сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладан и смирну» (Мф. 2:11). Скорее всего, волхвы были зороастрийскими жрецами, и пошли за Вифлеемской звездой потому, что их верования предсказывали рождение Спасителя.

Название «зороастризм» дано этой религии европейцами по имени его основателя – древнеиранского жреца Заратуштры, жившего приблизительно на рубеже 2-го и 1-го тыс. до н. э. в предгорных областях Центральной Азии [3, с. 20]. Учение зороастризма основывается на представлении о Едином Боге Ахура-Мазде, Всеблаготворце мира и человека. Богу противостоит дух разрушения Анхра-Майнью, олицетворение зла. Извечная борьба Ахура-Мазды и Анхра-Майнью, борьба добра со злом, завершится победой добра и полным уничтожением зла.

Каждый человек, независимо от пола и социального происхождения, участвует в этой борьбе, выбирая своими делами, словами и мыслями добро или зло. И в зависимости от своего выбора, от того, как человек распорядился своей

свободной волей, он в Судный день будет или приговорен к мукам и уничтожению вместе с Анхра-Майнью и силами зла, или же к вечной блаженной жизни в царстве Бога Ахура-Мазды.

Этическая направленность зороастризма, акцент на персональной ответственности каждого человека за выбор между добром и злом выделяют эту религию среди языческих верований, существовавших в 1-м тыс. до н. э., приближая к мировым религиям.

Учение Заратуштры призывало к поклонению только Богу Ахура-Мазде и отвергало племенных божеств арийского пантеона (дэвов), а часть божеств превращало в персонифицированные атрибуты Ахура-Мазды [5, с. 309]. Поэтому первоначально оно встретило противодействие со стороны служителей традиционного культа индоиранцев. Лишь когда Заратуштра получает поддержку царицы Хутаосы и ее мужа царя Виштаспы [1, с. 41], зороастризм становится главной религией сначала в маленьком царстве Виштаспы, а затем в развивающемся государстве Древнего Ирана, ставшего империей, на протяжении тысячи лет соперничавшей с греческой и греко-римской цивилизациями.

Держава Ахеменидов, созданная иранскими царями Киром, Камбизом и Дарием, объединила народы от Инда до Средиземного моря. В Бехистунской надписи (521–520 гг. до н.э.) так говорится о создании империи: *«Говорит Дарий царь: Милостью Аурамазды я – царь. Аурамазда дал мне царство... в этих странах человека, который [был] верен мне, я вознаграждал, человека, который был вероломен, я строго наказывал. Милостью Аурамазды эти страны следовали моим законам...»* [цит. по 4, с. 262-263]. Царь Дарий демонстрирует свою приверженность культу Ахура-Мазды и в Божественной милости видит причину успешного царствования.

Конфессиональная политика иранских царей отличалась веротерпимостью, которую можно сопоставить с современной идеей толерантности в западном обществе. Причины веротерпимости обычно объясняют необходимостью снятия социальной напряженности, неизбежной при

соприкосновении различных религиозных культур. *«Сложность политической обстановки в государстве, разнородность племен, его населявших, обширность территории, разнообразие местных условий предопределяли в значительной степени и религиозную политику Ахеменидов. Приверженцы старого иранского культа Ахурамазды — первые Ахемениды — признавали и поддерживали в Вавилонии, Палестине, Египте, Малой Азии традиционные местные культы».* [7, с. 118]. Покоряемые народы воспринимали Кира не как захватчика и тирана, а как освободителя, действующего с божественного одобрения, восстанавливающего традиционный религиозный культ, который был пренебрегаем предшествующими правителями [4, с. 162]. После покорения Вавилона Кир возвратил изгнанных евреев на родную землю и распорядился построить Иерусалимский храм. Показательно отношение к Киру, как орудию Бога, еврейского пророка Исаии: *«Так говорит Господь помазаннику Своему Киру: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму поясы с чресл царей, чтоб отворялись для тебя двери, и ворота не затворялись».* [Ис. 45:1-2]. О указе Кира упоминает также иудейский священник Ездра [1 Езд. 1:2-4].

Терпимость к другим религиям часто относят к генотеизму, распространённому в языческом мире, при котором персидские цари могли поклоняться верховному богу Ахура-Мазде, других богов приводя в подчинённое положение [10, с. 203].

Однако, на мой взгляд, ближе к истине мнение о персидских правителях как о монотеистах, которые вслед за Заратуштрой признают единственного бога Ахура-Мазду, но вынуждены идти на компромисс и признавать законными культы других богов ради внутривластной стабильности в многонациональном государстве. *«Зороастр был настоящим монотеистом... Дарий был таким же монотеистом в душе... Но если Зороастр был пророком, единственной целью которого было завоевать приверженцев одной истинной вере, то Дарий должен был управлять внезапно обретенной империей, большинство населения которой были явными политеистами»* [8, с. 218-219].

Веротерпимость персов можно объяснить зороастрийским этическим учением. Реформа Заратуштры, помимо утверждения идеи монотеизма и отказа от *«неистовства оргиастических обрядов с их многочисленными кровавыми жертвоприношениями и неумеренным поглощением хаомы»* [11, с. 40], делает акцент на персональной ответственности каждого человека за выбор между добром и злом. Древнегреческий историк Геродот обращает внимание на высокий уровень нравственного воспитания детей у персов [2, с. 38].

Современным зороастрийцам также *«чужды фундаментализм и жёсткое навязывание своей веры, поскольку они считают, что если у человека мысли и дела благие, то он спасётся независимо от своей религиозной принадлежности»* [9].

Похожее отношение к язычникам встречается в Новом Завете в словах св. ап. Павла, когда он пишет о естественном законе совести: *«когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую»* [Рим. 2:14,15].

Жизнь в соответствии с нравственным законом, по всей видимости, для персов была важнее, чем внешний ритуал. Поэтому цари снисходительно относились к различным культам, пока последние не представляли опасности для государства. Но в случае возникновения сепаратистских тенденций следовало строгое наказание [6, с. 162].

Веротерпимость зороастрийцев – это не безразличие к религии и нравственный нигилизм, как часто превратно употребляется понятие толерантности. Это религиозность, направленная не столько на внешний культ, сколько на совесть человека, требующая добрых мыслей, добрых слов и добрых дел. Применение этого принципа на государственном уровне позволила ахеменидским царям создать могучую империю, объединившую многочисленные народы.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. Перевод с английского и примечания И.М. Стеблин-Каменского. Послесл. Э.А. Грантовского. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1987, 303 с.
2. Гаспаров М.Л. Рассказы Геродота о греко-персидских войнах и еще о многом другом. — М.: Согласие, 2001. — 228 с.
3. Гаты Заратуштры / Пер. с авестийского И.М. Стеблин-Каменского. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2009. – 192 с.
4. Дандамаев М.А. Иран при первых Ахеменидах (VI в. до н.э.). – М.: Издательство Восточной литературы, 1980 – 291 с.
5. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. – 417 с.
6. Древние цивилизации / С. С. Аверинцев, В. П. Алексеев, В. Г. Ардзинба и др.; Под общ. Ред. Г. М. Бонгард-Левина. –М.: Мысль, 1989. – 479 с.
7. Дьяконов М.М. Очерк истории древнего Ирана. – М.: Издательство Восточной литературы, 1961. – 445.
8. Олмстед А. Т. История Персидской империи / Пер. с англ. А.А. Карповой. М.: ЗАО Центрполиграф, 2012. - 575 с.
9. Панищев А. Л. Зороастризм (дидактические материалы по курсу «Религиоведение») / А.Л. Панищев // Вопросы культурологии. – 2014. – No 5-6. 1,7 п.л. – URL: <https://docplayer.ru/45521828-Religiya-v-kulture-drevnego-irana-zoroastrizm.html>.
10. Уильям Куликан. Персы и мидяне. Подданные империи Ахеменидов / Пер. с англ. Л. А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 223 с.
11. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / Пер. с фр. Н. Н. Кулаковой, В. Р. Рокитянского, Ю. Н. Стефанова. – Изд. 2-е. – М.: Академический Проект, 2009. – 622 с.

УДК 2:008

**РОЛЬ ИСТОРИИ И РЕЛИГИИ НА БАЛКАНАХ
В КОНЦЕ XX - НАЧАЛЕ XXI ВВ.
ROLE OF HISTORY AND RELIGION ON BALKAN XIX-XX**

**Анчев С. И. доц., д-р философии,
преподаватель**

Великотырновского университета Св. Кирилла и Мефодия, Болгария

Anchev S.

Bulgary

Аннотация. В статье рассматриваются базовые факторы, определяющие роль истории и религии на Балканах XIX- начала XIX вв. Балканы являются единственным компактным православным регионом на Балканах. Исходя из этого, они связаны религиозно и культурно с Россией, что в прошлые века было их пользой, как и в их вредом. Следует иметь в виду, что в то же время у великого восточно-православного государства и великой силы существуют свои интересы в регионе. В сегодняшней геополитической ситуации все изменилось. Американская и западноевропейская политика привели православные народы к вражде или незаинтересованности друг в друге.

Abstract. The Balkans are the only compact Orthodox region in the Balkans. On this basis, they are connected religiously and culturally with Russia, which in past centuries was their benefit, as well as their harm. It should be borne in mind that at the same time, the great eastern Orthodox state and great power have their own interests in the region. In today's geopolitical situation, everything has changed. American and Western European politics have led Orthodox nations to hostility or disinterest in each other.

Ключевые слова: православие, нация, народ, религия, Россия, НАТО, США.

Key words: Orthodoxy, nation, people, religion, Russia, NATO, USA.

Для народов, которые долгое время находились в иностранной политической и религиозной власти, сохранение религии является

единственным средством сохранения национальной идентичности. Таким образом, она становится частью истории, частью государственности соответствующего народа. Религия также лежит в конституциях соответствующих стран. Особенно на Балканах этот факт особенно показателен. Для некоторых народов национальность и религия взаимосвязаны и взаимно определяют друг друга. Вероятно, из-за длительного политического и религиозного рабства балканское православие сегодня отличается от других религий своим значением. Даже в Болгарии, где атеизм имеет влияние и отпечаток на общество, православие является частью национальности.

В Югославии религия и национальность очень тесно связаны. Там если ты серб, то обязательно православный, если хорват, то католик, если бошняк, то мусульманин.

Остальные славянские страны, наряду с Грецией, являются в основном православными. Важность религии на Балканах определяется накоплением исторически значимых процессов, которые оказывают влияние на ближние и дальние христианские народы. В этом смысле Россия не является исключением. Я постараюсь коротко отметить этот религиозный след, оставленный, например, представителями болгарского народа.

Еще в раннее средневековье на болгарских землях создаются богомилизм, еретическая дуалистическая доктрина, заимствовавшая некоторые теории из масализма, манихейства и павликизма. Эта религиозная доктрина распространяется и создает своих последователей в Центральной и Западной Европе еще в X-XII вв. Ее аналогами в Италии и Франции являются патария, альбигойцы, бугры. Она дает женщинам вместе с мужчинами возможность управлять богомильскими общинами. Это исторический факт, предшествующий литературному вымыслу о роли женщины в тамплиерах - религиозный орден, появившийся после первого крестового похода. Болгарский князь Борис-Михаил, заложивший основы болгарской народности принятием христианства, в 886 году встречает в Болгарии учеников Кирилла и Мефодия, которых преследовала и изгоняла католическая церковь. Болгарские церковные книги

пришли на Русь еще до официального ее крещения при святом князе Владимире. Это богослужебная и богословская литература, переведенная в монастырях Болгарии с греческого языка или созданная на церковнославянском языке.

Во время политического и духовного упадка болгарского государства под военным давлением турок-османов, известные в церковном мире болгарские священнослужители и книжники находят убежище в соседних православных странах. Таким был Киприан, митрополит Киевский, Русский и Литовский (1375—1380), митрополит Малой Руси и Литвы (1380—1389), митрополит Киевский и всея Руси (1389—1406), Григорий Цамблак, митрополит Киевский (1413-1420). Другим выдающимся болгарским книжником является Константин Костенечки, ученик последнего болгарского патриарха Евфимия и представитель Тырновского книжной школы. После завоевания столицы Болгарии Тырново он уезжает в Сербию в 1410 году, где его принимает деспот Стефан Лазаревич, а после его смерти, по просьбе сербского патриарха Никона, он пишет «Житие Стефана Лазаревича» - 1431.

В конце XVIII и первой половине XIX века русские правители престола оказывают финансовую помощь православным церквям и монастырям на Балканах. Конечно же, это является результатом очередной подписанной капитуляции Османской империи, на этот раз с Россией. Я имею в виду Кючук-Кайнарджийский мир, подписанный в 1774 году. Согласно ст. 16, п. 2 и 3 в нем Османская империя обязуется: 2. Не препятствовать, каким бы то образом ни было, исповеданию христианского закона совершенно свободному, так как созиданию церквей новых и поправлению старых, как то прежде сего было.

Возвратить монастырям и прочим партикулярным людям земли и владения, прежде всего им принадлежащие, и которые потом против всей справедливости были у них отняты, около Браилова, Хотина, Бендер и прочих, и ныне раями называемых [4, с. 86]. Этот договор «открывает» российскую политику на Балканах, и в ближайшие годы она достигает своего пика.

Религия лежит в основе не только борьбы за восстановление государственности, но и впоследствии, в создании национальных доктрин и

основного закона управления государством. В одном проекте греческой конституции 1861 года также определяется связь между религией и национальностью с возможностью занимать различные правительственные должности. Наибольшее преимущество в этом отношении дается тем, кто является греками и православными, за ними следуют те, кто являются православными, но не греками, и на последнем (низшем) уровне находятся те, кто не являются ни православными, ни греками.

В Западной Европе религия всегда шла рука об руку с национализмом, во многих случаях поддерживая его агрессивность. На Балканах из-за характера православия, которое отличается смиренностью и терпимостью, это не так. История не помнит гуманитарных катастроф, вызванных массовым преследованием и убийством людей со стороны православия в результате национальных и религиозных различий.

В конце двадцатого и начале двадцать первого веков, главным образом из-за краха социалистического блока, в последующей агрессии США и их западных союзников, опять же, как со времен крестовых походов, инквизиция и охота на ведьм опирались на религиозную и межнациональное противопоставление. Это известный в истории метод демонизации других, различных. В новой высокотехнологичной среде это происходит с высокой степенью заразной ненависти, используя комбинированный метод демонизации - религиозной, национальной и политической принадлежности. Их комбинированная последовательность зависит от конкретного рассматриваемого события. Это подтверждается десятками примеров во время гражданских войн в Югославии во время ее распада, контролируемого Западом. Согласно мнения боснийского профессора Дино Абазовича, в Боснии и Герцеговине религия составляет то ключевое отличие, которое в значительной мере повлияло на этнический раздел населения в течение 19-го и в начале 20 века, когда формировалась этно-национальная принадлежность, полагает Абазович [3]. Добавлю, что это относится и к Хорватии и Словении. Разница состоит в разной религиозной оппозиции. Очень интересно, что даже «застенчиво», со стороны западной

пропаганды нет упоминания о противостоянии мусульман и католиков в Боснии и Герцеговине. Босния и Герцеговина, со сложной для региона системой управления является первым протекторатом на Балканах, созданным Соединенными Штатами с участием Европы. Интересным является отношение к этнической и религиозной принадлежности среди мусульманского населения там. В опросе, проведенном в конце прошлого века на вопрос о религиозной принадлежности, босниец отвечает «я атеист». На следующий вопрос о национальности ответом является – мусульманин. Вероятно, из-за этого после Дейтонского соглашения Вашингтон объявил, что в Европе создано мусульманское государство.

Основа войны в Хорватии и Боснии и Герцеговине не является идеологической. В нем национализм является частью религиозной нетерпимости. Например, плененным и даже убитым сербам отрезали большие пальцы, чтобы им нельзя было креститься как православные тремя пальцами. Следует иметь в виду, что в этой войне моджахеды, оставшиеся там после Дейтонских соглашений, также сражаются на стороне боснийцев. Позже их переводят в Косово.

События на юге Сербии (Косово) и после военных действий НАТО против СРЮ в 1999 году по-прежнему связаны с проявлением мусульманского фанатизма. Нападения на гражданское сербское население являются частым явлением. По мнению епископ Феодосия нападение имеет своей целью запугать сербов и заставить их покинуть свои дома. Целый ряд нападений на сербских беженцев и их имущество за последние несколько недель ясно свидетельствует, что Косово и Метохия – территория на которой по-прежнему попираются человеческие права и свободы [2]. Они проводятся вместе с разрушением и поруганием церковного и монастырского имущества. В ночь на 3 января на юге Сербии мусульмане-албанцы совершили нападение на Успенский монастырь Сербской Православной Церкви, сообщает The Orthodox Church. Монастырь Успения Пресвятой Богородицы, который находится в непосредственной близости от города Владичин Хана, подвергся нападению вандалов. Дверь в

монастырь была взломана, все монастырское имущество уничтожено, деньги от продажи свечей украдены, а также осквернены и изломаны все находившиеся в обители иконы. 62-летняя мать Параскева, единственная насельница монастыря, подтвердила эту информацию. Она была очень расстроена из-за нападения вандалов-мусульман и опасается за свою жизнь [5]. Через неделю были разрушены надгробия на сербском православном кладбище, недалеко от Приштины. Учитывая то, что это происходит в январе 2013 года, сегодня, почти везде в протекторате США Косово, происходит нападение на память сербов. Акт вандализма, в ходе которого были разрушены 58 могильных памятников на сербском кладбище, свидетельствует, что сейчас (января 2013 г) в Косово и Метохии претерпевают притеснения не только еще остающиеся там сербы, но даже и их усопшие родственники [6]. Власти этого американского протектората не разрешают сербам, живущим в Джяковице, праздновать Рождество, самый святой праздник для всех христиан. До 1999 г. в Джяковице проживали 12.000 сербов. Сегодня (2013 г.) в городе остаются лишь четыре пожилые сербские женщины, ставшие монахинями и проживающие при церкви. Церковь в Джяковице была полностью сожжена и разрушена косоварами в марте 2004 г., затем храм был восстановлен в 2010 г. В настоящее время при церкви устроен монастырь, посвященный Успению Божией Матери. С 1999 г. никто из изгнанных из города сербов не смог возвратиться на свою родину — все сербские дома в Джяковице были разрушены, сообщает французский православный сайт orthodoxie.com со ссылкой на Пресс-службу Рашко-Призренской епархии Сербской Православной Церкви [1].

Это всего лишь несколько примеров, демонстрирующих средневековое варварство 21-го века во втором искусственно созданном государстве на Балканах (на юге Сербии), признанное десятками христианских государств, заявляющих о своей цивилизованности и современности. Даже сегодня ситуация там не изменена.

1. В косовской Джяковице православным сербам не позволили отпраздновать Рождество. Седмица.RU. 14 января 2014 г.// URL:<http://mission-center.com/ru/serbia/16190-gon-serbiy-kosovo-zapret-rozdestva> (дата обращения 07.10.2019.)
2. В Косово совершено очередное нападение на сербских беженцев. Православие.RU. 3 августа 2012 г.// URL: <http://mission-center.com/ru/serbia/9712-gon-servia-kosovo-napaden-na-serbov> (дата обращения 07.10.2019.)
3. Куге А. Какую роль играют религии на Балканах.//Радио Свобода, США, 05.05.2013. URL: <https://www.svoboda.org> (дата обращения 07.10.2019.)
4. Кючук-Кайнарджийский мирный договор между Россией и Турцией. 10 июля 1774 г.// Сборник архивных документов. М., Русская книга, 1992. С. 86.
5. На юге Сербии мусульмане-албанцы совершили нападение на православный женский монастырь. Седмица.RU. 8 января 2013 г.// URL: <http://mission-center.com/ru/serbia/11729-gon-serbiy-napad-muslim-na-monastir> (дата обращения 07.10.2019.)
6. Осквернено сербское православное кладбище на Косовом Поле. Седмица.RU. 17 января 2013 г.// URL: <http://mission-center.com/ru/serbia/11854-gon-serbia-kosovo-oskremenie-klabbicha> (дата обращения 07.10.2019.)

УДК 2:008

**К СРАВНИТЕЛЬНОМУ АНАЛИЗУ РЕЛИГИОЗНОЙ СИТУАЦИИ ЯНАО
И КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССКОЙ РЕСПУБЛИКИ: ИСТОРИЧЕСКАЯ
РЕТРОСПЕКТИВА И СОВРЕМЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ
TO THE COMPARATIVE ANALYSIS OF THE RELIGIOUS SITUATION OF
YANAO AND THE REPUBLIC OF KARACHAY-CHERKESSIA:
HISTORICAL RETROSPECT AND PRESENT POSITION**

Биктимирова Александра Владимировна

студентка 3 курса, К(П)ФУ

Biktimirova Aleksandra

student of the bachelor, Kazan Federal University

Аннотация: В постсоветское время произошли существенные изменения в ряде регионов Российской Федерации: наблюдается миграция, рост городов, изменение системы взаимоотношений в обществе, которые не могут не повлиять на религиозную ситуацию. В данной статье будут рассмотрены два региона – Ямало-Ненецкий АО и Карачаево-Черкесская республика и основные факторы, влияющие на изменение традиционных религий в этих областях РФ.

Abstract: In the post-soviet era, significant changes took place in a number of regions of the Russian Federation: migration, urban growth, a change in the system of relations in society, which cannot but affect the religious situation, are observed. This article will consider two regions - the Yamal-Nenets Autonomous Okrug and the Karachay-Cherkess Republic and the main factors affecting the change in traditional religions in these areas of the Russian Federation.

Ключевые слова: религиозная ситуация, Ямало-Ненецкий округ, Карачаево-Черкессия, традиционные религии, ислам, язычество, миграция.

Key words: religion situation, Yamal-Nenets Autonomous Okrug, Karachay-Cherkess Republic, traditional religions, Islam, paganism, migration.

Несмотря на то, что и Ямало-Ненецкий АО, и Карачаево-Черкесская республика находятся на достаточном расстоянии друг от друга, они имеют больше схожих черт, чем кажется на первый взгляд. Оба этих региона отличаются локальностью. Большая часть Ямало-Ненецкого АО находится на территории крайнего севера, с запада граница округа проходит вдоль горного массива, а с юго-востока – тайга, населённые пункты находятся далеко друг от друга. В Карачаево-Черкесской республике 80% всей территории – горная местность, с юга – границы республики пролегают вдоль гор и граничат с Грузией, транспортное сообщение осуществляется со Ставропольским и Краснодарским краем, а внутри поселений – трудноосуществимо. Из-за локальности в этих регионах сохраняется традиционная система взаимоотношений, а в Ямало-Ненецком АО сохранился и родоплеменной строй среди коренного населения.

В связи с особенностями географического положения в обоих регионах наблюдается смешанный тип хозяйствования. На крайнем севере развиты оленеводство, рыбная ловля, добыча газа и нефти, здесь родоплеменной строй конфликтует с урбанистическим, потому что промышленностью занимаются представители восточнославянских народов или специалисты из Азербайджана, Татарстана и Башкортостана, а коренные народы – ненцы и хакасы – сохраняют традиционный тип хозяйствования [1, с. 59]. В Карачаево-Черкесии на севере республики развиты химическое производство, сельскохозяйственная и туристическая деятельность, а на юге – животноводство, садоводство, деревообрабатывающая промышленность.

Также на религиозную ситуацию в регионах повлиял и ход истории. Крайний Север был основан в 16 веке казаками, после покорения Сибири. В связи с освоением данной территории была предпринята попытка насильственной христианизации коренного населения, которое исповедовало анимизм и шаманизм. Возникали конфликты между христианством, исламом и традиционной религией для данного региона – язычеством – во время существования и Российской империи, и Советского Союза. Примечательно, что

коренное население восставало не только против русских, но и против дружественных кочевых народов, которые принимали христианство.

Сегодня в Ямало-Ненецком АО наблюдается рост населения, а также его исламизация. Сегодня большую часть населения составляют русские и украинцы (61,7% и 9,7%), примечательно, что количество ненцев и татар примерно равно (5,9% и 5,7% соответственно). Часть татарской интеллигенции и богословов была сослана в 1930-е годы или мигрировала самостоятельно, часть тобольских татар переселилась на территорию Ямало-Ненецкого АО, часть специалистов нефтегазовой отрасли осели на этой территории. При этом татары к концу 1990-х практически окончательно русифицировались, утратив мусульманские традиционные культовые практики, но не утратили мусульманскую идентичность. А рост численности среднеазиатского и кавказского населения способствует сохранению и распространению молитв, обрядов и других практик на территории Ямало-Ненецкого АО.

Сегодня в этой области можно выделить два важных феномена: коренные ненцы принимают ислам [2, с. 110], вступая в брак с представителями иной конфессии, а также наблюдается миграция из Карачаево-Черкесской республики. Следовательно распространение на территории Ямало-Ненецкого АО сунитского ислама шафиитского мазхаба.

В Карачаево-Черкесии в настоящее время проживают около 80 народностей, территория освоена людьми давно. Выделяют несколько периодов: православный с V века, католический с XII века и исламский с XIV века. В православный период на территории Черкесии действовали Абазгийская, Никопская, Зихийская епархия; в католический период – Матрегская епархия, а ислам был принят под влиянием Золотой Орды, позже мусульманская традиция и культура в этом регионе поддерживалась Османской империей. С XVIII века Черкесия вошла в состав Российской империи после Кавказской войны. Достаточно сложная ситуация на территории республики была во время Чеченской войны. Сейчас в регионе наблюдается трудовая и академическая миграция русского населения (в 1989 г. – 42,4%, в 2010 г. – 31,4% доля русского

населения в республике), маятниковая миграция, миграция из Средней Азии и Сирии. В 2011 году на территорию Карачаево-Черкесии бежали около 1500 сирийцев [3], поэтому существует опасность проникновения и распространения радикального ислама. Эти опасения подтверждаются – 21 июня 2019 года в республике были задержаны 12 участников «Ат-такфир валь-хиджра» (запрещённая организация на территории РФ), из них 11 участников – в Карачаево-Черкесии, а один в Москве [4].

В обоих регионах и в Ямало-Ненецком АО, и в Карачаево-Черкесской республике большую роль играет географическое положение, удалённость населённых пунктов от транспортных развязок и узлов внутри региона. При этом в обоих случаях оно влияет по-разному на религиозную ситуацию. Если в Ямало-Ненецком АО наблюдается рост населения, то в Карачаево-Черкесии, наоборот, происходит отток населения на север.

Безусловно, и там, и там прослеживается интенсивное распространение мусульманских идей среди населения, однако на территории Ямало-Ненецкого АО происходит исламизация языческого населения, а в Карачаево-Черкесии – распространение радикальных идей деструктивных исламских организаций среди людей с мусульманской идентичностью.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Лярская Е.В. «Кому-то тоже надо и в городе жить...». Некоторые особенности трансформации социальной структуры ненцев Ямала // Этнографическое обозрение. 2016. №1. С. 54–70.
2. Опарин Д.А. «Местные» и «приезжие» на Ямале: социальные границы и вариативность миграционного опыта // Сибирские исторические исследования. 2016. №4. С.108–129.
3. Как живут в КЧР сирийские беженцы [Электронный ресурс]. URL: <https://politika09.com/vlast-i-obshhestvo/kak-zhivut-v-kchr-sirijskie-bezhentsy/> (дата обращения: 30.09.2019).

4. В Карачаево-Черкесии и Москве задержаны 12 экстремистов [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/4006561> (дата обращения 30.09.2019)

УДК 297.17

**ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И НЕТРАДИЦИОННАЯ
ТРАКТОВКА ТРАДИЦИОННЫХ ВЕРОУЧЕНИЙ: РИСКИ И
ТЕНДЕНЦИИ. НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН**

**ETHNO-CULTURAL IDENTITY AND NON-TRADITIONAL
INTERPRETATION OF TRADITIONAL CREEDS: RISKS AND TRENDS. ON
THE EXAMPLE OF THE REPUBLIC OF TATARSTAN**

А. А. ГОРИН

**кандидат исторических наук, доцент кафедры религиоведения Казанского
(Приволжского) федерального университета**

A. A. GORIN

**candidate of historical Sciences, associate Professor, Department of religious
studies, Kazan (Volga) Federal University**

Аннотация: В статье автор поднимает вопрос о проблеме изменения этнокультурной идентичности человека вследствие распространения нетрадиционных течений в среде верующих традиционных для региона конфессий. Автор приводит в качестве доказательств материалы полевых исследований.

Abstract: In the article the author raises the question of the issue of changing ethnic and cultural identity due to the spread of non-traditional trends among believers of traditional religions. The author cites as evidence the materials of field research.

Ключевые слова: *религиоведение, теология, ислам, нетрадиционные религиозные движения, этнокультурная идентичность, этнос, культура, религия.*

Key words: *religious studies, theology, Islam, non-traditional religious movements, ethno-cultural identity, ethnos, culture, religion.*

Одной из проблем, всё чаще привлекающих внимание научного сообщества в последние годы – непредсказуемость результатов политики «возрождения» традиционной этнокультурной идентичности народов бывшего СССР. В значительной степени это касается «возрождения» её религиозной составляющей. В последние годы идея ряда исследователей о том, что этнокультурная идентичность воспринимается человеком с первых дней жизни в среде, в которой он растёт и остаётся неизменной всю жизнь [3, с.6] всё чаще уступает обоснованному заключению о динамичности развития этнокультурной идентичности, как целостного многостороннего явления [4, с.30]. Более того, всё чаще исследователи вынуждены признавать, что идентичность – конструируемый объект. Например, ещё Д. Бьюдженталь *отражение потребности в эталоне для подражания, как о точке отсчёта в системе координат построения личной идентичности* [1, с.11]. Причём, этот процесс может быть управляемым. Так Т. Снайдер в своей работе «Реконструкция наций» приводит данные о том, как идентичность представителей Центральной и Южной Малороссии трансформировалась сначала в галицийскую идентичность, а затем – в «украинскую» [2, с.157].

Однако даже управляемое «возрождение» этнокультурной идентичности в современном мире порой сталкивается с фактором нетрадиционных течений в «традиционной», для конкретного этноса, конфессии. Например, это проявилось когда в период с мая по август 2019 года на территории Республики Татарстан, когда автором и его исследовательской группой было проведено пилотное исследование, основной задачей которого было определить механизмы изменения этнокультурной идентичности граждан республики вследствие

изменения значимости одного из компонентов, составляющих основу этнокультурной идентичности.

Методика исследования включала в себя такие технологии, как целевая выборка и ретроспективное интервью.

География исследования – Республика Татарстан: города Алексеевское, Альметьевск, Бугульма, Казань, Менделеевск, Набережные Челны, Нижнекамск, Нурлат.

Количественная выборка: на 31 августа 2019 года обработаны данные 319 респондентов.

Возрастные группы: 18-35 лет. Внутреннее сегментирование: 18-22 года – 178 человек (55,80 % от общего числа респондентов); 23-25 лет (25,71 %), 26-35 лет (18,50 %). Исследователь выделил данную возрастную группу, как наиболее социально-мобильный сегмент современного общества. В данную возрастную группу входят учащиеся бакалавриата, магистратуры, а также молодые специалисты, проходящие обучение на курсах дополнительного образования.

Гендерная выборка: 237 мужчин (74,29% от общей численности респондентов), 82 женщины (25,71%). Преобладание мужчин в выборке объясняется особенностями исследуемой аудитории.

Принцип выборки: в исследуемую группу входили лица, активно исповедующие вероучение, к последователям которого они себя причисляют (выполнение религиозных предписаний, систематическое участие в групповых религиозных обрядах и т. д.) – в данном конкретном сегменте – ислам. В группу входят постоянно проживающие на территории Республики Татарстан. В исследуемую группу входили лица указанной возрастной страты. Также выборка предусматривала опрос лиц, проявляющих заинтересованность в систематическом повышении своей религиозной грамотности и реализующих данную потребность.

В ходе опроса были получены следующие результаты.

На предложение идентифицировать себя по свободному признаку, были получены следующие ответы. 118 респондентов (36,99 % от общей численности

респондентов) определили свою этноконфессиональную принадлежность к татарскому народу, 31 (9,72 %) – принадлежность к азербайджанскому народу, 9 (2,82 %) – к дагестанскому народу, 8 (2,51 %) – принадлежность к таджикскому народу, 11 (3,44 %) идентифицировали себя, как представители иных национальностей. Всего себя идентифицировали по этнокультурному признаку 117 (55,49%) респондентов.

123 (38,56 %) респондента идентифицировали себя по религиозному признаку, как «мусульманин/мусульманка».

19 (5,96 %) респондентов избрали иные виды идентичности (поэтические цитаты, понятия «Человек», «личность», «индивид», «носитель разума», «гражданин России/Татарстана» и др.). К сожалению, избранные виды идентичности проявлены в указанной страте практически единичными случаями и на данном этапе не поддаются анализу.

Исследователь обращает внимание на группу из 123 респондентов, идентифицировавших себя по религиозному принципу. Характерно, что в этот сегмент входит 37 женщин (11,60 % от общей численности респондентов, 30,08 % от численности сегмента «мусульмане/мусульманки», 45,12 % от численности лиц женского пола, среди респондентов). Позднее было уточнено, что к татарскому народу себя относят по принципу «происхождения» 48 человек из данного сегмента, что составляет 88,89% от сегмента.

При дальнейшем опросе приоритет религиозной идентичности над этнокультурной подтвердили 115 (36,05 % от общей численности) из 123 респондентов, из них все 16 респондентов женского пола.

Характерны следующие ответы представителей указанного сегмента. Среди них считают, что:

- идентифицируют себя, как мусульман, но не относят к мусульманам своих единоверцев-родителей 63 (19,75% от общей численности респондентов/54,78% от численности сегмента респондентов «мусульманин/мусульманка»);

- что на территории Российской Федерации качественного религиозного просвещения получить в принципе невозможно и необходимо это делать за рубежом - 34 респондента (6,99% / 20,41%);

- что большинство из их окружения исповедует ислам в «искажённом» виде - 26 респондентов (10,66 % / 22,61%);

- что сегодня ислам нуждается в изменении в соответствии с условиями современного мира - 22 респондента (6,90% / 19,13%)...

А также – ряд иных ответов, позволяющих с высокой степенью вероятности предположить, что в данный момент мы сталкиваемся с проявлением достаточно распространённого, но фрагментарно изученного явления.

Необходимо согласиться с исследователями, что в истории Человечества не существует культур, не имеющих в своём фундаменте религиозных представлений о Мире. Однако следует вспомнить, что, с появлением Мировых религий, одна и та же конфессия достаточно часто служила базисом для формирования этнокультурной идентичности целого ряда этносов Мира. Татарская этнокультурная идентичность, равно как и арабская, азербайджанская, турецкая, и десятки других – неотделима от ислама. Однако ислам, как таковой, как и христианство, и буддизм, будучи мировой религией не базируется на этнокультурной идентичности. как таковой. Он может либо, в рамках особенностей культуры конкретного этноса органично формировать вокруг себя морально-этические, культурные, социально-политические и иные традиции этноса, либо может служить механизмом для коренных изменений в этнокультурной идентичности, как это было во времена Северо-Кавказского имамата.

Начиная с 1980-х годов XX века и до настоящего момента в Республике Татарстан происходит процесс замены сохранившихся в течение XX века в неизменном виде форм ислама, характерных для татарского общества на формы ислама, исторически не характерные для населения Республики (аль-ваххабия, ряд суфийских тарикатов и др.). Внедрение таких форм и может вызывать

конфликт идентичностей (этнокультурной и религиозной), признаки которого были выявлены в ходе пилотного исследования.

Особую деликатность ситуации придаёт то, что ислам, как таковой является основой этнокультурной идентичности татарского народа (как и ряда иных народов, населяющих Республику Татарстан), однако в данный момент появилась насущная необходимость срочного отделения традиционных форм ислама от нетрадиционных, и выявление среди последних тех форм, которые, при мнимой «традиционности» ставят под угрозу целостность этнокультурной идентичности индивида. Проще говоря: татарская культура – мусульманская, но ислам – не исключительно татарская религия. Некоторая часть населения республики, усвоившая мусульманскую идентичность в ходе процесса «приобщения к национальной культуре», приобрела мусульманскую идентичность, но при этом не идентифицирует себя по национальному признаку. Общая численность таких верующих в настоящий момент не подсчитана, что ставит нас перед необходимостью дальнейшего и детального исследования данного аспекта.

Литература

1. Бьюдженталь Д. «Наука быть живым». – М.: Независимая фирма «Класс», 1998. - 336 с.
2. Снайдер Т. Реконструкция наций. - М.: Вроцлав: Летний сад, 2013 – 412 с.
3. Хакимов Р. С. Татарская идентичность: состояние и перспективы.// Историческая этнология. - 2017. - Т. 1 - №2. - с. 6 -27.
4. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: «Прогресс», 1996. – 344 с.

УДК 2.41.76.78

**О НЕЗАКОННОЙ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НОВЫХ
РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ**

**(НА ПРИМЕРЕ МОД «АЛЛАТРА»)
ABOUT ILLEGAL MISSIONARY ACTIVITIES OF NEW RELIGIOUS
MOVEMENT
(ON THE EXAMPLE OF MODE «ALLATRA»)**

Грива О.А.

**Заведующая кафедрой религиоведения, профессор, доктор философских наук
ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского»
Griva O.A.**

**Head of the Department of Religious Studies, Professor, Doctor of Philosophy
FSAEI of HE “Crimean Federal University named after V.I. Vernadsky**

Аннотация: В статье проанализирована деятельность одного из новых религиозных движений, в частности, незаконная миссионерская деятельность Международного общественного движения «Аллатра», активно присутствующего в религиозном пространстве Российской Федерации и, в том числе, в Крыму в последние годы. Опираясь на материалы и литературу, издаваемые самой «Аллатрой», автор доказывает их религиозную сущность, а анализируя факты распространения этих материалов, демонстрирует незаконную миссионерскую деятельность представителей данной организации.

Ключевые слова: новое религиозное движение, миссионерская деятельность, «Аллатра».

Annotation: The article analyzes the activities of one of the new religious movements, in particular, the illegal missionary activity of the Allatra International Public Movement, which is actively present in the religious space of the Russian Federation and, in particular, in Crimea in recent years. Based on the materials and literature published by Allatra itself, the author proves their religious nature, and analyzing the facts of the distribution of these materials, he demonstrates the illegal missionary activity of the representatives of this organization.

Key words: new religious movement, missionary activity, Allatra.

Одной из распространенных ситуаций в сфере современных государственно-религиозных отношений является необходимость установления фактов незаконной миссионерской деятельности религиозной организации. Данная задача, как правило, решается в два этапа: сначала - это выявление самой организации, определение характера ее деятельности, а затем решение вопроса о наличии или отсутствии фактов миссионерской деятельности и определении ее законности (незаконности).

В данной статье мы опишем и проанализируем факт проведения презентации в одной из библиотек серии книг Анастасии Новых «Аллатра», «Сэнсей», «Сэнсей 2», «Сэнсей 3», «Сэнсей 4», «Эзоосмос», а также периодических изданий и презентационных материалов организации «Аллатра» (листовки и другой раздаточный материал). В наши задачи входило проведение религиозноведческого исследования представленных материалов с целью определения содержится ли в них информация религиозного характера и к какому религиозному течению она относится; а также – является ли деятельность лиц, проводивших презентацию данных материалов, публичной миссионерской деятельностью?

При ближайшем рассмотрении материалов, мы пришли к заключению, что они принадлежат организации, именующей себя как «Международное общественное движение (МОД) «Аллатра».

Охарактеризуем данную организацию.

Аллатра — в прошлом — «движение гелиаров», они же «воины света». Оно состоит из последователей писательницы Анастасии Новых, зарегистрировано на Украине (в 2014 г. штаб-квартира обосновалась в Киеве), приобрело там большой размах, а в настоящее время активно распространяется и в России.

Эмблемой движения «Аллатра» является символ в виде пустого круга, под которым находится полумесяц с поднятыми вверх рожками. Последователи движения утверждают, что название «Аллатра» состоит из имени творца Ра и его созидательной силы «Аллат». Слово «Аллат», по их мнению, также

обозначает некое «божественное женское начало». Данному знаку авторы и их единомышленники приписывают магическое воздействие на всех, кто его использует. Они утверждают, что он «оказывает влияние на энергетическую конструкцию человека» в качестве «дополнительной духовной силы». Центральным органом, отвечающим за поддержку, согласование и регулирование всемирной деятельности «Аллатры», является Координационный Центр Международного общественного движения «Аллатра», который был создан, как сказано на сайте организации: «по инициативе людей доброй воли, проживающих в странах Европы, Азии, Северной и Южной Америки, Африки и Австралии». Его официальное открытие состоялось в мае 2014 года в городе Киеве. Организатором Координационного центра «Аллатры» является капитан службы МЧС Украины Ковалевская Кристина Алексеевна, избранная на общественную должность по решению собрания активных участников движения в мае того же 2014 года.

По данным наблюдателей у движения «Аллатры» с конца 2013 года появилось финансирование, по всем признакам – внешнее, о чем свидетельствует большое количество рекламы - бигборды, листовки, контекстная реклама, баннеры. В настоящее время для продвижения его идей используются сайты: allat-ra.com, allatra.info, allatravesti.com, allatra-radio.com, allatra-science.org, allatra-book.com, allatra.club, allatra.org/ru, ok.ru/allatra, vk.com/allatra, youtube.com и другие. Сейчас в сети интернет имеется большое количество их многочасовых видеопередач. Существует и свое телевидение Аллатра ТВ. С 2016 г. появились признаки присутствия деятельности Аллатры и в Крыму: раздаточный материал, литература в детских поликлиниках; в 2017 г. в Симферополе на въезде в город с юга, в районе Марьино был расположен бигборд с текстом: «Аллатра – книга, изменяющая мир. Скачай бесплатно тут: allatra.tv». Есть признаки присутствия сторонников движения и в мелком бизнесе (фирма по обслуживанию оргтехники «Сытый принтер», спортивный клуб «Блины» и т.п.).

Члены данного движения постоянно подчеркивают, что они не относятся к религиозным организациям и культам, а лишь стремятся «к объединению и дружбе всех народов на основе культурно-нравственных, духовных ценностей, спланивающих людей во всем мире» (сайт МОД Аллатра). Но, по-сути своей, организация является религиозной, за что приведем ряд доводов:

1. Есть мессия, он же – гуру, он же – лидер, который несёт знания и практики общения со сверхъестественными существами, открывает законы мироздания и т.д, т.е. в наличии «гуризм», поклонение лидеру. В «Аллатре» таковым, является «сэнсей» или «Ригден Джаппо». Его слова принимаются последователями как истины в последней инстанции. Отсутствует хоть какая-то критичность по отношению к гуру, ему принадлежит полнота истины.

2. В ее учении присутствует ссылка на нравственные законы, изменяющие течение событий, влияющие на процессы, происходящие внутри атомов и т.д. Так же адепты признают, что культурные объекты имеют реальное влияние на течение событий, совершаемое мистическим образом. Присутствует ритуальная составляющая.

3. Есть поклонение святым, мощам, определенным местам и предметам. Так, например, предметом поклонения являются мощи святого Агапита, которые лежат в Киево-Печерской лавре. По версии Сэнсэя, Агапит был Бодхисатвой, т.е. одним из семи божеств, населяющих Шамбалу. Таким же Бодхисатвой, по словам Сэнсэя, был Иисус Христос.

4. Присутствует метод постижения сверхъестественных знаний. Это то, что «АллатРА» подает как способ освобождения от «Животного разума» и постижения сокровенных «тайн» и «знаний». Теоретически человек, якобы, может и сам постигать Духовные Истины. Однако на практике оказывается, что без книг Анастасии Новых, содержащих откровения Ригдена Джаппо, и участия в образовательных и прочих проектах культа это невозможно.

Из вышесказанного сделаем вывод о том, что существует некое достаточно цельное учение религиозного характера, изложенное Анастасией

Новых в ряде книг, а также практическая деятельность, по своему характеру, близкая к культовой. Отметим, что в среде отечественных религиоведов на данный момент не существует единого мнения по поводу того, является ли Аллатра религиозной организацией. Но большинство исследователей, занимающихся непосредственно изучением новых религиозных движений, в частности Мартинович В.А, Бигнова М.Н., Костылев П.Н. и др., представляющих крупнейшие религиоведческие центры (Москва, Минск, Уфа) – относят Аллатру к числу новых религиозных движений.

Следующим шагом является анализ представленных документов. Приходим к выводу, что в большинстве из них содержится информация религиозного характера. Для обоснования данного факта обратимся к истолкованию терминов «религия», «религиозный», «миссионерская деятельность».

Ныне насчитывают порядка 250 (и более) определений религии, и число это постоянно растет. Обратимся к определению религии в наиболее уважаемых сегодня изданиях научного характера.

Большой энциклопедический словарь:

Религия (от лат. religio — набожность, святыня, предмет культа) — мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ) — основана на вере в существование бога или богов, сверхъестественного.

Толковый словарь Ушакова:

Религия - жен. (лат. religio) – взгляды и представления, основанные на мистике, на вере в чудодейственные силы и существа.

Советская историческая энциклопедия:

Религия (лат. religio) — одна из древнейших идеологических форм; находит свое выражение в ритуальных и мифологических системах, деятельности культовых организаций, ориентации массового сознания и личности.

Большая советская энциклопедия:

Религия (от лат. religio — благочестие, набожность, святыня, предмет культа) мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), которые основываются на вере в существование (одного или нескольких) богов.

В специальных научных изданиях, отражающих результаты исследований в области религии, хотя формулировки и варьируются, но есть в них непременно общее: например, с позиций христианства, религия есть связь человека с Богом, Абсолютом, с какой-то силой, с Нуминозным, с Трансценденцией и т. д. По источнику и по сущности она «надмирна», «неотмирна», «потусторонняя», «трансцендентна». Религия – одна из сфер духовной жизни общества, групп, индивида, способ практически духовного освоения мира, одна из областей духовного производства.

Таким образом, исходя из того, что на данный момент в светской традиции (безрелигиозной) религия определяется примерно одинаково, как-то: мировоззрение и поведение (отдельного человека, группы, общества в целом), основанные на вере в сверхъестественное и возможность той или иной коммуникации с ним – через молитву, медитацию, совершение магических действий и обрядов, через специальных лиц – мессий, пророков. Т.е. материалами религиозного характера можно считать те, что относятся к сфере религиозного: в которых говорится, читается, обсуждается, толкуется информация о сверхъестественном, связанная с Богом, высшими силами, поклонении им, взаимодействии с ними, обсуждаются вопросы священной истории, истории религии и т.п.; описываются совершаемые поступки, которые могут интерпретироваться как попытки взаимодействия со сферой божественного, сверхъестественного (молитва, чтение священных текстов, медитация, отправления культа и т.д). К сфере религиозного, таким образом, относится все, основанное на вере, т.е. не имеющее доказательств – физических, научных. На основании чего и делаем вывод о религиозном характере большинства представленных для исследования материалов.

В частности, в книге «Аллатра» Анастасии Новых разговор в виде диалога автора Анастасии и гуру Ригдена, в котором излагаются «истины» о мироустройстве, Боге и человеке. Текст полон образами сверхъестественного и мистического. Например, читаем о контакте реального мира с потусторонним: «Да, Личность человека продолжает существовать просто в другой форме — в форме субличности. Если медиум достаточно сильный и способен перенести часть своей жизненной энергии (праны) на субличность умершего человека, наполнить её этой энергией, то данная субличность действительно обретает временную способность к общению с медиумом. Для субличности прана живого — это, условно говоря, «сладкая пища» в «пекле ада», это возможность на небольшой промежуток времени обрести шанс проявиться. Таким образом, медиум, как говорят в народе, «вызывает душу» умершего человека для общения. По сути, он устанавливает информационную связь с субличностью. И это происходит только в том случае, если уже произошла реинкарнация человека и данная субличность находится в материальном мире в новой живой конструкции тела с новой Личностью. Причём весь этот контакт осуществляется незаметно для новой Личности. А если человек ушёл в Нирвану, то ни один медиум его оттуда «не вытянет» для контакта, точно так же как и того человека, который ещё находится на стадии перерождения (до нового воплощения в материальном мире)».

Четыре книги о Сэнсее («Сэнсей», «Сэнсей 2», «Сэнсей 3», «Сэнсей 4»,) повествуют о враче-вертеброневрологе, руководителе секции восточных единоборств, интеллектуале и философе Сэнсее, который, якобы, исцелил Анастасию от рака головного мозга. В последующих книгах («Эзоосмос», «Птицы и камень») уже появляются предсказания и пророчества, новая интерпретация многих исторических событий, духовные практики и медитации и своя, «исконная физика Аллатра», наполненная массой околонуучных и псевдонаучных теорий и терминов, создающих ошибочное впечатление об «энциклопедических» знаниях автора.

В книге «Перекрестье» Анастасией Новых описывается некто Номо, который по описанию и признанию членов движения сравним с В.В.Путиным. По замыслу А. Новых этот литературный герой будет возглавлять страну, способную противостоять Архонтам, пытающимся развязать мировую войну, в т.ч. ядерную, легализовать мировое правительство, установить собственное мировое господство, закрепить людей и погрузить их в пучину рабства.

Что касается вопроса о деятельности указанных лиц как публичной миссионерской деятельности, нам известно, что 10.02.2019 в здании Библиотеки им.В.Г.Белинского по адресу г.Керчь, ул.Дубинина 9/19 проходила презентация книг А.Новых, состоявшаяся по просьбе пенсионерки из Керчи Пшеничной Татьяны Юрьевны и с разрешения директора МБУЦ «Керченская централизованная библиотечная система» Поповой Л.Я. На презентации присутствовали помимо Пшеничной Т.Ю. и библиотекарей, волонтеры от Аллатры (из Севастополя, Симферополя, Евпатории и Новосибирска), а также читатели библиотеки – в общей сложности около 20-ти человек. По свидетельству библиотекарей, основная часть собравшихся, были читатели библиотеки, на которых и было рассчитано действо. На презентации помимо знакомства с книгами А. Новых проходило знакомство с МОД «Аллатра», ее целями и деятельностью. А также велась раздача листовок и материалов МОД «Аллатра». Учитывая, что содержание представленных материалов носит религиозный характер, а распространение материалов «Аллатры» происходило в аудитории, где большинство людей не являлось последователями «Аллатры», можно утверждать, что имел место факт миссионерской деятельности. Данный вывод можно сделать на основе анализа действующего Законодательства.

В соответствии со Статьей 24.1. Федерального закона от 06.07.2016 N 374-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О противодействии терроризму» миссионерской деятельностью признается «деятельность религиозного объединения, направленная на распространение информации о своем вероучении среди лиц, не являющихся участниками (членами, последователями) данного религиозного объединения, в целях вовлечения

указанных лиц в состав участников (членов, последователей) религиозного объединения, осуществляемая непосредственно религиозными объединениями либо уполномоченными ими гражданами и (или) юридическими лицами публично, при помощи средств массовой информации, информационно-телекоммуникационной сети «Интернет» либо другими законными способами».

Следуя п.2 Статьи 24 того же Закона, законной является та миссионерская деятельность религиозного объединения, которая осуществляется «в культовых помещениях, зданиях и сооружениях, а также на земельных участках, на которых расположены такие здания и сооружения;

в зданиях и сооружениях, принадлежащих религиозным организациям на праве собственности или предоставленных им на ином имущественном праве для осуществления их уставной деятельности, а также на земельных участках, на которых расположены такие здания и сооружения;

в помещениях, принадлежащих религиозным организациям на праве собственности или предоставленных им на ином имущественном праве для осуществления их уставной деятельности, а также на земельных участках, на которых расположены здания, имеющие соответствующие помещения, по согласованию с собственниками таких зданий;

в помещениях, зданиях, сооружениях и на земельных участках, принадлежащих на праве собственности или предоставленных на ином имущественном праве организациям, созданным религиозными организациями;

на земельных участках, принадлежащих религиозным организациям на праве собственности или предоставленных им на ином имущественном праве;

в местах паломничества;

на кладбищах и в крематориях;

в помещениях образовательных организаций, исторически используемых для проведения религиозных обрядов».

Статья 24.2. описывает Порядок осуществления миссионерской деятельности:

«1. Граждане, осуществляющие миссионерскую деятельность от имени религиозной группы, обязаны иметь при себе решение общего собрания религиозной группы о предоставлении им соответствующих полномочий с указанием реквизитов письменного подтверждения получения и регистрации уведомления о создании и начале деятельности указанной религиозной группы, выданного территориальным органом федерального органа государственной регистрации.

2. Миссионерскую деятельность от имени религиозной организации вправе осуществлять руководитель религиозной организации, член ее коллегиального органа и (или) священнослужитель религиозной организации.

Иные граждане и юридические лица вправе осуществлять миссионерскую деятельность от имени религиозной организации при наличии у них документа, выданного руководящим органом религиозной организации и подтверждающего полномочие на осуществление миссионерской деятельности от имени религиозной организации. В данном документе должны быть указаны реквизиты документа, подтверждающего факт внесения записи о религиозной организации в единый государственный реестр юридических лиц и выданного федеральным органом государственной регистрации или его территориальным органом».

В соответствии с вышесказанным и учитывая тот факт, что «Аллатра» является религиозной организацией, мы можем сделать следующие выводы:

Во-первых, проанализированные нами материалы носят религиозный характер и принадлежат религиозной организации «Аллатра»;

во-вторых, поскольку организация «Аллатра» является незарегистрированной в Симферополе, Керчи, и Республике Крым – в целом, а также деятельность ее представителей происходила в среде лиц, не являющихся ее последователями, то ее представители и последователи, распространяя материалы «Аллатры», осуществляли незаконную миссионерскую деятельность.

Литература

1. Основы религиоведения: учебник для ВУЗов под ред. И.Н. Яблокова.- М.: «Высшая школа», 205. – 508 с.
2. Религиоведение: энциклопедический словарь под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян; - М.: Академический проект, 2006.- 1256 с.
3. Энциклопедия религий под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян; - М.: Академический проект, 2008.- 1520 с.
4. Загребина И.В., Пчелинцев А.В., Элбакян Е.С. Религиоведческая экспертиза. Учебник для бакалавриата и магистратуры.- М.: Академия труда и социальных отношений, 2018. – 449 с.
5. Большая советская энциклопедия. 3-е издание. В 30 томах. Гл. ред. А.М. Прохоров.- М.: Издательство: Советская энциклопедия, 1969 - 1978.
6. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М., 2005.
- 7 Советская Историческая Энциклопедия (в 16 томах) Под ред. Жукова Е.М. - М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1961-1976.
8. Ушаков Д.Н. Большой толковый словарь русского языка. – М., 2011.
9. Новых Анастасия Аллатра.- Киев: Изд-во «Аллатра», 2013. – 877 с.

УДК 316.48 + 323.11

**МОНИТОРИНГ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ КАК
ИНСТРУМЕНТ ПОЛИТИЧЕСКОГО УПРАВЛЕНИЯ РЕГИОНАЛЬНЫМИ
КОНФЛИКТАМИ**

**MONITORING OF INTERETHNIC RELATIONS AS A TOOL OF
POLITICAL MANAGEMENT OF REGIONAL CONFLICTS**

**Гросфельд Елена Владимировна, кандидат политических наук, доцент
кафедры политических наук и международных отношений КФУ
им В.И. Вернадского**

**Grosfeld E.V., Candidate of Political Sciences, Associate Professor of the
Department of Political Science and International Relations, Crimean Federal of
V. I. Vernadskiy University**

Аннотация. Для Республики Крым как региона с ярко выраженным полиэтническим и мультикультурным составом населения проблема укрепления социальной стабильности, гармонизации интересов личности, отдельных социальных групп и государства (общества) в целом приобретает особую актуальность. Модель межэтнического и межконфессионального согласия также нуждается в постоянном совершенствовании, а ситуации, связанные с поликультурализмом, требуют регулярного мониторинга в указанных сферах.

Abstract. For the Republic of Crimea as a region with a pronounced multi-ethnic and multicultural composition of the population, the problem of strengthening social stability, harmonization of interests personality, individual social groups and the state (society) as a whole is particularly relevant. The model of interethnic and inter-confessional harmony also needs to be constantly improved, and situations related to multiculturalism require regular monitoring in these areas.

Ключевые слова: мониторинг, межэтнические отношения, политическое управление, региональный конфликт.

Key words: monitoring, interethnic relations, political governance, regional conflict.

В Послании Федеральному Собранию Российской Федерации 3 декабря 2015 года Президент Российской Федерации В.В. Путин подчеркнул необходимость жестко противодействовать любым проявлениям экстремизма и ксенофобии, беречь межнациональное и межрелигиозное согласие. В Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, утвержденной Указом Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 года № 1666 (далее – Стратегия), в качестве одной из задач по обеспечению межнационального мира и согласия, гармонизации межнациональных (межэтнических) отношений указано создание государственной и муниципальной систем мониторинга состояния межэтнических отношений и раннего предупреждения конфликтных

ситуаций. При этом подчеркивается, что указанные системы должны базироваться на диверсификации источников информации и обеспечивать возможность оперативного реагирования на возникновение конфликтных и предконфликтных ситуаций в субъектах Российской Федерации и в муниципальных образованиях [1].

К основным целям и задачам системы мониторинга относится обеспечение достоверной информации о состоянии межнациональных отношений, необходимой для выработки и реализации мер по предупреждению конфликтов и предконфликтных ситуаций, профилактике экстремизма на национальной и религиозной почве, а также совершенствования координации органов государственной власти и органов местного самоуправления, оценки эффективности реализации государственной национальной политики.

В связи с этим, главной целью политического управления конфликтами является минимизация рисков, связанных с конфликтами, в частности, проявления их деструктивных функций, и максимально полное использование позитивного потенциала для обеспечения социальной динамики. Во-вторых, политическое управление конфликтами содержательно включает в себя управление конкретными конфликтными ситуациями, когда каждый из непосредственных участников стремится обеспечить себе преимущество, используя для этого имеющиеся у него ресурсы и, по возможности, препятствуя в том же другим участникам.

В соответствии с решением Президента Российской Федерации (№ 3230 от 4 апреля 2012 г.) Минобрнауки России совместно с Российской академией наук создало на базе Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и РОО «Содействие осуществлению этнологического мониторинга и раннему предупреждению конфликтов» Распределенный научный центр межнациональных и межрелигиозных проблем (РНЦ) в СевероКавказском, Южном, Приволжском, федеральных округах, а с 2015 г. – в Республике Крым и городе федерального значения Севастополе.

На протяжении четырех лет Распределенный научный центр по изучению межнациональных и межрелигиозных проблем на базе Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского осуществляет работу по комплексной оценке состояния межэтнических отношений и религиозной ситуации в Республике Крым и городе Севастополе. Публикуемые аналитические материалы включают обзор общественно-политических процессов в Крыму, которые оказывают влияние на состояние межнациональных и межконфессиональных отношений. Также осуществляется обзор законодательных и управленческих инициатив федеральных и крымских властей в сфере государственной национальной, языковой и социальной политики, осуществляемой в непростых условиях перехода Крыма в новое правовое поле и в условиях международного давления на Крым и в целом на Российскую Федерацию.

На протяжении указанного периода в Республике Крым и городе федерального значения Севастополе органами власти совместно с национально-культурными и религиозными организациями при активной поддержке федерального центра ведется интенсивная работа по сохранению, укреплению и развитию в новых условиях веками сложившихся исторических традиций сосуществования разных народов, этнических групп и конфессий Крыма на основе взаимоуважения к национальным и культурным особенностям. Традиционно проводятся мероприятия (форумы, фестивали, общественные слушания, заседания «круглых столов», научно-практические конференции и семинары по вопросам гармонизации межнациональных отношений и противодействия проявлениям ксенофобии и повышения уровня толерантности в обществе и др.), направленные на объединение представителей разных национальностей, проживающих на полуострове, в которых принимают участие региональные национально-культурные автономии и другие этнические организации. С учетом вышесказанного можно прогнозировать, что процесс политической интеграции Крыма в состав Российской Федерации требует времени, ключевым фактором ее успешности станет формирование эффективной системы управления регионом.

Литература

1. О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года : Указ Президента РФ от 19.12.2012 № 1666 // Собр. законодательства Рос. Федерации. 2012. № 52, ст. 7477.

УДК 322

**ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЛАНДШАФТА ЗАПАДНОЙ
СИБИРИ И ПОДГОТОВКИ РЕЛИГИОВЕДОВ В АЛТАЙСКОМ
ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ***
**THE EXPERIENCE OF STUDYING THE RELIGIOUS LANDSCAPE
OF SIBERIA AND THE TRAINING OF RELIGIOUS SCHOLARS IN
THE ALTAI STATE UNIVERSITY**

П.К. ДАШКОВСКИЙ

P.K. DASHKOVSKIY

**доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой
политической истории, национальных и государственно-
конфессиональных отношений Алтайского государственного
университета**

Аннотация: В статье освещаются основные этапы становления и развития алтайского религиоведческого центра в Алтайском государственном университете (Россия. Барнаул). Данный центр сформировался на базе кафедры

* Статья подготовлена в рамках выполнения гранта РФФИ по теме "Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX-XX вв." (проект №19-18-00023).

политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений, а также открытой при ней лаборатории этнокультурных и религиоведческих исследований. Дается краткая характеристика основных образовательных программ бакалавриата, магистратуры и аспирантуры, по которым ведется подготовка специалистов-религиоведов. Отдельное внимание уделено освещению научной деятельности алтайского религиоведческого центра, связанной с изданием научных трудов, в проведение конференций, экспедиций, защитой диссертаций. Среди приоритетных научных направлений алтайского религиоведческого центра приоритетное место занимает изучение религиозного ландшафта Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии в исторической ретроспективе от эпохи поздней древности и до современности.

Abstract: The article highlights the main stages of formation and development of the Altai religious center at the Altai state university (Russia. Barnaul.) This center was formed on the basis of the Department of political history, national and state-confessional relations, as well as the laboratory of ethno-cultural and religious studies. A brief description of the main educational programs of undergraduate, graduate and postgraduate studies, which are trained specialists in religious studies. Special attention is paid to the coverage of scientific activities of the Altai religious center related to the publication of scientific papers, conferences, expeditions, defense of theses. Among the priority scientific directions of the Altai religious studies center, the priority is the study of the religious landscape of Western Siberia and neighboring regions of Central Asia in historical retrospect from the late antiquity to the present.

Ключевые слова: религиоведение, религиозный ландшафт, Западная Сибирь, Центральная Азия, алтайский религиоведческий центр, государственно-конфессиональная политика

Key words: religious studies, religious landscape, Western Siberia, Central Asia, Altai religious center, state and confessional policy

Становление алтайского религиоведческого научного и образовательного центра началось в конце XX в. в стенах Алтайского государственного

университета (г. Барнаул. Алтайский край). Во многом это было связано, во-первых, с возрождением активной религиозной жизни как в России, так и на постсоветском пространстве в целом. Следствием этого явился процесс возобновление деятельности многих религиозных общин в стране, а также появление новых религиозных движений. Во-вторых, постепенно стал появляться доступ к ранее недоступным архивным материалам, отражающим особенности религиозной жизни в регионах СССР. В-третьих, в России с 1990-х гг. стали появляться образовательные стандарты для ВУЗов по новым специальностям, которых в традиционной советской профессиональной системе не было. При этом нужно подчеркнуть, что разработка религиоведческой проблематики, несмотря на различные обстоятельства, в СССР проводилась и в отдельные периоды очень активно. Не случайно, именно в 1960-1980-е гг. в СССР сложились различные направления и школы. Которые в той или иной степени касались проблем религиоведения [13], В данном случае вполне закономерным стало появление образовательного стандарта для высших учебных заведений по религиоведению и теологии. В данном случае отметим, что, безусловно, это разные, хоть и взаимосвязанные области знания.

В Алтайском государственном университете с 1996 г. сначала начался набор на направление теология, а затем в 2004 г. было пролицензировано направление религиоведение. С 2001 г. появилась профильная кафедра, которая неоднократно проходила путь реорганизаций и в настоящее время она называется кафедра политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений (заведующий П.К. Дашковский). На кафедре ведется подготовка бакалавров (профиль Управление в сфере национальных и государственно-конфессиональных отношений), магистров (магистерская программа «Государственно-конфессиональная политика и этнорелигиозные процессы») по направлению Религиоведение, а также аспирантов по специальности «Философия религии и религиоведение». Кроме того, в указанном подразделении ведется подготовка специалистов по направлению Регионоведение России на уровне бакалавриата (профиль Национальная

политика, межрегиональное и международное сотрудничество в России) и магистратуры (магистерская программа «Региональное управление, межкультурная коммуникация и международное сотрудничество России»). В 2009 г. при кафедре была открыта лаборатория этнокультурных и религиозно-исследовательских исследований (ЛЭРИ, руководитель П.К. Дашковский).

Следует отметить, что кафедра политической истории. Национальных и государственно-конфессиональных исследований и ЛЭРИ активно участвует в реализации грантов РГНФ, РФФИ, Минобрнауки РФ, Фонда Президента РФ, РНФ и других фондов, а также в выполнении хоздоговорных работ. За период существования указанных подразделений реализовано более 40 грантов и хоздоговоров. Среди таких грантовых проектов можно отметить: «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая» (РГНФ-МинОКН Монголии, проект №10-01-00535 а/G), «Формирование и развитие религиозного ландшафта на Алтае: исторический опыт и современная ситуация» (РГНФ-Алтай, проект №12-11-22000), «Этнокультурные и политические процессы как факторы исторической динамики религиозной ситуации в трансграничном пространстве юга Западной Сибири и Западной Монголии» (РГНФ-МинОКН Монголии, проект №13-21-03001), «Погребально-поминальная обрядность кочевников Западного Алтая и Восточного Казахстана как источник для реконструкции этногенетических и социальных процессов в контексте культурно-исторической ситуации в саяно-алтайской горной провинции в древности и раннем средневековье» (РГНФ, проект №14-31-01201), «Историко-этнографическое изучение развития религиозного ландшафта в трансграничном пространстве Южной Сибири и Монголии» (РГНФ-МинОКН Монголии, проект № 16-21-03001 а(м)), «Развитие этнорелигиозной ситуации в трансграничном пространстве Алтая, Казахстана и Монголии в контексте государственно-конфессиональной политики: исторический опыт и современные тенденции» (Минобрнауки РФ, проект №33.2177.2017/4.6), "Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в

Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX-XX вв." (РНФ, проект №19-18-00023) и др. Грантовая поддержка позволяет проводить масштабные научные изыскания в разных аспектах: работа в архивах, проведение экспедиций, конференций, издание научных и учебных изданий.

Важным направлением в деятельности алтайского религиоведческого центра стала организация всероссийских и международных конференций, среди которых можно отметить «Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах», «Неверовские чтения. Теоретические и прикладные исследования в религиоведении», «Религия в истории народов России и Центральной Азии», «Этнокультурные и этносоциальные процессы в трансграничном пространстве России и Центральной Азии» и др. [3; 4]. Не меньше внимания уделяется изданию монографий, сборников научных трудов по этнорелигиоведческой проблематике. Особую важность имеет издание международного журнала «Народы и религии Евразии» (до 2017 г. журнал назывался «Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии»). Следует также подчеркнуть, что в рамках деятельности кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений и ЛЭРИ удалось наладить научные связи, в т.ч. оформленные в виде договоров (соглашений) не только с различными центрами России, но и Монголии, Казахстана, Таджикистана, Кыргызстана, Болгарии, Туркменистана, Китая и некоторых других стран. Среди экспедиционных исследований можно отметить многолетние этнокультурные исследования Краснощековской археологической экспедиции АлтГУ в Северо-Западном Алтае под руководством автора статьи. Одной из главных задач экспедиции заключалось в изучении погребально-поминальных памятников кочевников поздней древности и средневековья с последующим выходом на реконструкцию их мировоззрения и социальные отношения [5].

Центральным научным направлением, реализуемым на кафедре политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений в ЛЭРИ, является изучение формирования и развития религиозного

ландшафта в Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии в исторической ретроспективе. Одним из итогов реализации данного направления, кроме публикации многочисленных статей, стала подготовка докторской [1] и трех кандидатских диссертаций [8, 9, 14], издание серии монографий, в т.ч. трехтомной коллективной монографии «Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии» под редакцией автора статьи [10; 11; 12; 7]. В данном случае уместно остановиться на самом понятии религиозный ландшафт, под которым понимается это исторически изменяющаяся система взаимоотношений между обществом и религиозными общинами в определенном географическом пространстве в контексте этнических, социально-экономических, культурных, и политических процессов. При этом, указывая на политические процессы необходимо учитывать не только смену политического устройства государства, крупные военные конфликты, включая присоединение (в результате завоевания или добровольного вхождения) страны или обширной ее части, образование нового государства, но также и целенаправленную государственно-конфессиональную политику.

Изучение развития религиозного ландшафта Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии в исторической ретроспективе в происходило в рамках последовательного проблемно-хронологического рассмотрения широкого круга археологических, этнографических, архивных источников и нормативно-правовых документов. В результате было выделено четыре крупных тематических блока, которые затем стали разделами в указанной выше трехтомной коллективной монографии: 1) прозелитарные религии и шаманское мировоззрение у народов Сибири и Центральной Азии в поздней древности и средневековье; 2) религиозные организации в Сибири в XVIII-начале XX вв. в контексте государственно-церковной политики российской империи. 3). религиозная жизнь населения Западной и Южной Сибири в советский период; 4) современные этноконфессиональные процессы в Западной Сибири и на сопредельных территориях. В конечном итоге удалось рассмотреть особенности развития религиозного ландшафта Западной Сибири и

сопредельных регионов Монголии, Казахстана на протяжении трех тысяч лет - с I тыс. до н.э. до начала XXI тыс. н.э. [10; 11; 12].

Таким образом, в Алтайском государственном университете в настоящее время достаточно активно развиваются религиозные исследования и готовятся специалисты области религиоведения. При этом приоритетным направлением является изучение исторической динамики религиозного ландшафта Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии в контексте этнических, социально-экономических, культурных процессов, политических преобразований и особенностей государственно-конфессиональной политики.

Работа выполнена при поддержке гранта РНФ по теме "Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX-XX вв." (проект №19-18-00023).

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Дашковский П.К. Мировоззрение и социально-политическая организация кочевников Саяно-Алтая поздней древности и раннего средневековья в отечественной историографии второй половины XIX – начала XXI в. Автореферат диссертации на соискание степени доктора исторических наук. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2010. – 42 с.
2. Дашковский П.К. Из истории становления и развития кафедры религиоведения и теологии АлтГУ // Религия в истории народов России и Центральной Азии. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2014. – С. 6-11.
3. Дашковский П.К. Вторая международная научная конференция «Религия в истории народов России и Центральной Азии» // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в

исторической ретроспективе. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2015. – С. 302-306.

4. Дашковский П.К. Международная научная конференция «Этнокультурные и этноконфессиональные процессы в трансграничном пространстве России и Центральной Азии» // Народы и религии Евразии. – 2017а. – №1-2 (10-11). – С. 129-133.

5. Дашковский П.К. Исследования Краснощекской археологической экспедиции на Алтае в 2001-2016 гг.: обзор экспедиционных работ // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2017б. – Вып. XXIII. – С. 83-87.

6. Дашковский П.К. Некоторые аспекты развития религиоведения в алтайском государственном университете // Труды IV Конгресса российских исследователей религии «Религия как фактор взаимодействия цивилизаций» – Благовещенск: БГУ, 2018. – С. 85-92.

7. Забияко А.П., Воронина А.С. Религиозная ситуация в Сибири и на сопредельных территориях (рецензия): Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. - Т.1: поздняя древность - начало XX в.: коллективная монография / отв. ред. П.К. Дашковский. - Барнаул: изд-во Алт. ун-та, 2014. - 214 с. // Религиоведение. –2014. – №4. – С. 203-205.

8. Зиберт Н.П. Религиозные общины и их положение на юге Западной Сибири в контексте государственно-конфессиональной политики в конце 1917 – середине 1960-х гг. Автореферат дис. на соискание ученой степени к.и.н. – Барнаул, 2018. – 27 с.

9. Мейкшан И.А. Элита кочевников Южной Сибири, Западного Забайкалья и Северной Монголии эпохи поздней древности в отечественной историографии 1920-х – начала 2000-х гг. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – Барнаул, 2016. –24 с.

10. Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии: коллективная монография / отв. ред. П.К. Дашковского. –Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2014. – Т. I: поздняя древность – начало XX в. –214 с.
11. Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии: коллективная монография / отв. ред. П.К. Дашковского. –Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2015. – Т. II: XX в. – 194 с.
12. Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии: коллективная монография / отв. ред. П.К. Дашковского. –Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2017. – Т. III: Конец XX в. – начало XXI в. –190 с.
13. Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. – СПб.: Наука, 2006. – 290 с.
14. Шершнева Е.А. Положение мусульманских общин Томской губернии в контексте государственно-конфессиональной политики Российской империи во второй половине XIX – начале XX в. Автореферат дис. на соискание ученой степени к.и.н. – Барнаул, 2013. – 23 с.

УДК 322

**МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЩИНЫ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В ПЕРИОД
ПОЛИТИЧЕСКИХ ПОТряСЕНИЙ В РОССИИ В 1905–1917 ГГ. ***

**MUSLIM COMMUNITIES OF WESTERN SIBERIA IN THE PERIOD
OF POLITICAL UPHEAVAL IN RUSSIA IN 1905-1917**

П.К. ДАШКОВСКИЙ, Е.А ШЕРШНЕВА

P.K. DASHKOVSKIY, E.A. SHERSHNEVA

**доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой
политической истории, национальных и государственно-конфессиональных
отношений Алтайского государственного университета
кандидат исторических наук, доцент кафедры политической истории,
национальных и государственно-конфессиональных отношений
Алтайского государственного университета**

Аннотация. Политические потрясения первых двух десятилетий XX в., произошедшие в России, затронули все регионы страны. Мусульманское население Западной Сибири видели главной своей задачей отстаивать свои права на религиозное самоопределение. Однако, несмотря на все попытки со стороны мусульманской интеллигенции, российская умма не смогла в полной мере получить от государства свободы в организации своей религиозной жизни. Правительство продолжало осуществлять контроль, как за сферой образования, так и за устройством жизни религиозных общин.

Abstract. The political turmoil of the first two decades of the 20th century in Russia affected all regions of the country. The Muslim population of Western Siberia

*Статья подготовлена в рамках выполнения гранта РНФ по теме «Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX-XX вв.» (проект №19-18-00023).

saw their main task to defend their rights to religious self-determination. However, despite all attempts on the part of the Muslim intelligentsia, the Russian Ummah was not able to fully obtain from the state freedom in the organization of its religious life. The government continued to monitor both education and religious communities.

Ключевые слова: умма, мусульмане, медресе, мектабе, Западная Сибирь, государственно-конфессиональная политика

Key words: Ummah, the Muslims, madrasas, McCabe, Western Siberia, state-confessional policy

К началу XX в. российское государство переживает глубокий кризис, оказывающий влияние на все сферы общественной жизни [1, с.44]. Нарастающее недовольство в обществе нашло свой выход в революционных событиях сначала 1905–1907 гг., а затем и 1917 г. Революционные события в стране способствовали развитию самосознания народа и его активному участию в политических процессах. Особое место на этнополитической арене стали занимать народы, исповедующие ислам. Возрастающая активность населения, исповедующего ислам, привела к попыткам со стороны государства усилить контроль за жизнью мусульманских общин. Особенно данные меры были актуальны для территории Западной Сибири, где проживало достаточно большое количество последователей ислама.

Система школьного образования вызывала особое внимание со стороны государства, т.к. позволяла контролировать развитие национального самосознания [2, с.103; 3, с.18–25]. В 1904 г. были проведены проверки мусульманских школ. По итогам проверки в 1905 г. было созвано совещание, на котором решался вопрос отношения правительства к системе мусульманского образования [4, с.278–279; 5, с.266]. Результатом данного собрания стало принятие Министерством народного просвещения 31 марта 1906 г. правил контроля системы инородческого образования в Российской империи. Данные правила были восприняты мусульманской общественностью как ущемление их религиозных прав и насильственное приобщение к русской культуре [6. л.95–

97]. Мусульманской интеллигенцией было предложено свое видение реформ школьного образования и создание т.н. «новометодных» школ, приблизивших конфессиональную школу к европейскому уровню [7, с.34; 8, с.78]. Особое внимание в данном процессе уделялось языку, на котором преподавались предметы [9, с.111]. В результате активной позиции мусульманской общественности 1 ноября 1907 г. были приняты новые Правила о начальных училищах для инородцев. В рамках новых правил родной язык в преподавании допускался в качестве дополнительного [10, с.132].

Однако школы нового типа вызывали опасение со стороны правительства. Политические потрясения в стране подтолкнули в период с 1912 по 1913 гг. закрыть «новометодные» школы в Западной Сибири [8, с.84]. В 1913 г. были приняты новые правила о начальных училищах для инородцев, согласно которым усилился контроль за мусульманскими учебными заведениями, а изучение русского языка вводилось как обязательное [2, с.105]. Еще одним ограничением, которому подверглись мусульманские школы, стало исключение учителей, имеющих духовные звания и не знающих русского языка [11, л.65].

Бессменным помощником в деле процессов интеграции инородческого компонента в русский этнос правительство по-прежнему видело в Русской православной церкви. Однако, на миссионерском съезде в Казане, состоявшемся в 1910 г. был поднят вопрос о возврате крещеных мусульман в исламскую традицию. Данный вопрос был поднят не случайно, т.к. после принятия закона 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости», стал наблюдаться массовый переход инородческого населения, ранее принявшего православие, в ислам [12, с.364]. С целью приостановить данный процесс еще в 1905 г. Томским и Барнаульским архиепископом были утверждены правила для принятия в православную веру лиц иудейского и мусульманского вероисповедания [13, л. 20–21].

Особую роль в жизни мусульманской общины занимало духовенство. Именно на мусульманских мулл возлагались обязанности, не только связанные с

отправлением религиозного культа, но воспитанием и обучением подрастающего поколения, а также организацией духовной жизни общины. Такой авторитет мулл крайне беспокоил правительство [14, л.263–263об.; 6, л.12; 15, с.135]. В начале XX в. со стороны мусульманского населения наблюдается активность в устройстве духовной жизни. Мусульмане стали направлять в губернские органы прошения о постройке мечети и школы при ней [16, л.1а; 17, л.1об.]. Однако государственная власть стремилось к сдерживанию обустройства религиозной жизни мусульманских общин [18].

Революционные события в стране вызвали интерес мусульманской общественности к политическим вопросам, что нашло подтверждение в создании мусульманской фракции и участии в выборах в Государственную Думу [19]. Политическая активность мусульман нашла свое отражение и в движении джадидизма, распространенного до революционных потрясений начала XX в. на территории Томской губернии. Именно в рамках данного движения формируется мусульманская партия «Иттифак-эль-муслимин» («Союз мусульман») [2, с.77]. В мае 1906 г. в «Сибирской газете» был напечатан призыв к мусульманам Томска голосовать за список кандидатов «Союза 17 октября». В 1909 г. в г. Томске было зарегистрировано общество мусульман-прогрессивистов, получившее известность как самое деятельное движение не только в Сибири, но и в России [20; 3, с.78].

Первая мировая война, начавшаяся в 1914 г., подняла перед правительством вопросы, связанные с присутствием мусульман в вооруженных силах. Главной проблемой, которая всегда стояла перед мусульманами, несшими военную службу, заключалась в отсутствии мулл в вооружённых частях. Еще в 1906 г. в Уфе представителями уммы было собрано совещание для решения вопроса о духовном устройстве жизни мусульман, несущих военную службу [21, с.5; 15, л.81–81об.]. В конечном итоге мусульмане смогли добиться введения штатного мусульманского духовенства в военных частях и уравнивание их в правах со священнослужителями других вероисповеданий [22, с.273; 23, с.368]. Кроме того, военнослужащие-мусульмане получили право совершать молитвы, а также освобождались от службы во время религиозных праздников [24].

Таким образом, несмотря на политические потрясения, происходившие в стране и усилившуюся социальную активность уммы, кардинальных изменений в положении мусульманских общин, так и не произошло. Русская православная церковь по-прежнему оставалась основной опорой государства в организации жизни инородческого населения страны. Только активная позиция прогрессивно настроенной мусульманской общественности, вызвавшая к жизни общественные движения, политические партии и в целом участие в общественной жизни страны, привели к ряду послаблений. Однако, желаемой полной религиозной свободы, несмотря на все принимаемые законодательные акты, мусульмане в рассматриваемый период, так и не получили.

Работа выполнена при поддержке гранта РНФ по теме «Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX-XX вв.» (проект №19-18-00023).

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Сидоренко, Н.С. 1905 год: пробуждение национализма а Урале / Н.С. Сидоренко // Трагедия великой державы: национальный вопрос в распаде Советского Союза. – М.: Изд-во «Социально-политическая мысль», 2005. С. 43–56.
2. Нам, И.В. Национальные меньшинства Сибири и дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). / И.В.Нам – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009. 500с.
3. Христианское просвещение и религиозные движения (реисламизация) крещеных татар в XIX – начале XX вв. Сборник материалов и документов / Сост. Р.Р. Исхаков. – Казань: Изд-во «Ихлас»; Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2012. – 412с.
4. Бурдина, Е.Л. Позиция российского правительства по вопросу «инородческого» образования в начале XX века / Е.Л. Бурдина // Вопросы образования. 2007. № 3. С.278–287
5. Шершнева, Е.А. Мусульманское образование в Западной Сибири в XIX–

начале XX в. / Е.А. Шершнева // Известия Алтайского государственного университета. 2011. №4/1. С. 68–71.

6. Центральной государственной исторический архив Республики Башкортостан. Ф. 295. Оп. 11. Д. 347.

7. Прахт, Д.В. Традиционное образование мусульманской России на рубеже XIX–XX вв. / Д.В. Прахт // Религиоведение. 2011. № 1. С. 32–38

8. Нам, И.В. Татарские школы в дореволюционном Томске / И.В. Нам // Мы – томичи, ваши земляки, ваши соседи (Национально-культурная панорама Томской области). – Томск: Томский областной антифашистский комитет, 2000. – С. 73–86.

9. Гаспринский, И.Б. Русское мусульманство / И.Б. Гаспринский // Этнографическое обозрение. 1992. №6. С. 110–116

10. Национальная политика России: история и современность. – М.: Русский мир, 1997. – 680 с.

11. Государственный архив Томской области. Ф. 125. Оп. 1. Д. 17.

12. Файзрахманов, Г.Л. История сибирских татар (с древнейших времен до начала XX века). / Г.Л. Файзрахманов – Казань: Фэн, 2002. – 488 с.

13. Государственный архив Томской области. Ф. 170. Оп. 2. Д. 3307

14. Центральной государственной исторический архив Республики Башкортостан. Ф. 295. Оп. 11. Д. 484.

15. Свод законов Российской империи. – СПб.: Русское книжное товарищество «Деятель», 1912. Т. 5. – 780 с.

16. Государственное бюджетное архивное учреждение г. Тобольска. Ф. 580. Оп. 1. Д. 815.

17. Государственное бюджетное архивное учреждение г. Тобольска. Ф. 353. Оп. 1. Д. 783.

18. Дашковский, П.К., Шершнева, Е.А. Мусульмане Западной Сибири в вооруженных силах российской империи во второй половине XIX – начале XX в. / П.К. Дашковский, Е.А. Шершнева // Вестник алтайской науки. 2014. № 1 (19). С. 29–33.

19. Исхаков, С.М. Первая русская революция и мусульмане Российской империи / С.М. Исхаков – М.: Издательство «Социально-политическая мысль», 2007. – 400 с.
20. Маркова, М.Ф. Культурно-просветительская и общественная деятельность мусульман г. Томска в начале XX в. / М.Ф.Маркова // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 305. С. 75–78.
21. Андреев, С.М. Казаки-мусульмане в Сибирском казачьем войске (вторая половина XIX – начало XX веков) / С.М. Андреев // Ислам, общество, культура / отв. ред. Н.А. Томилов, А.Г. Селезнев. Омск: ОмГУ, 1994. С. 5–8.
22. Загидуллин, И.К. Мусульманское богослужение в учреждениях Российской империи (Европейская часть России и Сибирь). – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2006. – 462 с.
23. Абдуллин, Х.М. Мусульманское военное духовенство в конце XIX – начале XX веков / Х.М. Абдуллин // Татарские мусульманские приходы в Российской империи / отв. ред. и сост. И.К. Загидуллин. Казань, 2006. С. 271–276
24. Полное собрание законов Российской империи. – СПб.: Государственная типография, 1911. Собрание III. Т. XXVIII. Ч. 1. – 1008 с.
25. Сенюткина, О.Н. Ислам и мусульмане в Вооруженных Силах России: история и современность / О.Н. Сенюткина // Рамазановские чтения. Н.-Новгород, 2006. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/ramazan/1/vs.htm? (дата обращения: 15.11.2013)

УДК 1(091).144; 101(05)

**К ВОПРОСУ ОБ ОНТОЛОГИИ САКРАЛЬНОГО
(В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ) ¹**

**ON THE ONTOLOGY OF THE SACRED
(IN THE TRANSCENDENTAL PERSPECTIVE)**

Катречко Сергей Леонидович

к. филос. н., зав. кафедрой философии и теологии РПУ св. Иоанна Богослова, доцент философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук (ГАУГН), президент фонда «Центр гуманитарных исследований» г. Москва (Россия);

skatrechko@gmail.com.

Sergey Katrechko

**PhD (The Candidate of Philosophical Sciences), Associative Professor,
Department of Philosophy and Theology of the Russian Orthodox University of
St. John the Divine, Associate Professor of Faculty of Philosophy, State Academic
University of the Humanities (Moscow); ; e-mail: skatrechko@gmail.com.**

Аннотация. В статье ставится кантовский вопрос о возможности теологии в качестве науки (resp. предмете и методе теологии). На роль метода теологии может претендовать *трансцендентальный метод* Канта (в свете кантовского определения трансцендентальной философии из [В 25]), который применим не только к области естествознания, но к другим областям знания, в том числе и к богословию (теологии). Интерес в этой связи представляет кантовская *трансцендентальная аргументация* ('transcendental arguments'), которая применяется не только в науке (модель Г. Гемпеля – К. Поппера), но и в теологии (онтологическое доказательство бытия Бога). Предметом теологии выступает область сакрального и возможны две его онтологические трактовки: грубый и утонченный супранатурализм (У. Джеймс). В статье приводятся аргументы в пользу, восходящего к Канту, утонченного супранатурализма.

¹ Данное исследование подготовлено при поддержке гранта РФФИ № 19-011-00925.

Abstract. This paper is devoted to the Kantian question of the possibility of theology as a science (resp. subject and method of theology). The transcendental method (in the light of Kant's definition of transcendental philosophy from [B25]), which applies not only to the field of metaphysics and natural science, but to other areas of knowledge, including theology. In this regard the Kantian transcendental arguments ('transcendental arguments') is interested, which is used not only in science (C. Hempel – K. Popper model), but also in theology (ontological proof of the existence of God). The subject of theology is the realm of the sacred and its two ontological interpretations are possible: crude and subtle supranaturalism (W. James). The article provides arguments in favor of a subtle supranaturalism that goes back to Kant.

Ключевые слова: *теология, сакральное, кантовская трансцендентальная философия (метод), трансцендентальная аргументация, супранатурализм.*

Key words: *theology, sacred, Kantian transcendental philosophy (method), transcendental arguments, supranaturalism.*

Кант определяет трансцендентальную философию как исследование человеческого [априорного] «способа познания» [B 25]² и в этой связи развивает свой *трансцендентальный метод*³. При этом трансцендентализм исследует *различные* способы человеческого познания как определенные конфигурации «двух основных стволов человеческого познания, а именно *чувственности и рассудка*» [B 29]⁴. Так, например, естествознание представляет собой следующую конфигурацию: «чувственность + рассудок», — а математика как

² Здесь и далее мы, опираясь на [1], будем использовать общепринятую пагинацию «Критики чистого разума».

³ Следует обратить внимание на то, что *Критику* Кант определяет не как метафизическую систему, а как «*трактат о методе*» [B XXII] (соответственно, ее последний раздел называется «*Трансцендентальное учение о методе*»).

⁴ Подробнее об этом см. фр. [B 741 и далее]. При этом Кант в «Критике чистого разума», сосредотачивается, прежде всего, на исследовании естествознания и математики, хотя и намечает программу такого (трансцендентального) исследования и для других сфер (по)знания (этика, теология, право). Относительно теологии см., например, [2].

познание «посредством конструирования понятий» [В 741] имеет обратный порядок конфигурации «рассудок + чувственность».

Специфика теологии связана с тем, что она основана на (1) особом [нуминозном] *религиозном чувстве/переживании*⁵, или *религиозном опыте* (resp. [естественная] теология откровения; *theologia rationalis*) и (2) связана с использованием [в теологии] чистых *трансцендентальных предикатов* (необходимость, бесконечность, существование вне мира, вечность..., всемогущество [Бога])⁶, «очищенное понятие, в котором так нуждается всякая теология, может быть получена только из *трансцендентальной теологии*» [В 670].

Вместе с тем специфика той или иной научной дисциплины (или науки) определяется ее *предметом* и *методом*. В качестве методологии теологии можно использовать развиваемый Кантом *трансцендентальный метод*⁷, который он определяет как «измененный метод мышления [в метафизике]» [В XVIII] и соотносит с «коперниканским переворотом» [В XXII]. Одной из важных его составляющих, как показало аналитическое кантоведение (П. Стросон), выступает *трансцендентальная аргументация* (*'transcendental arguments'*)⁸, которая представляет собой метод спекулятивного применения разума в познании. Так, если в естествознании, трансцендентальная

⁵ Понятно, например, что *Бог* не может быть предметом обычных чувств. Это означает, что метод/методология естествознания (физики) с точки зрения трансцендентализма не подходит для теологии.

⁶ По Канту, это рациональная теология (*theologia rationalis*) [В 659]. Подробнее Кант говорит об этом в [2, с.19].

⁷ Можно говорить, по крайней мере, о двух смыслах трансцендентального. Во-первых, это, это средневековое понимание *трансцендентального* (Аристотель, Ф.Аквинский, Д.Скот), связанное с тем, что сейчас называют *онтологией* (Кант, (см. фр. [КЧР, В 660]); М.Хайдеггер; Ж.–Л. Марион). Так, например, Дунс Скот определяет метафизику как науку о *трансценденталиях*. Во-вторых, это принимаемый в данной работе и восходящий к Канту, кантовский трансцендентализм, связанный с его определением трансцендентальной философии как исследования нашего [априорного] «способа познания» [В 25] и, что более важно с обоснованием *возможности и/или применением априорного* [знания] (см. «итоговое определение» трансцендентального в [В 81]).

⁸ Возможно, что, восходящие к Канту, трансцендентальные рассуждения концептуально близки к *абдукции* (Ч. Пирс) как поиску объясняющих опыт априорных оснований (пресуппозиций). Подробнее см. [3].

аргументация (метод) выступает в виде дедуктивно-номологической модели Гемпеля – Поппера⁹, то в теологии он выступает под видом онтологического доказательства бытия Бога¹⁰.

Остановимся чуть подробнее на обсуждении предмета (предметной области) теологии, которую в общем можно определить как *область сакрального*. В послесловии к своей книге «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймс различает два модуса *супранатурализма* (сакральное как супранатуральное): утонченную (универсальную) и ‘грубую’ (частичную). Если в рамках первого модуса ноуменальный (сакральный) мир «не есть мир фактов, но только мир смысла и ценности фактов», то ‘грубый’ супранатурализм (Джеймс сближает его со «старыми [наивными] богословскими учениями») смешивает идеальный и реальный миры и «допускает [в реальном мире] чудеса и свободную от законов природы волю Провидения [Бога]» [3, с.336]. Тем самым *грубый супранатурализм* (resp. построенная на нем *наивная* теология) онтологизирует сакральный мир, рассматривает область сакрального как еще один мета-физический мир (*онтология*), в то время как, восходящий к кантовскому трансцендентализму, *утонченный супранатурализм* хотя и противопоставляет ноуменальный (идеальный) мир вещей самих по себе и природный (реальный) мир явлений, но не приписывает ноуменам «реального» (самостоятельного) *онтологического* статуса. В рамках уточненного супранатурализма сфера сакрального — это не еще один *a la* физический мир, не мир умопостигаемого/сакрального, а лишь новое — *смысловое* («горнее») — измерение природного мира явлений (вещей), это нахождение (обнаружение) в N-мерном мире физической необходимости нового N+1 «свободного измерения».

⁹ Подробнее об этом см. мою статью [4].

¹⁰ Специфика области сакрального накладывает свой отпечаток на ‘логику’ рассуждений в теологии. Если мы в качестве примера возьмем такой ‘странный’ (с физической точки зрения) *предмет* как [христианская] *Троица*, то понятно, что рассуждать о нем также как рассуждать о столах или стульях нельзя. Одним из известных примеров подобной аргументации может служить *онтологическое док-во бытия Бога*, восходящее к А. Кентерберийскому. Заметим, что с одной стороны, Кант критикует это доказательство в своей «Критике чистого разума», с другой — развивает его трансцендентальную версию в своей работе «О единственно возможном доказательстве бытия Бога».

В данном случае интересна аналогия ‘плоскости с изменяющимся наклоном’ из работы С. Левицкого [5, с.346]: если мы рассмотрим плоскость бильярдных шаров, на которой действуют физические законы их со–ударения, то сакральное (мета–)измерение изменяет наклон этой плоскости, т.е. выступает как некоторый мета–физический (теологический и/или телеологический) принцип, дополняющий локальные законы соударения шаров. Тем самым сакральное — это не какой-то особый мир, а новое измерение физического. При этом мы отвергаем также и чисто *методологическое* понимание теологии, связанное с трактовкой сакрального в качестве кантовских негативных ноуменов.

Литература

1. Кант И. Критика чистого разума. Соч. на немецком и русском языках. М.: Наука, 2006. Т. II(1), Т. II(2).
2. Кант И. Лекции о философском учении о религии (редакция К.Г.Л. Пелица /пер., прим. и посл. Л. Э. Крыштоп; под ред. А. Н. Круглова). М. Канон+, 2016.
3. Katrechko S. On Kant’s Transcendental Argument(s), in: Con–Textos Kantianos, № 4, Nov. 2016, pp.98–117 (<https://philarchive.org/archive/KATOKT>).
4. Катречко С.Л. Трансцендентальная аргументация Канта и гипотетико – дедуктивная модель научного исследования Поппера — Гемпеля // Рацио.ru (электронный журнал). 2015. № 14. С.44–55 (<https://journals.kantiana.ru/journals/ratio/3183/8902/>).
5. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. — М.: Наука, 1993.
6. Левицкий С.А. Трагедия свободы (сост. В.В. Сапова). — М.: Канон, 1995.

УДК 291.1

УДК 2

**ФРАКТАЛЬНАЯ ПАРАДИГМА В РЕЛИГИОВЕДЕНИИ XX-XXI ВВ.
FRACTAL PARADIGM IN RELIGIOUS STUDIES OF XX-XXI CENTURIES**

И. Л. Козлова

кандидат философских наук,

старший преподаватель кафедры религиоведения,

Российский православный университет святого Иоанна Богослова,

доцент кафедры философии,

Московский государственный институт культуры

I. L. Kozlova

Candidate of Philosophy,

Senior lecturer at Department of Religious Studies,

St. John the Theologian's Russian Orthodox University,

Associate Professor at Department of Philosophy,

Moscow State Institute of Culture

Аннотация: В статье рассмотрены истоки фрактальной интерпретации культурных и религиозных традиций. Обосновано понимание человека как сложной системы, описываемой понятием «религиозный комплекс». Выявлено, что перспектива разработки фрактальной парадигмы в религиоведении связана с базовыми свойствами человеческой природы: незавершенность и творческая активность.

Abstract: The article discusses the origins of fractal interpretation of cultural and religious traditions. The understanding of man as a complex system described by the concept of «religious complex» is grounded. It is revealed that the prospect of developing a fractal paradigm in religious studies is associated with the basic properties of human nature: incompleteness and creative activity.

Ключевые слова: фрактал, религиозный комплекс, фрактальное понимание, многообразие культур, религиозный опыт, самоподобие.

Key words: fractal, religious complex, fractal understanding, diversity of cultures, religious experience, self-similarity.

Активные социокультурные трансформации современного мира бросают вызов ученым, побуждая их создавать новые исследовательские методы и вырабатывать новые, более адекватные, модели понимания.

Одной из таких моделей является фрактальная парадигма. Теория фракталов – сравнительно молодая, как и сам термин «фрактал», введенный в научный лексикон математиком Бенуа Мандельбротом (1924-2010) в 1975 году. В современных научных разработках фрактальное понимание применяется специалистами разных областей, как близких математике, так далеких от нее. Из последних можно назвать культурологию, языкознание, педагогику, медицину.

В данной статье представлен небольшой обзор религиозоведческих идей, базирующихся на фрактальном понимании. Такие идеи рождаются в рамках междисциплинарного подхода и являются синтезом культурологии, социологии, феноменологии, психологии и теологии.

Цель исследования – сформулировать совокупность терминов и тезисов, раскрывающих содержание фрактальной парадигмы в религиоведении. Теоретической базой являются работы зарубежных и отечественных авторов, таких как Перри Шмидт-Лейкель, Иммануил Валлерстайн, Ханс Кюнг, Вильям Владимирович Шмидт, Ольга Николаевна Астафьева и др. Основные методы – сравнительный анализ и концептуальное обобщение.

Шмид-Лейкель использовал теорию фракталов для интерпретации религиозного многообразия. Идея эта, как пишет он сам, родилась в 2015 году. Шмид-Лейкель не только обосновал тезис: «религиозное разнообразие отображает фрактальную структуру», но убедительно показал, что фрактальные паттерны интерпретации религиозного опыта содержатся в работах мыслителей, создававших свои теории до появления самого термина «фрактал» [8, p. 1].

Истоки фрактального понимания культурных и религиозных традиций, как выявил Шмидт-Лейкель, можно найти в работах культурологов, феноменологов

и теологов, таких как Х. Накамура (Hajime Nakamura), Б. Уандельфейс (Bernhard Waldenfels), Э. Холенштейн (Elmar Holenstein), Ф. Хайлер (Friedrich Heiler), Х. Шомерус (Hilko Wiardo Schomerus), Дж. Чинг (Julia Ching), Г. Кюнг (Hans Küng), Д. Кобб (John Cobb), М. Хейм (Mark Heim), Б. Нитше (Bernhard Nitsche) и др. В этот ряд добавим ученика Ф. Хайлера, И. Ваха (Joachim Wach), который является основателем интегрального подхода в религиоведении [5, с. 26].

Суть фрактального понимания, схваченного Шмидт-Лейкелем, можно выразить в ряде тезисов. Во-первых, во всех культурах и традициях, несмотря на существующие различия, возникают более или менее одинаковые проблемы (Накамура). Во-вторых, в иной культуре всегда можно найти что-то от собственной культуры, а в собственной культуре – что-то от чужой (Уандельфейс, Холенштейн). В-третьих, при тщательном анализе можно выявить, что структуры, четко выраженные в одних условиях, могут быть выражены менее ярко в других (Холенштейн). Холенштейн, как пишет Шмидт-Лейкель, выделяет три уровня разнообразия: глобальный межкультурный уровень, разнообразие в рамках одной культуры и разнообразие в пределах конкретного человека, зависящее от его возраста, окружения, интенций или просто настроения [8, р. 6]. Сходство этих структур дает основания называть такую культурологическую модель фрактальной, учитывая главный существенный признак фрактальности – самоподобие.

Транспонируя данную модель из культурологических штудий в религиоведческие, Шмидт-Лейкель формулирует ключевую идею фрактальной интерпретации религиозного разнообразия и фиксирует три уровня ее функционирования. Первый уровень – межрелигиозный, который аккумулирует разнообразие отдельных религий (их типы, модели, типичные элементы). Второй уровень – внутрирелигиозный, где особенности религий реплицируются внутри каждой из них. Третий уровень – внутрисубъективный, он позволяет выявлять особенности общих предрасположений человеческого разума и психики [8, р. 6].

Внутрисубъективный уровень фрактального понимания погружает исследователя в область психологи религии, где исследуется отображение различных моделей религиозности в психике человека, а также взаимоотношение различных религиозных паттернов в структуре личности.

Шмид-Лейкель делает акцент на идеях, в которых религиозное разнообразие, обусловлено различиями в переживании и понимании предельной реальности, «ultimate reality» (Кобб, Хейм, Нитше) [8, p. 10].

Эту мысль можно продолжить, вспомнив религиозоведческую концепцию И. Ваха, в которой он утверждал, что не только религиозное, но и культурно-цивилизационное разнообразие обусловлено различием форм выражения опыта встречи с предельной реальностью [9, p. xxv]. В интегральной концепции Ваха человек рассматривается как сложная трехуровневая система, выражающая специфику встречи и взаимодействия с предельной реальностью [4, с. 149].

Среди современных концепций отметим модель понимания В. В. Шмидта, в которой утверждается, что онтологическое ядро религиозных систем, представляет собой сложноорганизованную фрактальную систему и неразрывно связано с телеологией. Это объясняет тот факт, что в религиозных системах «категория Бытия разворачивает цель и смысл жизни как на индивидуальном, так и на социальном уровнях», и позволяет рассматривать человека как религиозный комплекс [7, с. 175].

Б. Ж. Жусупова говорит еще об одной особенности: «Человек как фрактал есть процесс, отсюда его неуловимость, неопределенность, незавершенность, проблемность», что задает специфику объекта и предмета социального познания в рамках философии, социологии, психологии [3, с. 32, 33].

В такой незавершенности человеческого бытия И. Валлерстайн увидел особый жизненный смысл, а также специфические методологические подсказки: «мы были бы мудрее, если бы формулировали наши цели в свете постоянной неопределенности и рассматривали эту неопределенность не как нашу беду и временную слепоту, не как непреодолимое препятствие к познанию, а как потрясающую возможность для воображения, созидания, поиска.

Множественность становится не поблажкой для слабого или невежды, а рогом изобилия возможностей сделать мир лучше» [2, с. 326].

По определению О. Н. Астафьевой: «Свойство “самоподобия”, проявляемое в том числе и в культуре как целостности, может привести к тому, что объяснение мира будущего станет возможным при иных масштабах и в большей степени будет зависеть от разрешающей способности наблюдателя» [1, с. 98]. Это очень важная, на наш взгляд, мысль, которая акцентирует внимание на человеке как акторе и творце социальной реальности.

Е. В. Николаева подчеркивает значение «концептуальных фракталов», выражающих подобие и рекурсивность на уровне идей и концептов [6, с. 29]. Это означает, что поступки человека обусловлены его мыслями, а также, что одни и те же мысли могут быть причиной разных поступков и порождать разные социокультурные реальности.

Обобщая изложенные идеи, можно сказать, что фрактальная парадигма позволяет преодолеть типовую оппозицию социологических штудий, заключающуюся в противопоставлении объективных воздействий социальной структуры на формируемого ей человека и субъективных аспектов межличностного взаимодействия, в ходе которого эта структура формируется. Религия, рассмотренная в качестве матрицы, продуцирующей базовые смыслообразующие ценности, становится ключом к пониманию культурно-цивилизационного многообразия.

В религиоведении, основанном на фрактальной модели понимания, предметом являются культурные и религиозные традиции, выступающие как системы символов (фракталы), наименьший из которых – единичный человек (индивид). Следующий фрактал – малая социальная группа людей, объединенных общим опытом. Далее по нарастающей: большая группа, организация, институт, государство, нация, цивилизация, человечество.

Человек понимается как религиозный комплекс, имеющий опыт встречи с предельной реальностью (опыт, пронизывающий и обосновывающий все его отношения). Предельная реальность абсолютна и универсальна, но формы

выражения предельного опыта зависят от конкретного человека (группы). Это может стать как причиной межрелигиозных разногласий, так и базой для выстраивания конструктивных диалогов.

Фрактальная парадигма является перспективной моделью для изучения многообразных форм проявления религиозного и предельного опыта в современном поликультурном социуме. Моделью перспективной, но пока недостаточно разработанной. Она базируется на двух основных свойствах человеческой природы: незавершенность (открытость) и творческая активность. Это означает, что облик будущего общества лежит в зоне ответственности каждого человека, его создающего и делающего в каждом творческом акте определенный выбор в пользу тех или иных предельных ценностей.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Астафьева, О. Н. О фрактальных горизонтах будущего культуры / О. Н. Астафьева. – Текст : электронный // Моисеевские чтения: Культура и гуманитарные проблемы современной цивилизации : доклады и материалы Всероссийской научной конференции (Москва, 26 июня 2018 г.) / под ред. А. В. Костиной, Вал. А. Лукова. – Москва : Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2018. – С. 92-101. – URL: <http://publications.mosgu.ru/index.php/main/catalog/book/7> (дата обращения 19.10.2019).
2. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн / пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – Москва : Логос, 2003. – 368 с. – ISBN 5-94010-255-7. – Текст : непосредственный.
3. Жусупова, Б. Ж. Фрактальная парадигма социальной философии и редукционизм / Б. Ж. Жусупова. – Текст : электронный // Евразийский союз ученых. – 2015. – № 5-8 (14). – С. 31-33. – URL: https://euroasia-science.ru/wp-content/uploads/2016/11/evro_14p8_4-68.pdf (дата обращения: 19.10.2019).
4. Козлова, И. Л. Единство мира и культурное многообразие: религиозно-герменевтика Иоахима Ваха – подход к пониманию

культурных традиций / И. Л. Козлова. – Текст : электронный // Труды IV Конгресса российских исследователей религии: Религия как фактор взаимодействия цивилизаций: сборник докладов / Под ред. А. П. Забияко, М. М. Шахнович, Е. А. Аринина, П. К. Дашковского, В. В. Шмидта, Е. С. Элбакян. – Благовещенск : Изд-во Амурского государственного университета, 2018. – С. 147-153. – URL: <https://krir.amursu.ru/wp-content/uploads/2018/12/Sbornik.pdf#page=147> (дата обращения: 19.10.2019).

5. Козлова, И. Л. Религиоведческая концепция Иоахима Ваха в контексте современных проблем академического религиоведения : специальность 09.00.14 «Философия религии и религиоведение» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Козлова Ирина Львовна ; Московский православный институт святого Иоанна Богослова. – Москва : Летний сад, 2019. – 38 с. : ил. – Библиогр.: с. 34-37. – Место защиты: Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. – Текст : непосредственный.

6. Николаева, Е. В. К типологии фракталов в теории культур / Е. В. Николаева. – Текст : электронный // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2013. – № 1 (113). – С. 226-232. – URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=19119933> (дата обращения: 19.10.2019).

7. Шмидт, В. В. Религиоведение в системе вызовов и народохозяйственных задач России начала XXI в. / В. В. Шмидт. – Текст : электронный // Религиоведческие исследования. – 2015. – № 1 (11). – С. 167-190. – URL: <https://rrs-journal.ru/wp-content/uploads/2018/11/167.pdf> (дата обращения: 19.10.2019).

8. Schmidt-Leukel, P. A. Fractal Interpretation of Religious Diversity / P. A. Schmidt-Leukel. – Текст : электронный // Ryukoku University Research Center for Buddhist Cultures in Asia : [сайт]. – URL:

<https://barc.ryukoku.ac.jp/activity/upfile/Lecture%201%20Schmidt-Leukel.pdf> (дата обращения 19.10.2019).

9. Wach, J. The comparative study of religions / J. Wach. – New York : Columbia university press, 1958. – xlviii + 234 p. – Текст : непосредственный.

УДК: 2-1, 2-67, 322

ДИАЛОГ РЕЛИГИЙ В МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Колосова Ирина Валерьевна

**кандидат исторических наук, доцент кафедры религиоведения
Российского православного университета святого Иоанна Богослова,
доцент кафедры политологии и политической философии
Дипломатической академии МИД России**

Irina V. Kolosova,

**phd., associate professor of religious studies department of the Russian
Orthodox University of Saint John the Divine, associate professor of the
Diplomatic Academy of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation**

Аннотация: В статье освещается проблема межрелигиозного диалога, его роль и место в современных международных отношениях и мировом политическом процессе. Рассматриваются международные площадки диалога традиционных религий, исследуются практические аспекты формирования диалогового пространства.

Abstract: The article tackles the issue of interfaith dialogue, its role in contemporary international relations and world political process. It names main international platforms for dialogue of traditional religions and considers practical aspects of creating the space for constructive dialogue.

***Ключевые слова:** диалог религий, принципы межрелигиозного диалога*

Key words: dialogue of religions, principles of interfaith dialogue

В условиях глобализации влияние религиозного фактора на международные отношения и внутривнутриполитические процессы значительно возросло. Политизация религии ведет к возникновению ее радикально искаженных форм, включая религиозно мотивированный экстремизм и терроризм. Кроме того, сохраняется недостаточная осведомленность участников международных отношений о других культурах и цивилизациях, непонимание и давление стереотипов, порождающих страх перед «чужим». В связи с этим возникает необходимость поиска политических механизмов для снятия напряженности. Одним из таких механизмов является диалог религий.

Диалог религий в международных отношениях представляет собой неконфликтное взаимодействие представителей традиционных религиозных институтов и общин, направленное на решение общественно значимых проблем и выражающееся в совместных действиях участников диалога как в масштабах страны, региона, так и на глобальном уровне. Диалог может быть направлен на выстраивание конструктивного взаимодействия со светским обществом и государством по широкому кругу актуальных проблем.

Центральной глобальной площадкой межкультурного и межрелигиозного взаимодействия является ООН, которая обладает универсальным механизмом гармонизации интересов участников международных отношений и мировой политики. Универсальная природа ООН диктует необходимость учитывать духовные традиции и разнообразие мировых культур и религий. Среди организаций ООН главным катализатором коллективных усилий по реализации политики, направленной на укрепление диалога религий и сохранение Всемирного культурного наследия, является ЮНЕСКО. Организация уделяет пристальное внимание анализу сложной динамики духовно-этических и ценностных изменений в сфере сознания человека в условиях глобализации. Диалог культур и религий, проводимый ЮНЕСКО, призван снимать

напряженность, создавать обстановку доверия и взаимного уважения, содействуя пониманию и уважению межкультурных различий.

Важным подспорьем в разработке теоретико-методологических принципов межрелигиозного диалога является сеть кафедр ЮНЕСКО по изучению духовного наследия, созданная в профильных ВУЗах по всему миру. В программе сектора культурных политик и межкультурного диалога ЮНЕСКО отмечается, что главная цель межрелигиозного диалога состоит «в развитии диалога между отдельными представителями и лидерами различных религий, вер и убеждений, приводящем, прежде всего, к накоплению знаний о духовных традициях друг друга, а также положенных в их основу ценностях, а в дальнейшей перспективе - и к установлению прочного взаимопонимания между более широкими культурными сообществами» [1, с.156-159].

Особое внимание ЮНЕСКО уделяет тематике духовных традиций, сохраняющих и тождественно воспроизводящих духовную практику [2, с.161-170]. Особенность феномена духовных традиций состоит в том, что каждая из них призвана строго сохранять свою идентичность от вторжения стороннего и чуждого, в связи с чем нередко сама возможность глубокого контакта между носителями духовных традиций оказывается под сомнением, уступая место, т.н. «модели общения протоколов» – безличных формализуемых контактов, стремящихся к минимуму непосредственного общения [там же].

Для эффективной реализации межрелигиозного диалога предпочтителен иной – не «протокольный», а личный, практический путь создания диалогового пространства, который возможен только в атмосфере доверия и уважения к целостному и уникальному духовному опыту друг друга [там же].

В ООН также сформировано несколько постоянно действующих площадок для проведения диалога, которые могут стать важным подспорьем в деятельности ЮНЕСКО, таких как «Альянс цивилизаций», а также «Трехсторонний форум по межрелигиозному сотрудничеству на благо мира» и

«Министерские встречи по межрелигиозному диалогу и сотрудничеству на благо мира» [3, с.34-44].

«Альянс цивилизаций» (АЦ) представляет собой международную структуру, созданную в 2005 г. по инициативе генерального секретаря ООН Кофи Аннана в сотрудничестве с премьер-министрами Испании и Турции. Инициатива получила отражение в Итоговом документе Саммита мировых лидеров в Нью-Йорке в сентябре 2005 г. и была поддержана Генеральной Ассамблеей ООН в резолюции 60-й сессии «Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями». Задачи организации – консолидировать усилия государств и гражданского общества для преодоления разделения и отчужденности культур, разрабатывать пилотные проекты по налаживанию межнационального, межкультурного и межрелигиозного взаимодействия, оказывать практическую помощь в борьбе с религиозно мотивированным экстремизмом и терроризмом.

Проведенные экспертами АЦ исследования процессов взаимодействия стран Запада и исламского мира свидетельствуют о том, что не существует цивилизационно predetermined конфликта, поскольку конфликтность имеет в основе своей сугубо политическую природу. В частности, отдельные религиозные деятели и группы в угоду своим интересам используют крайние интерпретации религиозных учений. Ключевую роль в создании атмосферы враждебности, недоверия и страха между Западом и исламским миром, согласно исследованиям АЦ, сыграл израильско-палестинский конфликт, политический и гуманитарный кризис на Ближнем Востоке и в Северной Африке, а также двойные стандарты, которыми руководствуются некоторые страны Запада в отношениях с исламским миром.

6 июля 2015 г. резолюцией 69/312 Генеральная Ассамблея ООН отметила важную роль «Альянса цивилизаций» в деле поощрения глубокого понимания и уважения между цивилизациями, культурами и верованиями. Представители России выступили соавторами резолюции Генеральной Ассамблеи ООН «Поощрение межрелигиозного и межкультурного диалога, понимания и

сотрудничества во имя мира» от 3 декабря 2015 г. [4], в которой подчеркивалась ведущая роль ЮНЕСКО и «Альянса цивилизаций» в развитии диалога культур и религий и поощрении культуры мира, выражался призыв к государствам-членам рассматривать межрелигиозный диалог в качестве важного инструмента в деле обеспечения мира, социальной стабильности и достижения целей в области развития. К настоящему моменту было проведено восемь глобальных форумов «Альянса», последний из которых состоялся в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке 19-20 ноября 2018 г.

Россия с самого начала поддержала инициативу создания «Альянса цивилизаций», рассматривая ее как действенный ресурс мобилизации коллективной политической воли государств и международных организаций для налаживания взаимопонимания и преодоления недоверия между цивилизациями, культурами и религиями [5]. «Альянс» способен внести значительный вклад в урегулирование конфликтов в регионе Ближнего Востока и Северной Африки, а также миграционной ситуации в Европе [там же].

Помимо универсальных ооновских организаций и форумов заметным инструментом взаимодействия в области диалога религий и культур стал Мировой общественный форум (МОФ) «Диалог цивилизаций». Основные цели работы МОФ - объединение усилий мировой общественности для защиты духовных и культурных ценностей человечества, организация пространства конструктивного диалога крупнейших цивилизаций современного мира. Крупнейшее ежегодное мероприятие МОФ «Диалог цивилизаций» - осенний Родосский Форум.

Важную роль в развитии диалога религий выполняет «Съезд лидеров мировых и традиционных религий» в Астане, важной задачей которого является сближение позиций основных религиозных организаций и усиление их взаимодействия в главных направлениях жизни человечества при неприкосновенности религиозных догматов верующих. К настоящему моменту

было проведено шесть встреч лидеров мировых и традиционных религий, последняя из которых состоялась 10-11 октября 2018 г.

Россия активно работает на различных диалоговых площадках, стремясь сфокусировать внимание международного сообщества на необходимости создания партнерства цивилизаций и религий, выступает как партнер государств, принадлежащих к различным цивилизационно-культурным блокам, в частности, является наблюдателем в «Организации исламского сотрудничества». Российская модель межрелигиозных отношений всегда строилась на уважении к вере, образу жизни и обычаям традиционных общин, в результате чего нашей стране отсутствовали религиозные войны. В России накоплен уникальный многовековой опыт межкультурного и межрелигиозного взаимодействия, поэтому российская модель может использоваться мировым сообществом в качестве успешного примера эффективного выстраивания межрелигиозного диалога.

С 1998 г. в нашей стране действует Межрелигиозный совет России (МСР) - общественная организация, созданная по инициативе Русской Православной Церкви на встрече глав и представителей Московской патриархии, Совета муфтиев России, Центрального духовного управления мусульман России и европейских стран СНГ, Конгресса еврейских религиозных организаций и объединений в России и Буддийской традиционной сангхи России. Межрелигиозный совет объединяет духовных лидеров и представителей четырех традиционных религий России: православного христианства, ислама, иудаизма и буддизма. Целью его деятельности является координация совместных шагов и противодействие использованию религиозных чувств для разжигания межэтнических конфликтов, утверждение в обществе традиционных духовных ценностей, согласия и стабильности, диалог с государственной властью России и других стран. Межрелигиозный совет активно внедряет в жизнь принципы бесконфликтного сосуществования последователей различных религий.

Можно констатировать, что на сегодняшний день международным сообществом определены основные принципы формирования диалогового пространства.

Во-первых, это достижение открытости в диалоге, отказ от его протокольной имитации. Важен искренний практический диалог при уважении незыблемости основ духовных практик различных религиозных традиций, которые не подлежат синкретическим смешениям в духе суперэкуменизма, ведущего к искажению учений и феноменам ложного духовного опыта.

Во-вторых, это обсуждение проблемных узлов в межрелигиозном диалоге, в частности, территориальных проблем, возникающих в связи с прозелитической активностью одних религиозных конфессий на традиционных территориях других. Каждая из сторон должна четко озвучивать свои позиции, делая их предметом обсуждения, донести до партнеров по диалогу свои озабоченности, чтобы создать пространство для поиска взаимоприемлемых решений.

В-третьих, это формирование практической повестки дня диалога, которая включает цели воспитания духовно здоровых людей на принципах любви и сострадания, цели глобальной безопасности и устойчивого развития в условиях единого, взаимозависимого и постоянно меняющегося мира.

В-четвертых, это необходимость понимания негативной роли «культурных очков» и стереотипов в отношении тех или иных религий и культур. Являясь, упрощенными ментальными репрезентациями особенностей того или иного народа, культуры или религии, стереотипы всегда несут оценочный характер, эмоционально окрашены и, как правило, далеки от реальности. В связи с этим важно повышение осведомленности в ценностных ориентирах участников диалога и рост межкультурной и межрелигиозной компетентности.

Практическая реализация принципов межрелигиозного диалога представляется действенной альтернативой религиозно мотивированному экстремизму и терроризму.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Цит по: Альбернас, Ф. Сохранение разнообразия: преданность ЮНЕСКО принципам свободы и уважения // Христианство и ислам в контексте современной культуры. Межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке, СПб-Бейрут, 2009.

2. Хоружий, С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры. Межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке, СПб-Бейрут, 2009.

3. Колосова, И.В. Основные принципы и международные площадки межрелигиозного диалога // Материалы круглого стола: «Диалог религий в современном мире: проблемы и перспективы» - 2017 / Отв.ред. Колосова И.В. – М.:ДА МИД России.

4. Поощрение межрелигиозного и межкультурного диалога, взаимопонимания и сотрудничества на благо мира. Резолюция №A/RES/70/19, принятая Генеральной Ассамблеей ООН 3 декабря 2015 г. Режим доступа: <http://www.refworld.org.ru/pdfid/5698aac64.pdf>. Дата обращения: 01.10.2019.

5 Национальный план по развитию отношений с «Альянсом Цивилизаций». Режим доступа:

http://www.unaoc.org/images/090622_russian%20national%20plan%20of%20action%20for%20the%20aoc_russian.pdf/. Дата обращения: 01.10.2019.

УДК 267: 316.75

ОСОБЕННОСТИ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ.

Кузьмин Н. Н.

кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения Таврической академии Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского

Kuzmin N.N.

PhD in Philosophical sciences, Associate Professor of the Chair of Religious Studies, Taurida Academy, V. I. Vernadsky Crimean Federal University

Аннотация: Коллективная память – одно из основ идентичности того или иного сообщества. Если коллективная память присуща этнокультурным общностям, то

она формируется и в других группах, обладающих общей культурной идентичностью. К числу таких групп относятся и конфессиональные сообщества, которые обладают собственной коллективной памятью, определяемой религиозными представлениями. Конфессиональная коллективная память обладает рядом особенностей и отличий от нарративов памяти этнокультурных сообществ.

Ключевые слова: конфессия, коллективная память, нарратив.

Abstract: Collective memory is one of the foundations of the identity of a community. If collective memory is inherent in ethnocultural communities, then it is formed in other groups that have a common cultural identity. Among these groups are confessional communities, which have their own collective memory determined by religious beliefs. The confessional collective memory has a number of features and differences from the narratives of the memory of ethno-cultural communities.

Key words: confession, collective memory, narrative.

Опубликованная в 2002 г. статья французского ученого Пьера Нора «Всемирное торжество памяти» начинается словами «Мы живем в эпоху всемирного торжества памяти. В последние двадцать или двадцать пять лет все страны, все социальные, этнические и семейные группы пережили глубокое изменение традиционного отношения к прошлому» [1].

Одним из базовых элементов идентичности какой-либо социальной группы является коллективная память, которая охватывает определенную трактовку общих событий и процессов, пантеон героев и выдающихся лиц, оценки действий коллективных персонажей, представления про врагов и союзников. Коллективная память, по мнению А. Зравомыслова, это «интерпретация коллективного прошлого, вследствие которой национальный дискурс приобретает полностью очевидную и очень значимую коллективную ипостась» [2, с.46], при этом очевидно, что речь может идти не только о «национальном дискурсе», но и аналогичных феноменах других общностей.

Национальное самосознание – это, пожалуй, самый распространенный тип реализации коллективной памяти, по крайней мере, самый изученный. Э. Смит, раскрывая роль коллективной памяти в процессе формирования нации, ввел в научный оборот понятие «этно-истории», которое означало память об общем прошлом и его толкование представителями определенного этноса [3, p.16]. А, по мнению Д. МакКрона, для нарратива нации история является способом, посредством которого формируется и трансформируется национальная идентичность [4, p.63].

Тем не менее, актуальным является исследование феноменов коллективной памяти у других типов общностей, выступающих в качестве субъектов при реализации своих культурных, социальных политических целей. Одним из таких типов являются конфессиональные общности. Вопрос концептуализации феноменов «конфессия» и «конфессиональная общность» остается открытым в науке, в качестве рабочего определения будем использовать следующее: общность людей, являющихся приверженцами одного вероисповедания и осознающих общую идентичность.

Прежде чем приступить к описанию феномена конфессиональной коллективной памяти, необходим краткий обзор самого феномена коллективной памяти.

Сконструированные тем или иным образом ресурсы коллективной памяти играют значительную роль в политических практиках. Использование ресурсов коллективной памяти носит разнообразный характер. Одинаково успешны для укрепления идентичности как стратегии «великого прошлого», так и систематические указания на «коллективную несправедливость». Первая стратегия способствует формированию того, что в социальной психологии называется «позитивной я-концепцией».

Вторая нередко служит обоснованием политических практик, направленных на обеспечение современных интересов. Х. Вельцер в этой связи подчеркивает, что политика памяти активно используется на арене внутренней и внешней политики. В частности он указывает на то, что «заявление претензий по

поводу незаслуженных страданий, причиненных тем или иным группам в прошлом, стало веским аргументом, используемым для обеспечения сегодняшних интересов» [5]. По мнению немецкого исследователя, обосновывающего свою точку зрения на примерах памяти о событиях, связанных со второй мировой войной, воспоминание о коллективных травмах и переработка их сильно зависят от того, каким образом эти воспоминания используются в настоящем: «Будет ли то или иное событие вообще истолковано как травмирующее, зависит порой не столько от самого события, сколько от того, какое значение ему будет придано впоследствии, задним числом» [там же].

Картина коллективных событий плюралистична в той же мере, как и толкование событий настоящего, и формирование картин необходимого будущего. Ю. Г. Сорока в этой связи подчеркивает, что «значение символов прошлого принципиально множественно, доступ к конкретным значениям обусловлен социокультурным опытом индивида, его позицией и доступом к каналам распространения этих значений» [6, с.195]. А. В. Соколов указывает, что благодаря групповой памяти социальные группы могут формировать свою субкультуру, которая противостоит господствующей массовой культуре всего общества [7, с.110].

Даже в рамках гомогенного общества такие картины могут находиться в конфронтации. Кроме того, гетерогенность коллективной памяти обусловлена тем, что коллективные концепции переинтерпретируются разными поколениями в ответ на происходящие трансформации в иерархии потребностей, ценностном наборе, внешних взаимодействиях и др. В. М. Сергеев указывает на то, что для современного общества характерно отсутствие каких-либо формально-логических методов, позволяющих интегрировать различные мнения в одно непротиворечивым способом: «Учитывая чрезвычайно сложную системы знаний, которыми обладает какой-либо субъект, который может называться мыслящим, полностью безнадежной оказывается идея интегрировать систему, которая кроме того находится в процессе постоянного изменения в

определенную институциональную макроконструкцию, которую с определенным основанием можно было бы назвать «коллективным разумом» [8, с.15].

Х. Вельцер по этому поводу совершенно справедливо утверждает, что «Воспоминание, переработка и забвение – точки одного континуума, который мы называем памятью. Если смотреть на дело под таким углом, то не существует некой общеобязательной точки зрения, стоя на которой мы могли бы сказать: вот это и это надо помнить, то и то нельзя забывать. Воспоминания нельзя людям продиктовать: индивиды и коллективы выбирают из принципиально неограниченного множества событий и образов прошлого те, которые им, глядя из их настоящего, кажется осмысленным помнить» [5].

В рамках культурногетерогенного общества коллективная память обладает определенными особенностями. Именно эти особенности являются актуальными для анализа конфессиональной памяти, поскольку сам смысл понятия «конфессия» подразумевает сосуществование с другими аналогичными группами. Повторимся, концепт коллективной памяти разработан в первую очередь для этнокультурных сообществ, поэтому выявление особенностей коллективной памяти в процессах взаимодействия также касается в основном такого рода сообществ.

Первое. М. Хальбвакс, введя в обществоведческий дискурс категорию коллективной памяти, показал, что память – это не индивидуальный процесс хранения и обработки информации, впечатлений. Функционирование коллективной памяти определяется обществом. Социально обусловленные элементы памяти образуют «рамку», «ориентиры» для формирования воспоминаний на индивидуальном уровне [9]. К этому можно добавить, что общество в данном контексте – это абстрактная категория. На самом деле «рамки» и «ориентиры» задаются интересами отдельных социальных групп, которые выгодное им понимание истории преподносят как органическую память всего социального целого. Отмечаемая многими исследователями принципиальная множественность коллективной памяти [6] – это не ее

сущностная характеристика. Многие традиционные, да и современные стабильные общества имеют достаточно однородную коллективную память. Источником плюралистичности памяти являются не произвольные интерпретации, которые могут существовать, не становясь при этом «рамками» и «ориентирами», а структурная неоднородность социума.

Второе. Достаточно очевидно, что коллективная память – это одна из составляющих констелляции представлений, являющихся содержанием коллективной идентичности. Идентичность, как показал П. Престон, представляет собой целый комплекс, формирующийся в результате взаимодействия трех взаимосвязанных переменных: места действия, сети и памяти [10]. Это означает, что социальная общность, образованная на основе локализации в социальном пространстве взаимодействий, для формирования полноценной идентичности нуждается в общей, пусть даже и кратковременной коллективной памяти.

Третье. Коллективная память приобретает особое значение в периоды значительных социокультурных трансформаций. Очевидно, что такие трансформации могут быть весьма разнообразны. Обращение к коллективной памяти (в смысле ее переструктурирования) происходит в периоды нациостроительства, смены идеологических парадигм и т.д. Так Э. Смит, раскрывая роль коллективной памяти в процессе формирования нации, ввел в научный оборот понятие «этно-истории», которое означало память об общем прошлом и его толкование представителями определенного этноса [11]. Создание новых идентичностей (при сохранении территории и системы социальных взаимодействий) требует формирования коллективной памяти с новыми смыслами.

Активизация проблемы коллективной памяти в современном обществе тесно связана с процессами освобождения многих народов от пут колониальной зависимости, распадом многонациональных империй. П. Нора называет в числе причин «расцвета памяти» «демократизацию» истории. Под этим он подразумевает «мощное движение освобождения и эмансипации народов,

этносов, групп и даже отдельных личностей в современном мире. Речь идет о быстром возникновении разнообразных форм памяти меньшинств, для которых «отвоевание собственного прошлого является необходимой составляющей утверждения собственной идентичности» [1].

Четвертое. Коллективная память – это источник конфликтов. Это следует из предыдущих тезисов. Во-первых, связано с тем, что дискурс памяти отражает отдельные интересы, которые в социуме, как правило, конфликтуют с другими интересами. Во-вторых, с тем, что социальные трансформации само по себе являются источником конфликтов, а, поскольку при помощи коллективной памяти обосновывают необходимость или направленность трансформаций, пространство социального конфликта включает в себя и социальную память.

Конфессиональные общности имеют очевидные особенности по сравнению с этнокультурными. Дело в первую очередь в способе формирования картины мира и соответствующего ей поведения. Соответственно и коллективная память в конфессиональных сообществах имеет особые черты, определяемые тем, что объединяет людей в это сообщество – вероисповедальная принадлежность. Из сути феноменов религии и вероисповедания вытекают особенности конфессиональной коллективной памяти.

Сам феномен конфессиональной памяти в науке практически не изучен, поэтому наметим пока основные очевидные черты, изучение которых требует отдельного анализа и обращения к источникам. Перечень этих особенностей имеет характер гипотезы, может являться как предметом дискуссии, так и стать основой для расширения списка.

Первое. Конфессиональной памяти присуща особенно четкая выраженность вертикальной трансляции исторических смыслов и информации.

Второе. Такая память неплюралистична, необсуждаема, недемократична. Историческая полемика не присуща конфессиональным сообществам.

Третье. Интровертность конфессиональной коллективной памяти, она, как правило, не стремится переспорить альтернативные версии. Мало зависит

содержание нарративов этой памяти и от трансформаций данных исторической науки.

Второй и третий пункт – это во многом причина того, что конфессиональная память пока не привлекла внимания исследователей.

Четвертое. Из предыдущих пунктов следует еще одна особенность: высокая степень иммунитета к внешней деконструкции нарративов коллективной памяти. Например, в научном дискурсе можно сколько угодно спорить об исторической достоверности преданий о деятельности в Крыму Андрея Первозванного или Климента Римского [12, с.58-63], для конфессиональной коллективной памяти эти предания достойны веры. И даже научно-популярные, краеведческие версии научной критики церковных источников не влияют на целостность нарратива.

Пятое. Если, имея дело с коллективной памятью современных этнокультурных сообществ, мы сталкиваемся с культурными феноменами частично сформировавшимися в модерне, частично приобретшими постмодернистские черты, то конфессиональная коллективная память в целом соответствует подобным феноменам традиционного общества. Особенности коллективной памяти в традиционных обществах описаны автором в отдельном исследовании [13, с.114-124], и поэтому мы не будем останавливаться на этом подробно.

Шестое. Исторический процесс, образы становления не имеют такого значения как для национальной памяти. Идея становления может проникать в содержание конфессиональной памяти через светскую историю, но не оказывает существенного трансформационного влияния.

Седьмое. Если национальная память строится на вовлечении предшественников и элементов истории, сопровождающих становление, то конфессиональная память, как правило, исключает предшественников. Национальная память часто пытается по возможности удлинить свою историю, найти в прошлом максимально возможное число предшественников, а религиозная история дает конфессиональной памяти четкое понятие

изначальных событий, с момента которых начинается история конфессии. Это может быть как возникновение религии, так и приход ее на определенную территорию.

Намеченные черты конфессиональной коллективной памяти представляют собой возможные направления для дальнейших исследований. Интерес представляет и сравнительный анализ конфессиональной памяти с другими похожими феноменами: национальная, культурная, региональная коллективная память, нарративы памяти, формируемые в рамках чисто идеологических построений.

Литература

1. Нора П. Всемирное торжество памяти [Электронный ресурс] / Пьер Нора // Неприкосновенный запас. – 2005. – №2-3 (40-41). – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html> (Дата обращения: 12.10.2019).
2. Здравомыслов А. Трансформация смыслов в национальном дискурсе // Язык и этнический конфликт / Под ред. Олкотт М., Семенова И. – Москва: Гендальф, 2001. – С. 34-58.
3. Smith A. Myth and Memories of the Nation. Oxford – New York: Oxford University Press, 1999. – 288 p.
4. Mc Crone D. The Sociology of Nationalism. London – New York: Routledge, 1998. – 207 p.
5. Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы / Харальд Вельцер [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас. – 2005. – №2-3(40-41). – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/vel3.html> (Дата обращения: 12.10.2019).

6. Сорока Ю. Г. Отношение к прошлому: основные тенденции и региональные отличия в современной Украине (на примере исследования студенческой молодежи / Ю. Г. Сорока // Культура України: цілісність у регіональній різноманітності: Зб. матеріалів Всеукр. наук.-прак. конф., Київ, 19 листопада 2008 р. – К.: ДАКККіМ, 2008. – С.194-202.
7. Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации: Учебное пособие А. В. Соколов / – СПб: Изд-во Михайлова В.А., 2002. – 461 с.
8. Сергеев В. М. Демократия как переговорный процесс / В. М.Сергеев. – М.: Московский общественный научный фонд, 1999. – 222 с.
9. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память / Морис Хальбвакс [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас. – 2005. – №2-3 (40-41). – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html> (Дата обращения: 12.10.2019).
10. Preston P. W. Political/Cultural Identity. Citizens and Nations in a Global Era. – London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications, 1997.
11. Smith A. Myth and Memories of the Nation. Oxford – New York: Oxford University Press, 1999. – 288 p.
12. Зубарь В. М. У истоков христианства в юго-западной Таврике: эпоха и вера / В. М. Зубарь, С. Б. Сорочан. – К.: Издательский дом «Стилос», 2005. – 182 с.
13. Кузьмин Н. Н. Особенности коллективной памяти в традиционных обществах / Н. Н. Кузьмин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия: Философия. Политология. Культурология. – 2017. – Том 3(69). – №2. – С.114-124.

УДК: 993:298.9:294.512.14

**РЕЛИГИОЗНАЯ КАРТИНА МИРА В УЧЕНИИ САХАДЖА ЙОГИ.
RELIGIOUS PICTURE OF THE WORLD IN THE TEACHINGS OF SAHAJA
YOGA.**

Кузячкина Марина Викторовна, ведущий специалист по учебно-методической работе кафедры религиоведения Таврической академии «КФУ им. В.И. Вернадского»

Kuzyachkina Marina Viktorovna, Leading specialist in the educational and methodical work of the department of Religious Studies of the Tauride Academy «CFU im. V.I. Vernadsky».

Аннотация: данная работа посвящена особенностям религиозной картины мира в неоиндуистском учении Сахаджа йоги и ее влиянии на последователей данного учения.

Abstract: this work is devoted to the peculiarities of the religious picture of the world in the neo-Hindu teachings of Sahaja Yoga and its influence on the followers of this teaching.

Ключевые слова: картина мира, сахаджа йога, религия.

Key words: picture of the world, sahaja yoga, religion.

Вопрос о картине мира того или иного религиозного направления регулярно поднимается в связи с появлением многочисленных религиозных движений на просторах нашей страны. Поскольку религиозная картина мира влияет на цели человека в жизни и поведение его в социуме, этот вопрос нельзя оставлять без внимания.

Итак, что же такое религиозная картина мира? «Религиозная картина мира – совокупность наиболее общих религиозных представлений о мире, его происхождении, строении и будущем, важный элемент религиозного мировоззрения. Религиозная картина мира в определенной форме присуща всем религиям, детально разработана в развитых религиозных системах. Главный

признак религиозной картины мира – разделение мира на сверхъестественный и естественный, при абсолютном, господстве первого над вторым» [5].

Помимо традиционных религий, появляется все больше, так называемых, синтетических религий, соединяющих в себе религиозные, философские и научные взгляды. В связи с этим, важно понять какую религиозную картину мира они формируют у своих адептов.

В данной работе хотелось бы рассмотреть религиозную картину мира в новом религиозном движении Сахаджа йоги.

Следует отметить, что Сахаджа йога берет свое начало в индуизме. Ее основательница и духовный лидер, госпожа Нирмала Шривастава, происходит из индийской христианской семьи и в своем учении соединяет как индуистские, так и христианские верования. Согласно космогонии сахаджа йогов, мир был создан Богом-Творцом с помощью своей Силы (Ади Шакти), олицетворяющей материнское начало. При этом Бог является Свидетелем, который наблюдает за всем, но любое изменение производит его Шакти. «Она - Шакти, Сила Бога. И все Творение только предназначено для Бога Всемогущего, чтобы Он мог смотреть. Он - единственный зритель игры Шакти» [4]. Несмотря на то, что индуизм является политеистической религией, а христианство монотеистической, никаких противоречий в учении не наблюдается, поскольку дается простое объяснение этому различию. Многочисленные божества индуистского пантеона это различные аспекты Ади Шакти и являются единым целым с ней. Если мы обратимся к «Девы Атхарва Ширша», то найдем там такие слова: «Она – восемь Васу, Она – одиннадцать Рудр, Она – двенадцать Адитьев, Она – Вишвадевы, вкушающие и не вкушающие Сому; Она – ятодханы, асуры, ракшасы, пишачи, якши, сиддхи; Она – саттва, раджа и тамо-гуны; Она существует в формах Брахмы, Вишну и Шивы, Она – Праджапати, Индра и Ману, Она – планеты, созвездия, Солнце и Луна, пребывает в форме калы, каштхи и прочих единиц времени» [2].

Мир в Сахаджа йоге имеет трехчастное строение (небо, земля, подземный мир), так же, как в индуизме и христианства, а также имеет свое начало и

завершение. Конец мира наступит со Вторым пришествием Иисуса Христа в образе белого всадника (Отк. 6:2), называемом в индуистской традиции Шри Кальки.

Цель человека в этом мире достигать духовного совершенства. Сахаджа йога не поддерживает христианское учение о первородном грехе. Поскольку мы являемся Духом, то Дух не может быть грешным. Что касается плодов с дерева познания добра и зла (Быт. 3:1-6), то змей выполнял замысел Бога, дав человеку самостоятельное сознание и возможность развиваться. «Это было время, когда Бог впервые создал людей, небесные же существа были совершенными. Он хотел посмотреть, смогут ли эти люди расти в своей численности и своём осознании, в своей невинности и становиться самореализованными» [3]. Чтобы исправлять и направлять людей, время от времени на Землю приходили Инкарнации. В их числе был Сократ, Конфуций, Заратуштра, Кришна, Моисей и Муххамед. Что интересно, Сахаджа йога не ограничивает приход Инкарнаций по времени. Если в христианстве и исламе пророки приходили до определенного времени, а дальше верующим следовало руководствоваться Священными Писаниями, то Сахаджа йога признает святых и пророков из разных религий, которые приходили с древнейших времен, до наших дней. Последней пришедшей на Землю Инкарнацией Ади Шакти была Шри Матаджи (основательница учения).

Для того, чтобы духовно развиваться, надо вести дхармичный (богоугодный) образ жизни. Менять мир надо начинать с себя, поэтому адепты учения в первую очередь сосредоточены на личных изменениях. Достичь этого можно с помощью очищения тонкого тела и медитации. Внимание сахаджа йогов обращено в первую очередь внутрь себя, а уже потом на окружающий мир, поскольку только через личные изменения можно трансформировать окружающий мир. В повседневной жизни члены сангхи стараются не нарушать светские нормы и правила, а также заботятся об окружающей среде и используют преимущественно изделия из натуральных материалов.

Сахаджа йоги верят в учения о реинкарнации и карме, стремясь вырваться из круговорота самсары. Это влияет на их отношении к жизни. Смерть человека не считается непоправимой трагедией, поскольку у него будет возможность возродиться вновь. В то же время без тела человек не может духовно расти, поэтому оно необходимо для самосовершенствования. Вопросы биоэтики мало затрагивают йогов. Каждый отвечает только за себя, а жизнь и смерть находится в руках Бога. Поэтому нет смысла переживать о чужих проблемах или о том, чего еще нет. Жить надо здесь и сейчас.

Нахождение в настоящем является важной составляющей учения. Мысли человека постоянно скачут между воспоминаниями о каких-то прошлых событиях и планами на будущее, что мешает ему наслаждаться настоящим моментом. Безмысленное осознание (нахождение в настоящем) как раз и является целью медитации, помогающей духовному развитию. «Таким образом, первым делом вы становитесь безмысленно сознающим, тогда начинается рост духовности, после достижения безмысленного сознания, не раньше. Это нужно знать. В рациональной плоскости вы не можете расти в Сахаджа йоге» [6]. В идеале, для достижения результата человеку нужно удалиться от мирской суеты и заниматься самосовершенствованием где-нибудь в уединенном месте на лоне природы. Однако Шри Матаджи сказала, что времена аскетов прошли, и люди должны научиться духовному росту в коллективе. Только коллективно можно войти в «Царство Божие». Поэтому сахаджа йоги регулярно собираются на коллективные медитации и поклонения.

Из всего вышеизложенного можно сделать вывод, что в плане космогонии учение Сахаджа йоги придерживается синтеза индуистских и христианских верований, основанных на ведах и Библии, но с определенными оговорками. Основной целью йогов является личный духовный рост, который возможен благодаря дхармичной жизни и регулярной медитации. А для качественной медитации нужно научиться находиться в безмысленном осознании, не блуждая в прошлом и будущем. Мы отвечаем только за себя, поэтому в первую очередь должны разобраться в себе и через личные изменения трансформировать мир.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Библия
2. Деви Атхарва Ширша: [электронный ресурс] Режим доступа: <http://indosfera.ru/?c=554-devi-atharva-shirsha-perevod-s-sanskrita-dm-ragoza>
3. Пуджа Дурге – Вена, 26 сентября 1982: [электронный ресурс] Режим доступа: <https://sahaja-lib.info/?p=408>
4. Творение. Нью-Дели, 20 февраля 1977: [электронный ресурс] Режим доступа: <https://sahaja-lib.info/?p=208>
5. Философский словарь. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://slovariki.org/filosofskij-slovar/10714>
6. Шри Матаджи о медитации: [электронный ресурс] Режим доступа: <https://sahaja-lib.info/?p=3602>

УДК 377.8

**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ ПЕДАГОГА КАК
ФАКТОР ПРЕОДОЛЕНИЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
НАПРЯЖЕННОСТИ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ
РЕСПУБЛИКИ КРЫМ:
ОПЫТ И ПРОБЛЕМЫ**

**IDEOLOGICAL COMPETENCE OF THE TEACHER AS A FACTOR OF
OVERCOMING ETHNIC AND RELIGIOUS TENSIONS IN THE
EDUCATIONAL SPACE OF THE REPUBLIC OF CRIMEA: EXPERIENCE
AND CHALLENGES**

Лыкова Наталия Николаевна

Кандидат культурологии, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Крымского филиала ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия»

e-mail: natacha_ra@mail.ru

Lykova Nataliya Nikolayevna

candidate of culturological sciences, docent of the Crimean branch of the Federal state budget educational institution of higher professional education

"Russian state University of justice"

e-mail: natacha_ra@mail.ru, +79788270746

Аннотация: В работе анализируется теоретический и эмпирический опыт в отношении формирования этики межэтнического и межконфессионального общения, народов, проживающих на территории Республики Крым в среде обучающихся Крымского филиала ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия». Автор делает вывод о том что, специально организованная воспитательная работа, с привлечением студенческих сообществ, включение молодежи в творческие национальные объединения, их приобщения к разнообразным национальным мероприятиям позволяет заложить почву для формирования кросскультурного общения не только на полуострове, но и на всей территории государства. Развитие этнообразовательной среды оказывает позитивное влияние на общее формирование поликонфессионального диалога молодёжного круга и, в дальнейшем, утвердительно влияет на профессиональное становление подрастающего поколения.

Основные понятия статьи: кросскультурное общение, этика межконфессионального диалога, эмпирический опыт, творческие национальные объединения, студенческие сообщества, транскультурализм, этнопедагогика, этнопсихология.

Summary: The paper analyzes the theoretical and empirical experience in relation to the formation of ethics of interethnic and interfaith communication of peoples living in the territory of the Republic of Crimea among students of the Crimean branch of the Russian state University of justice. The author concludes that specially organized educational work, with the involvement of student communities, the inclusion of young people in creative national associations, their involvement in a variety of

national events allows to lay the ground for the formation of cross-cultural communication not only on the Peninsula but also throughout the state. The development of ethno-educational environment has a positive impact on the overall formation of the poly-confessional dialogue of the youth circle and, in the future, positively affects the professional development of the younger generation.

Basic concepts of article: cross-cultural communication, ethics, inter-ethnic and interfaith dialogue, experiential, creative national Association, the student community, transculturalism, ethnopedagogics, ethnic psychology

Анализ научной проблемы: Актуальной задачей современного педагога становится его саморазвитие и развитие его профессиональной и психологической культуры. Познание специфики других культур в существенной степени позволяет облегчить уразумение преподавателем как личности оценки своей роли и возможностей применительно к системе транскультурализма в отношении современных студенческих национальных сообществ в процессе работы с обучающимися.

Основной материал: Ежедневно увеличивается поток разносной информации в прессе, связанной с проблемами межнационального и межконфессионального общения. Это порождает накопление отрицательных предрассудков и социально критических установок.

В связи с данным явлением, преподаватели, как младшей, так и высшей школы должно пробовать расширить поле общения этноконфессионального пространства у подрастающего поколения. Задачи воспитательного процесса множатся в связи с тем, что усложняется жизнь. А решить их мы сможем лишь в том случае, если будем решать вопросы, связанные с этноконфессиональным и этнокультурным познанием, т.е. духовной культурой.

Возникает необходимость постепенной социализации обучаемых в отношении вопроса поликультурной ликвидации безграмотности. Перед Крымским филиалом ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия», как и рядом Вузов Российской Федерации поднимается вопрос,

связанный с формированием и развитием культуры межконфессиональных отношений и взаимодействий в поликультурном образовательном пространстве. Не секрет, что современной молодежи свойственна достаточно низкая культура межэтнического общения, которая ведёт к отрицательным действиям. Повышение духовности восприятия аспектов, связанных с поликонфессиональной культурой устранил и общие причины воспитания подростка в других сферах.

В университете проводилось анкетирование среди студентов первого курса после 9-ого класса(обучающимся 14-15 лет) и первого курса после 11 класса(обучающимся 17-19 лет), где среди негативных факторов, влияющих на наличие деструктивных элементов в межконфессиональных взаимодействиях были отмечены следующие, как нетерпимость к чужому мнению, категоричность суждений, неспособность идти на компромисс, отсутствие у молодежи этических пониманий в восприятии ценностей и нравов иных народов и.т.д

Понятно, что данные причины необходимо минимизировать, а в скором времени полностью ликвидировать.

Данный процесс организуется и выполняется преподавательским составом Крымского филиала ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия», который приобщает студентов к национальным и религиозным аудиодиалогам через понимание и принятие их особенностей, познавательное взаимодействие с представителями диаспор.

Для Республики Крым уникален каждый из этносов, и каждая из конфессий присутствующих на данной территории. В этой связи хочется подчеркнуть значимость изучения этнопедагогике каждого из народов.

Профессиональная подготовка будущих работников судебной системы, коих готовит наш вуз, не может состояться, до тех пор, пока студент первокурсник не адаптируется к условиям образовательного процесса. В связи с этим проблема адаптации студентов является важным аспектом учебного заведения.

В Крымском филиале ФГБОУВО «Российского государственного университета правосудия» возникает необходимость моделирования межэтнического и межконфессионального образовательного пространства, как особой социально-педагогической среды. Образовательное пространство, построенное с учетом адаптивных процессов, позволяет реализовывать уважительное отношение к субъектам социокультурной жизни в организации, гуманное отношение между людьми, педагогическую и психологическую поддержку личности.

Повышение образованности устраняет общую причину бездуховности в коммуникативной сфере. Следовательно, если педагоги Вузов Крыма стремятся достичь процветания региона, требуется подчинить весь воспитательный и образовательный процессы генеральной цели-воспитанию этноконфессиональной грамотности.

Наша педагогика духовна и нравственна. Образовательный процесс Крыма всегда стоял на достаточно высоких основах мудрости, толерантности и традиционности, в некоем роде консервативности и патриотичности системы поликультурного воспитания.

В основе принципа поликультурной духовности - воспитание личностным примером. Осознание духовной образованности формируется через утверждение прекрасного как во внешнем, так и во внутреннем пробуждении обучающегося. Но знания не помогут сделать тинейджера свободным от конфликтов, если молодой человек не имеет наглядного примера мультиконфессиональной терпимости. Доброта, спокойствие и открытость главный показатель духовной зрелости. Вся проблема в том, что молодежь не знает своего долга по отношению к близким людям, к родному краю. Из неблагодарности рождается скука и однообразие существования, которая компенсируется и самоутверждается через разбой и беззаконие.

Современное общество требует от учебных заведений возрождения духовности в образовании. Родители начинают искать Вузы, где учат не только по специальности, но и пытаются формировать духовные основы жизни через

осмысление этнокультурных и этноконфессиональных ценностей региона. Печатают статьи, просят открыть курсы или факультативы по изучению поликонфессионального пространства родного края. В вопросе, на какой основе возрождать традиции духовного учительства, и какова роль педагога в формировании духовного поликультурного образовательного пространства пока нет единого мнения.

Немаловажен вопрос, кто будет носителем духовности для молодежи? Кто сможет личностным примером влиять на развитие многоконфессионального крымского общества.

С учётом выше сказанного, в Крымском филиале ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия» актуализирована проблема воспитательной деятельности, организации и реализации мероприятий, направленных на развития межкультурных и межконфессиональных коммуникаций. Таким примером являются, общеуниверситетские мероприятия, «Фестиваль дружбы народов», проводимый каждый апрель в вузе на протяжении уже пять лет; ряд творческих проектов, воплощенных совместно с Домом Дружбы Народов, т.к. круглые столы по вопросам этноконфессионального характера, поликультурного воспитания, познавательного характера о традициях, верованиях и обычаях народов Крыма.

Выше перечисленные подходы реализуется за счет предметов, изучаемых в течение периода обучения в Крымском филиале ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия», таких как «Религиоведение», «Культурология». «Мировая художественная культура».

Введена факультативная работа по вопросам культуры и конфессиональной этики народов Крыма, которая предполагает углубленное изучение этнической культуры, истории, родного языка, географии расселения народов. Рассматриваются такие темы, как «Классификация этносов: антропологическая, языковая, хозяйственно-культурная», «Понятие этногенеза», «Этническая идентичность». «Многообразие религиозных течений в Крыму, историческая ретроспектива и настоящее время.

Данная практика дает, такие возможности для учебного заведения:

- повысить научно-исследовательский уровень как обучающегося, так и педагога (например, участие в конференциях);
- приобрести дополнительную возможность улучшить навыки системного мышления, анализа и обобщения, стать специалистом в рамках конкретного вопроса и в дальнейшем использовать опыт в написании курсовой и дипломной работы;
- расширить свой кругозор и круг общения; развить коммуникативные возможности;
- пополнить своё портфолио, что позволит студенту претендовать на повышенную стипендию во время учёбы, а в дальнейшем, при окончании вуза, представить его при трудоустройстве.

Необходимо отметить, что у всех активистов данных факультативов отмечается повышенный интерес к вопросам, связанным с культурой межконфессионального общения. В процессе проводимой работы педагоги и обучающиеся, смогли узнать о том:

- что стереотипы, связанные с определёнными этносами были во многом ошибочными,
- стремились находить пути из конфликтных ситуаций,
- овладевали умением критически мыслить и вести равноправный диалог.

Выводы и перспективы дальнейших исследований: Педагог выполняет важную миссию, которая в своей социально-педагогической реализации организует и презентует такое понятие, как «транскультурализм». В Крымском филиале ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия» возрождается духовное понимание в образовании этноконфессиональной направленности. Обучающимся предлагаются круглые столы и дискуссионные клубы по вопросам этнопсихологии, этновоспитания и образовательного совершенствования путем изучения мировых религий.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Данилюк А., Кондаков А., Тишков В. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. — М.: Просвещение, 2009. — 23 с.
2. Бурдина Г. Ю., Галочкина М. В. Совершенствование современного образовательного процесса посредством развития толерантности // Научные проблемы образования третьего тысячелетия: Сборник научных трудов. Выпуск 7. По материалам VII Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Научные проблемы образования третьего тысячелетия» (25 октября 2013 года, г. Самара). / Ред.: Кочетова Н. Г., Лысогорова Л. В., Чичканова Т. А. (отв. ред.). — Самара: ЦДК «F 1»; ООО «Издательство Ас Гард», 2013. — С. 43–51
3. Кожухметова Т. Ж. Этнопедагогическое знание как предмет методологического исследования // Становление этнопедагогики как отрасли педагогической науки: Материалы Междунар. науч.-практ. конф.: В 2 ч. М.: ГосНИИ семьи и воспитания, 2003. Ч. 1. С. 66-69.

УДК 214

АНТИЧНЫЙ НЕОПЛАТОНИЗМ В ФИЛОСОФИИ

П.А. ФЛОРЕНСКОГО

ANTIQUE NEOPLATONISM IN PHILOSOPHY

P.A. FLORENSKY

Протоиерей Андрей Ляхов, магистрант АНО ВО «Российский
Православный Университет св. Иоанна Богослова»

Lyakhov, father Andrey,

master's student of Russian Orthodox University of St. John the theologian

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению рецепции христианского платонизма в философии отца Павла Флоренского. Важным элементом христианского платонизма у Флоренского является софиология, при этом сама софиология может быть понята лишь сквозь призму философского символизма отца Павла.

Abstract. The article deals with the Christian Platonism of Paul Florensky. An important element of Christian Platonism in Florensky is sophiology. However, sophiology can be understood only through the prism of the philosophical symbolism of father Paul.

Ключевые слова: Флоренский, софиология, символизм, София, теургия, платонизм.

Keywords: Florensky, sophiology, symbolism, Sophia, Theurgy, Platonism.

Флоренский - богослов, математик, ученый, лингвист, но прежде всего – философ. В знаменитой статье В. Филитинского с характерным названием «Русский Леонардо да Винчи в концентрационном лагере» автор пишет об отце Павле так: «Флоренский был профессором Московской духовной академии, автором на шумевшей книги «Столп и утверждение истины», ряда религиозно-философских статей, поэтом-символистом, произведения которого появлялись в «Весах» и отдельной книгой, одаренным астрономом, защищавшим геоцентрическую концепцию мира; замечательным математиком, автором «Мнимости в геометрии» и ряда монографий в области математики; авторитетом в области физики, автор образцовой работы «Диэлектрики и их техническое применение. Общие свойства диэлектриков», историк искусств и автор нескольких монографий по искусству, и особенно по резьбе на дереве; замечательный инженер-электрик, занимавший один из основных постов в комиссии по электрификации. В Высший совет народного хозяйства Флоренский приходил в священническом одеянии. Он был профессором перспективной живописи (во Вхутемасе); прекрасным музыкантом, проницательным поклонником Баха и полифонической

музыки, Бетховена и его современников, в совершенстве знавшим их произведения. Флоренский был полиглотом, в совершенстве владевшим латинским и древнегреческим и большинством современных европейских языков, а также языками Кавказа, Ирана и Индии...»¹¹.

Интерес Флоренского к философии проявляется рано. Уже во время обучения в университете он начинает активно читать сочинения Вл. Соловьева¹². Водит дружбу с такими представителями русского Серебряного века, как Дм. Мережковский, Андрей Белый, Александр Блок. Все они не чужды философии.

А уже после окончания университета, поступив в Московскую Духовную Академию, Флоренский задумывает свою главную книгу – «Столп и утверждение Истины». За время обучения в университете Флоренский напишет работу, а в 1908 году успешно защищает её. В отличие от Соловьева, который актуализирует в отечественной философской мысли традиции гностические и вообще оперирует к европейскому философскому канону, Флоренский обращается к церковной традиции: иконописи, храмовому зодчеству и т.д. Флоренский старается отыскать софиологические мотивы и даже софиологию как систему в новгородских иконах. Например, в известной Новгородской иконе отец Павел анализирует изображение Софии как девы, восседающей на Престоле в окружении Иоанна Предтечи, Богородицы, а Христос изображается над нею.

Е.Н. Трубецкой в своей рецензии на книгу отца Павла высказывает замечания по поводу того, что Флоренский стремится представить свои

¹¹ Цит. По Лосский Н.О. История русской философии. [Электронный ресурс] URL: <http://www.vehi.net/nlossky/istoriya/14.html>

¹² Даже в письмах к друзьям свои чувства Флоренский передает при помощи поэзии Соловьева. См., например, письмо Флоренского В.Ф. Эрну: «Иногда кажется, будто я умер, даже не иногда, а всегда, когда я один. Ждешь в каком-то чистилище последнего, завершительного. Но если не наступила окончательная полнота, то все случайное ушло; сделалось злое таким ничтожным и незаметным в общем, в целом, что как-то и не замечаешь его. Это – специально кадзорское настроение; вне времени и пространства, особенно вне времени, ходишь... «Только отблеск, только тени» // Взыскующие Града. Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829-1923 гг. Антология. / Составитель В.И. Кейдан. Изд. 2, испр. и доп. Книга вторая: 1901 – 1904. М.: Модест Колеров, 2019. С. 445

суждения не как «свои взгляды», но как выражение церковной позиции, между тем «его книга, очевидно, может претендовать не на безотносительную ценность откровения, а лишь на относительную ценность человеческого истолкования откровения»¹³. Человеческое же истолкование Флоренского схоже, по мнению Трубецкого, с истолкованием блаженного Августина, а также с Вл. Соловьевым. Стоит здесь вспомнить также замечания отца Павла относительно своей книги «Столп и утверждение Истины», когда он писал, что он стремился выразить учение Церкви (т.е. универсальное знание), все же ошибки проистекают из его собственных мнений (т.е. из знания относительного). Ту же самую оптику отец Павле применяет и к своему символизму. В.П. Визгин называет эту черту Флоренского «волей к объективации мистического начала в личном опыте»¹⁴.

Флоренский, прекрасно ориентированный в истории философии и собственно философской проблематике, интересовался в первую очередь идеализмом и самой известной формой идеализма – платонизмом. Платонизм, по Флоренскому, тотален, его не минуть. Платонизм есть естественная философия всякой религии, ее исходный каркас, и прежде всего платонизм связан с религией Христа¹⁵. При этом Флоренский заявляет, что дать определение платонизму невозможно, поскольку платонизм шире учения Платона. Поэтому Флоренский задает вопрос, стоит ли понимать платонизм как завершенную и равную себе философскую систему, или же справедливее будет понять платонизм как некоторое духовное устремление, как указующий перст от земли к небу¹⁶. В таком случае платонизм предстает не просто как идеализм, но как философия как таковая, *philosophia perennis*. Причем у этой вечной

¹³ Трубецкой Е.Н. Свет Фаворский и преображение ума // Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2012. С. 879-880

¹⁴ Визгин В.П. Христианский платонизм как экзистенциальный опыт // Философские науки. - 2007. - N 1. - С. 51

¹⁵ Флоренский П.А. Смысл идеализма. / П.А. Флоренский, сост. Свящ. Павел Флоренский, игумен Андроник (Трубачев). Музей свящ. Павла Флоренского, Акад. Гуманитар. Исслед. // Из истории античной философии. – М.: Гуманитарий, 2007. 597 с.

¹⁶ Там же. С. 407

философии непременно есть религиозное измерение, или, как писал И.А. Ильин, религиозный смысл. Платонизм шире определенной философской системы, и многочисленные попытки философов всех времен разгадать, в чем же именно суть платонизма, свидетельствуют не против платонизма как философии, но в его пользу, поскольку показывают его жизненность, многообразие и богатство как формы духовной деятельности человека. Термины платоновской философии не являются строгими философскими терминами, они символизируют внутренние движения духа, как пишет Флоренский¹⁷. При этом Флоренский понимал о том, что «христианский платонизм» Соловьева носит более платонический характер, нежели христианский, и сознательно ставил своей задачей усилить именно христианский элемент в русском платонизме.

Для Флоренского главный вопрос философии – это вопрос об универсалиях, т.е. о существовании общих понятий. Отец Павел оспаривает ту точку зрения, согласно которой этот спор возникает в Средневековой философии, он считает, что это также основная тема античной философии. Эта проблема универсалий связана с другой важнейшей философской проблемой – проблемой истока бытия и его связи с высшим миром, иначе говоря – проблемой связи мира дольного с миром горним. Здесь уже сказывается именно религиозное толкование платонизма отцом Павлом.

Нет сомнений, что и у Флоренского, и у Белого, как и у многих других представителей русского Серебряного века определяющим в их мировоззрении было влияние В.С. Соловьева. Но Флоренский отходит от соловьевского варианта софиологии и даже критикует его, что не позволяет назвать его соловьевцем и говорит о философском критическом восприятии софиологических положений. Конечно, София сыграла свою определенную и немаловажную роль в философских экзистенциальных поисках Флоренского. Однако учение о Софии у отца Павла принципиально отличается от софиологии Соловьева и Булгакова. Если у Соловьева София есть мистический образ,

¹⁷ Там же. С. 407-408

который даже являлся ему, то для Флоренского София толкуется более в символическом смысле. Сам Флоренский называл себя символистом. Для него внешний чувственный мир отдается миру высшему, и это женская самоотдача воплощается в Софии. При этом чувственный земной мир, отдавая себя небесному идеальному миру (по сути, тварь, отдающая себя Творцу), становится как бы прозрачным, он воплощает мир небесный, становится символом этого иного мира. В этом смысле весь мир – символичен.

София, по Флоренскому, многолика. София открывалась и Платону, и неоплатоникам, и гностикам, а немецким романтикам. София может раскрыться в мире как красота, как идея, как творчество. София более доступна не рационалистическому «философскому» созерцанию, но созерцанию образному, через искусство, через символизм. В искусстве София раскрывает для человека возможность сотворчества, теургии. Искусство, и шире – вообще творчество, может быть софийным, может быть пронизано божественными энергиями, если художник встал на путь постижения божественной гармонии. Человек призван через теургию продолжать творческую эволюцию мироздания, достраивать Космос, помогать Богу достраивать мир. Цель теургии поэтому – Царство Божие. Благодаря Софии художник приобщается энергиям, которые позволяют ему противостоять хаосу и преображать окружающее бытие, космизировать его.

Теургия, по Флоренскому, представляет собой исходную форму человеческой деятельности. Это «претворение действительности смыслом и смысла действительностью»¹⁸. Из культа, по Флоренскому, возникает культура. Символический акт как акт религиозно-философский своей задачей имеет сотворить из культа культуру. При этом культура не является самодовлеющей ценностью, культура играет роль стартовой площадки для того чтобы выйти за ее пределы к высшим ценностям.

Таким образом, во всём творчестве отца Павла Флоренского мы постоянно встречаем аллюзии платонизма и неоплатонизма. Мы можем с

¹⁸ Флоренский П.А. Из богословского наследия. // Богословские труды. М., 1977. С. 105

уверенностью сказать, что традиция, восходящая к Платону, стала не только методологией, но и душой всей последующей религиозно-философской мысли.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Взыскующие Града. Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829-1923 гг. Антология. / Составитель В.И. Кейдан. Изд. 2, испр. и доп. Книга вторая: 1901 – 1904. М.: Модест Колеров, 2019
2. Визгин В.П. Христианский платонизм как экзистенциальный опыт // Философские науки. - 2007. - N 1
3. Лосский Н.О. История русской философии. [Электронный ресурс] URL:
<http://www.vehi.net/nlossky/istoriya/14.html>
4. Трубецкой Е.Н. Свет Фаворский и преображение ума // Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2012
5. Флоренский П.А. Из богословского наследия. // Богословские труды. М., 1977. С. 105
6. Флоренский П.А. Смысл идеализма. / П.А. Флоренский, сост. Свящ. Павел Флоренский, игумен Андроник (Трубачев). Музей свящ. Павла Флоренского, Акад. Гуманитар. Исслед. // Из истории античной философии. – М.: Гуманитарий, 2007
7. [Флоренский, Павел Александрович](#). Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи / Павел Флоренский. - М. : АСТ, 2003.

УДК 2-674

СУЩНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО КОНФЛИКТА В АСПЕКТЕ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ

**THE ESSENCE OF RELIGIOUS CONFLICT IN THE ASPECT OF
TRANSFORMATION OF MODERN PUBLIC RELIGIOUS CONSCIOUSNESS**

В.И. Мажников

V.I. Mazhnikov

кандидат философских наук, доцент

candidate of philosophy, associate Professor

Российский православный университет имени Иоанна Богослова

Russian orthodox university named after John the Theologian

Аннотация. Специфика существования любого социального конфликта, в том числе и религиозного, определяется теми противоречиями, которые возникают в сфере общественного сознания. Тектонические сдвиги общественных религиозных настроений становятся предпосылками новых религиозных конфликтов, особенных по характеру развития, действующим силам и способам урегулирования.

Abstract. The specifics of the existence of any social conflict, including religious, is determined by those contradictions that arise in the sphere of public consciousness. Tectonic shifts in public religious sentiments become prerequisites for new religious conflicts, especially in the nature of development, the existing forces and methods of settlement.

Ключевые слова: социальный конфликт, религиозный конфликт, общественное сознание, религиозное сознание.

Key words: social conflict, religious conflict, public consciousness, religious consciousness.

Какова природа религиозного конфликта? До сих пор нет общепринятого определения понятия «религиозный конфликт». Возможно это объясняется недостаточной интенсивностью изучения собственно религиозных конфликтов, при том, что религиозная составляющая встречается довольно часто в различных современных социальных конфликтах. Существующие на сегодняшний день в современной отечественной конфликтологии и религиоведении определения понятия религиозного конфликта главным образом строятся на обнаружении в любом социальном конфликте религиозной мотивации в действиях противоборствующих сторон. Это неизбежно приводит к предельно широким определениям сущности социального конфликта. «Религиозный конфликт – это конфликт, в процессе генезиса и развития

которого присутствует *религиозный фактор* (курсив мой), а субъекты конфликта придерживаются различной религиозной ориентации, или стремятся к утверждению религиозного/нерелигиозного мировоззрения... прибегая к подавлению, ограничению прав... противоположной стороны. [3.138]. Эта предельно широкая трактовка имеет, по мнению автора, то преимущество что позволяет «... более полно представить его специфику, а значит, способствует и более адекватному его пониманию» [3.138]. В соответствии с таким широким подходом автором предлагается классификация религиозных конфликтов: межрелигиозные внутриконфессиональные, религиозно-мировоззренческие конфликты и т.д. [3.139].

Безусловно такой подход расширяет исследовательское поле проблематики религиозного конфликта, но в тоже не помогает понять отдельное, особенное в религиозном конфликте. То, что собственно отличает данный тип конфликта от других социальных конфликтов. К попыткам дать более узкую трактовку сущности религиозного конфликта на мой взгляд следует отнести определение, которое дает В.С. Глаголев. Религиозный конфликт, как утверждает автор, это с одной стороны конфронтация групп верующих и клира на основе религиозных мотивов в рамках одной церкви или объединения, а с другой стороны, это «временное обострение либо состояние хронической напряженности в отношениях догматически и организационно самостоятельных объединений и соответствующих групп верующих идеологически мотивируемое религиозными соображениями каждой из противостоящих сторон» [2.351]. В этом определении на наш взгляд осуществляется попытка определить специфику религиозного конфликта через понимание того кто выступает основными действующими силами данного типа социального конфликта, кто выступает главными участниками религиозного конфликта.

Понимание сущности религиозного конфликта следует искать в природе самой религии как особенном социальном феномене. Религия является важнейшей частью духовной сферы общества, конфликты возникающие в этой сфере носят главным образом ценностный характер. Руководствуясь этой

логикой религиозные конфликты следует относить к ценностным конфликтам, связанных с особенностями религиозного сознания, религиозных представлений и форм религиозной жизни людей. Отсюда самое общее определение религиозного конфликта как столкновения между субъектами по поводу различного понимания и представления о религиозных ценностях.

Сегодня большинство исследователей, анализирующих современное состояние религиозного сознания указывают на то, что, важными факторами, оказывающим влияние на трансформацию данного типа общественного сознания, являются процессы глобализации, а также распространение и утверждение ценностей общества потребления. В результате воздействия этих факторов происходит «искажение смыслов, мутация форм и проявлений религиозности» [1.18-19]. Особенностями такого сформировавшегося современного квазирелигиозного сознания являются: «имманентная экзистенция вместо божественных трансценденций; наделение сакральным смыслом определенных предметов посюстороннего бытия; понимание религиозных норм не как должных, обязывающих, а как необязательных, рекомендуемых; приоритетность личных предпочтений перед доктринальной предзаданностью, замещение осознанного выбора веры информацией «анамнезного» свойства [1.18-19]. Можно сказать, что это сознание «верующего потребителя», последователя «бренд-религий» [1 19].

Эти изменения влияют на содержание и динамику протекания религиозных конфликтов. Можно предположить, что они утрачивают свойства принципиальных конфликтов, конфликтов «с нулевой суммой». Возникают основания для поиска компромиссов и сотрудничества по ходу развития такого рода религиозного конфликта. В тоже время иное содержание будет иметь конфликт в котором религиозные ценности используется для утверждения и реализации социально-политических интересов и целей.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Насртдинова, В.М. Трансформация религиозного сознания в современном российском обществе : автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.14 / Насртдинова Валентина Михайловна; [Место защиты: Казан. (Приволж.) федер. ун-т]. - Казань, 2016. - 27 с.
2. Силаева З.В. Теологический анализ религиозного конфликта: новые возможности и ограничения. Minbar. Islamic Studies. 2018;11(2):350-358. <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-350-358>
3. Стецкевич М.С. Религиозные конфликты: от определения к преодолению //Конфликтология №5 2014. С. 138-140.

УДК 297

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЖЕНСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ «УМЮТ» В СОСТАВЕ
ЦДУМ «ТАВРИЧЕСКИЙ МУФТИЯТ»
ACTIVITY OF THE WOMEN ORGANIZATION “UMYUT” IN THE
COMPOSITION OF THE TSUM “TAVRICHESKIY MUFTIYAT”**

Мамадиева Менсале Абдулатифовна

обучающаяся четвертого курса кафедры религиоведения

философского факультета

ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»

Научный руководитель: Хайрединова З.З. к.и.н , доцент кафедры

религиоведения

MAMADIEVA MENSALÉ ABDULATIFOVNA

fourth-year student of the Department of Religious Studies, Faculty of

Philosophy

TA (SP) FSAEI of HE "KFU im. V. I. Vernadsky

**Scientific adviser: Khayredinova Z.Z. Ph.D., Associate Professor,
Department of Religious Studies**

Аннотация: в данной статье рассмотрена крымская женская мусульманская организация «Умют», как составляющая институционального развития ЦДУМ «Таврический муфтият». Также описана история создания новообразованной структуры, деятельность, направленность и перспективы.

Abstract: This article discusses the Crimean Muslim female organization “Umut”, as a component of the institutional development of the CSGC “Tauride Muftiate”. The history of the creation of the newly formed structure, activity, focus and prospects are also described.

Ключевые слова: женская мусульманская организация «Умют», ислам в Крыму, Таврический муфтият.

Keywords: women's Muslim organization “Umut”, Islam in Crimea, Tauride Muftiate.

Мусульманскую женщину следует изучать как реального участника исламского общества. Для нормативной системы ислама характерна взаимосвязь моральных, религиозных и правовых норм. Как институализированные регуляторы поведения, они закреплены в документальных формах, нормативных актах, что составляет особый механизм правового регулирования (фикх). «Мусульманскую женщину так же необходимо рассматривать, в первую очередь, как субъект, исповедующий ислам и являющийся субстанциональной единицей религиозной общности» [8, с.2]. В этом отношении религиозной общностью является, в нашем исследовании непосредственно Центральное духовное управление мусульман Крыма «Таврический муфтият» – социальная единица Крымского исламского общества.

Роль женщины в исламе испокон веков была на особом месте, вопреки всем стереотипам, кроме обязанностей им так же и полагался не меньший ряд прав и привилегий. Ислам как религия, в свою очередь, ни коим образом не препятствует, а наоборот поощряет стремление женщин к получению как религиозных знаний, так и светских. Так же, не менее значимым занятием

считается самореализация, благотворительность, и конечно же, участие в общественной жизни своей уммы.

Все эти аспекты образа жизни современной мусульманской женщины в Крыму пытается воплотить в реальность и Мусульманская женская общественная организация «Умют» во главе с председателем Заремой Айдеровной Ахтемовой.

Создание данной организации было инициировано небольшой группой мусульманок Крыма, в составе около 15-ти человек, лидером объединения являлась Назифе Бакиева. На тот момент встречи молодых девушек носили непосредственный характер, на которых обсуждались лишь какие-либо моменты касающиеся быта, семьи, воспитания детей, самореализации в рамках религиозных мусульманских приоритетов. Затем последовала организация: небольших благотворительных сборов, детских мусульманских праздников. Стоит отметить, что финансовой помощи не предоставлялось, действовали лишь посредством собственных ресурсов и взаимодействием добровольцев, в большинстве единоверцев.

Далее со временем деятельность организации стала масштабнее, было принято решение об официальной регистрации. В феврале 2015-го года в рамках «Евразийского женского сообщества» и законодательства РФ была зарегистрирована «Крымская региональная женская общественная организация, содействующая всестороннему развитию женщины и семьи «Умют»», во главе с руководителем Джеляловой Назифе Сабиржановной и юридическим адресом в городе Бахчисарае [1]. Слово «умют» с крымскотатарского означает «надежда», довольно символичное название для благотворительной организации. Стоит отметить и то, что до 2015-го года данное объединение мусульманок существовало как автономное, затем их идеями заинтересовалось ЦДУМ «Таврический муфтият», а в прошлом «Духовный центр мусульман Крыма». Как сообщает нынешний председатель «Умют» Зарема Ахтемова: «Тарический муфтият взял нас «под своё крыло», и по сегодняшний день всячески помогает

как финансово, так и предоставлением помещения для встреч участниц организации».

В течении 2016 года произошла смена руководителя, причиной послужили определенные семейные обстоятельства. Не официальным лидером собрания стала Сеяре Умербаева, которая продолжала управлять всей деятельностью организации. Затем в 2017 году было принято решение назначить на пост председателя Зарему Ахтемову. Однако, стоит отметить, что иерархии никакой не наблюдается, так как масштабы данной организации вовсе не велики данный момент, структура выражается в большей степени в рациональном распределении различных обязанностей в каждом проекте, для достижения слаженной работы.

Основная направленность проектов женского объединения «Умют» заключается в организации детских мероприятий, религиозных праздников, ифтаров (вечера разговения), сборы денежных средств для тяжело больных детей, а также соотечественников, попавших в трудную жизненную ситуацию. Локация деятельности располагается в пределах Крымского полуострова, но в дальнейшем планируется расширить географию, и участвовать в межрегиональных мероприятиях, ведь уже не так давно наблюдались попытки сотрудничества со стороны подобных организаций из Уфы, Санкт-Петербурга. Был подписан договор и партнерстве с российской женской общественной организацией «Союз женских сил», но дальнейшего прогресса и общих проектов пока не последовало. Участницы объединения «Умют» объясняют это тем, что для участия в сборах конференциях, необходимы определенные финансовые затраты, временные ресурсы, которых у молодых мам не так много, а самая главная, трудность заключается в том, что согласно законам шариата мусульманка не имеет права отправляться в путь без махрама, (то есть без мужа или близкого кровного родственника) что не всегда возможно.

Однако, ничего не препятствует девушкам собираться каждый месяц в городе Симферополь, помещение для встреч предоставляется Таврическим муфтием. Отметим и тот момент, что среди участниц «Умют» пока нет

мусульманок с квалифицированным исламским образованием, поэтому в получении религиозных знаний посильную помощь оказывает непосредственно вышеупомянутое духовное управление. Возрастная категория состава организации колеблется от 20-ти до 35-ти лет. В основном встречи проходят в неофициальной обстановке, ведь многие женщины так же могут привести с собой и своих маленьких детей, и параллельно пообщаться со своими сверстницами, поделиться идеями с единомышленницами. Кроме этого, конечно, каждое собрание начинается с религиозного урока, некоего совета, назидания, который так или иначе связан с повседневной семейной жизнью, каждый раз его проводят девушки по очереди, ведь как уже было упомянуто ранее, теологического образования никто не имеет. Вторую часть составляют различные мастер-классы по выпечке, шитью, рукоделию, которые устраивают сами участницы. И третья часть собрания – это составление календарного плана мероприятия и распределение обязанностей на предстоящий месяц. Наглядно как проходят встречи можно наблюдать на официальных страницах в таких социальных сетях как ВКонтакте [4], Фейсбук [2], Одноклассники [5], Инстаграм[3] и на самом сайте «Умют» [7].

Согласно проведенному контент анализу было выявлено, что 85% всей информации интернет-пространства, касающейся организации «Умют», носит исключительно положительный характер, 15% - нейтральный. В основном источниками являются крымские сайты, ютуб каналы самой организации, и Таврического муфтията. Наполнение контента в своем большинстве связано с видео и фото-отчетом мероприятий, которые проводит объединение мусульманок [1]. Кстати, с течением времени, заметно, что с каждым годом увеличивается количество гостей и участников проектов, которые организуют девушки.

Однако, в ведении деятельности случаются и трудности, такие как нехватка времени, постоянного помещения, финансовых ресурсов, различных спонсоров, ограниченные географические масштабы. Но так же присутствуют и успехи – организация детского летнего мусульманского лагеря (при Таврическом

муфтияте), жизненная реализация женщин, их личностный рост, участие в благотворительности, семейных мероприятиях. В своих инициативах на дальнейшее развитие «Умют» решительно стремится совершенствоваться в тех начинаниях, которые есть сейчас, а так же расширять свою масштабность, как можно больше сотрудничать и с другими женскими организациями.

Таким образом, учитывая всё вышесказанное, можем отметить, что мусульманская организация «Умют» выполняет важные социальные функции ЦДУМ «Таврический муфтият», ведь задача любого духовного управления, не только в служении культу, но и в взаимодействии со своей общиной, согласно их потребностям, проблемам, которые оказываются «на повестке дня».

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Официальная страница регистрации организации «Умют»
URL:https://zachestnyibiznes.ru/company/ul/1159102052823_9104005384_KR_GhOOSVRGhIS-UMYuT (дата обращения 22.09.2019).
2. Официальная страница «Facebooke» [Электронный ресурс] // URL:
<https://www.facebook.com/umyut1/> (дата обращения 22.09.2019).
3. Официальная страница «Instagram» [Электронный ресурс] // URL:
https://www.instagram.com/umyut_/ (дата обращения 22.09.2019).
4. Официальная страница «ВКонтакте» [Электронный ресурс] // URL:
<https://vk.com/umyut> (дата обращения 29.09.2019).
5. Официальная страница «Одноклассники» [Электронный ресурс] // URL:
<https://ok.ru/umyut> (дата обращения 25.09.2019).
6. Официальный канал в «You Tube» [Электронный ресурс] // URL:
https://www.youtube.com/channel/UCG3_iZry4_h9miVrW8yieFw?feature=embeds_subscribe_title (дата обращения 26.09.2019).
7. Официальный сайт организации «Умют» [Электронный ресурс] // URL:
<http://umyut.org/> (дата обращения 22.09.2018).

8. *Фролова Л. Н.* Статус женщины в исламе // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. — Майкоп, 2009. — Вып. 2.

УДК 2:008

РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ НЕМЦЕВ КРЫМА XIX- НАЧАЛА XX ВВ.

Ю.В.Норманская

**кандидат культурологии, доцент кафедры религиоведения ТА (СП)
ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И.
Вернадского»
normanskaiuliiia@gmail.com**

В.Р. Зайнутдинова

**обучающаяся 4 курса направления подготовки «Религиоведение»,
философский факультет, ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И.
Вернадского»
violettazainoutdinova@mail.ru**

Аннотация: в статье освещена религиозная жизнь немцев Крыма в XIX – начале XX вв. Рассмотрены этапы формирования немецких религиозных общин, проанализированы ряд аспектов деятельности немцев Крыма, в частности, на примере селений Цюрихталь, Нейзац, Спат и Карасан. Сделан вывод о том, что немецкие религиозные общины активно реконструировали и строили церковные сооружения, образовывали новые, активно функционирующие приходы.

Abstract: This article highlights the religious life of the Crimean Germans in the 19th - 20th centuries. The stages of the formation of German religious communities are considered, a number of aspects of the Crimean Germans' activity are analyzed, in particular, on the example of the villages of Zurichthal, Neizats, Spat and Karasan. It is concluded that German religious communities actively reconstructed and built church structures, formed new, actively functioning parishes.

Ключевые слова: немцы Крыма, религиозная жизнь, конфессиональные группы, католики, лютеране, баптисты, менониты, религиозные течения.

Keywords: Crimean Germans, religious life, faith groups, Catholics, Lutherans, Baptists, Mennonites, religious movements.

Переселение немцев в Крым началось в 1783 г., когда Екатериной II был опубликован Манифест, которым официально оформлялось включение Крымского полуострова в состав Российской империи. Для освоения крымских земель правительство Российской империи стало приглашать сюда новых поселенцев. Немецкие переселенцы, пользуясь значительными льготами от российского правительства, стали расселяться по Крыму, в основном, в степной его части и на юго-восточном побережье [2, с. 25].

В результате активной колонизаторской политики постепенно создавались места компактного проживания определенных конфессиональных групп. Они отличались друг от друга культом и организацией, но были связаны общей догматикой и общностью происхождения. Немецкие переселенцы по вероисповеданию были представителями христианской религии двух крупных течений – протестантизма и католицизма, у которых были свои течения: лютеранские, реформаторские, баптистские, меннонитские, адвентистские и др. Формирование конфессиональных общин немцев на территории Крымского полуострова проходило в течение всего XIX в. по мере переселения и роста их землевладения [5, с. 38].

Согласно данным, в начале XX в. в Крыму было 186 евангелическо-лютеранских общин (приблизительно 20 912 чел.), 29 меннонитских общин (3260 чел.), 22 католические общины (5063 чел) и 10 общин сепаратистских (1575 чел) [5,2] В 1845 г. в Таврической губернии проживало 8366 немцев-лютеран, в крымских уездах – 3163 человека, из которых наибольшее число приходилось на Симферопольский (2099 чел.) и Феодосийский (900 чел) уезды [5, с. 38].

К 1865 г. в Крыму насчитывалось 49 сельских мест с немецким населением, сформировались немецкие общины и в городах: Симферополь, Ялта, Феодосия, Керчь и т.д.

При основании колоний переселенцев объединяла религиозная принадлежность, колонисты по вере были в основном лютеране, а также католики. Колонии Цюрихталь и Кроненталь были единственными поселениями

в Крыму основанные представителями двух конфессий, которые мирно проживали вместе [4, с. 73].

Следует отметить, что из всех протестантских конфессий евангелическо-лютеранская пользовалась особым покровительством со стороны правительства. Российское законодательство наделяло её большими правами. Известны указы от 22 мая 1828 года и от 28 декабря 1832 года, которые способствовали её усилению и оформлению особого положения среди других инословных и иностранных исповеданий. На основе этих законов был разработан устав евангелическо-лютеранской церкви, который строго соответствовал основополагающим догматам веры во всей их полноте и неприкосновенности. Эти законы превратили евангелическо-лютеранскую церковь в официальную [5, с. 39].

Общественно-религиозная жизнь немецких общин была достаточно активной. Колонисты вносили весьма значительные суммы денег в качестве пожертвования, собственными силами строились церкви. Как известно, моленные дома менонитов служили одновременно и школами. Евангелическо-лютеранские общины немцев Крыма объединялись в приходы. Старейшими из них являются Цюрихтальский и Нейзацкий. Образование второго из них датируется 1812 годом [3, с. 127-128].

Как следует из источников, католических общин в Крыму было меньше. К 1865 г. на полуострове были известны три места компактного проживания немцев-католиков, где существовали римско-католические церкви: Розенталь (в 1869 г.), Кроненталь и Цюрихталь. В городах немцы-католики входили уже в имеющиеся общины – Симферопольскую, Феодосийскую, Севастопольскую, Ялтинскую и Керченскую.

К концу XIX века в Крыму насчитывалось 15 288 католиков, немцы-католики были объединены в общины, которых на тот момент насчитывалось около двадцать. Рост людей, исповедующих католическое вероисповедание, был связан с колонизацией Новороссийского края. На Черноморском побережье наблюдаются крупнейшие объединения католических общин в России. В начале

XX века в Крыму (Симферопольский деканат) действовало девять римско-католических прихода: Симферополь с 5 филиалами, в том числе Кроненталь, Розенталь с 5 филиалами, Перекоп, Григорьевка с 8 филиалами, Александровка с 10 филиалами, Карамин с 2 филиалами, Феодосия, Керчь с 1 филиалом в Ялте и Севастополь. [5, с. 77] Настоящим памятником архитектуры представлял из себя католический храм в селе Александровка, Перекопского уезда, который являлся центром римско-католического прихода.

Во второй половине XIX века в результате миграционных процессов в Крыму поселились меннониты. На полуострове появился ряд сел, где они компактно проживали. Наиболее известные колонии – Карасан, основана 1862 г., ныне село Ровное Красногвардейского района (Симферопольский уезд) и Спат – основана в 1882 г., ныне пгт. Гвардейское (Симферопольский район) и ставшая духовным центром для первой братско-меннонитской общины. По состоянию на начало XX в. она выросла в большую церковную общину, в которой насчитывалось 321 действительных и 858 приближенных членов [1, с. 362]. Кроме того, церковь в Спате (пгт. Гвардейском) на рубеже веков оказала значительное влияние на менонитское сообщество Российской империи.

Для конфессиональной жизни немцев Крыма характерно появление новых религиозных течений. Так, в 1882 г. в Крыму от менонитов отделились «последователи истинной христианской веры». Они образовали организацию Апостольских христиан. Их учение отличалось от менонитского большей строгостью [4, с. 45].

Адепты данной организации должны были подчиняться только «святой воле Спасителя. Им запрещалось отдавать своих сыновей на военную службу, в лесничество, так как по учению Петерса, апостольские христиане не имели права защищать свою жизнь от разбойников, а имуществ от грабителей. Также, апостольским христианам запрещалось занимать судебные и административные должности.

Что касается образа жизни, то жили они очень скромно. В 1894 г. последователей апостольских христиан насчитывалось немного, всего 17

семейств, проживавших в Перекопском уезде в деревне Темир-Булат. В Евпаторийском уезде насчитывалось около 12 последователей данного учения [4, с. 45].

В Крыму действовала и община баптистов. Их вероучение было близко к исповеданию братских меннонитов. Но они отличались практикой закрытого хлебопреломления и более суровой внутрицерковной дисциплиной. По состоянию на 1897 г. немцы-баптисты проживали небольшими хуторами в Перекопском и Евпаторийском уездах (102 человека). Согласно официальным данным в Севастополе в 1898 г. баптистов насчитывалось 89 человек, в Евпаторийском уезде – 32 и в Перекопском – 139 человек соответственно [2, с. 28].

В 80-ые г. XIX в. на полуострове стали появляться другие немецкие религиозные группы: штундисты и сепаратисты. В Таврической губернии штундизм активно распространялся в селах – Ново-Васильевка, Астраханка и Новоспасское Бердянского уезда, затем в Симферополе (в.1894 г.), Севастополе (с 1888 г.), Евпатории (с 1895 г.) и в Бердянском уезде (1894 г.) В начале XX в. на полуострове был зарегистрирован ряд таких общин [4, с. 46].

В конце XIX в. в ряде немецких колоний проживали и сепаратисты. В Крыму было зарегистрировано несколько обществ: например, Адаргинское евангелическо-сепаратистское общество Мамутское евангелическо-сепаратистское общество (Перекопский уезд).

Исследуя конфессиональное развитие немцев Крыма, важно осуществить анализ динамики строительства культовых сооружений в регионе. Динамика роста была связана, прежде всего, с этапами и географией расселения лютеран, меннонитов и католиков. Кроме того, к началу XX в. произошло экономическое укрепление немецких хозяйств, что оказывало влияние на строительство новых сооружений или перестройку старых.

Таким образом, характерной особенностью религиозной жизни немцев Крыма являлось формирование церковных приходов вокруг духовных центров, расположенных в сельской местности. В частности, в состав Нейзацкого

прихода входили церковные общины Симферополя, Ялты, Севастополя; общины Керчи и Феодосии были включены в состав Цюрихтальского прихода. Также следует отметить, что в первой половине XIX в. на полуострове были сформированы общины лютеран и католиков. Во второй половине XIX – начале XX в. в регионе происходили существенные конфессиональные изменения. Они были вызваны переселением в Крым меннонитов, а также распространением новых протестантских течений. На рубеже веков сложилась устойчивая динамика строительства отдельных помещений для молитвенных домов, которые становились духовными центрами и украшениями поселка. На протяжении XIX в. и в начале XX в. в Крыму сложилась пёстрая конфессиональная ситуация среди немецкого населения.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Безносова О.В. «Крымские братья», «Хлебопреломители», «Антиквитисты», баптисты и другие христианские исповедания в Крыму (1862–1917 гг.) // История немецкой колонизации в Крыму и на юге Украины в XIX–XX вв.: материалы Международной научной конференции, посвященной 200-летию переселения немцев в Крым. 6–10 июня 2004 г. / сост. Ю.Н. Лаптев. – Симферополь: АнтикВА, 2007. – С. 360–368.
2. Задерейчук И.П. Религиозная жизнь немцев Крыма XIX-XXвв. Вестник КГУ им. Некрасова №3, 2016. – С.25-29.
3. Крюкова Н.В., Макаренко Г.И. Отдельные аспекты развития системы общественной самоорганизации немцев Крыма. – Севастополь, 2016.-С.126-136
4. Лаптев Ю.Н. Немецкие религиозные общины немцев (XIX – начало XX вв. // Немцы в Крыму. Очерки истории и культуры. – Симферополь: Таврия-Плюс, 2000. – С. 37–49.
5. Лаптев. Ю.Н. Дух жизнестойкости/ Немцы Крыма. Симферополь, 2000. С. 72-103.

УДК 23/28

**ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ХРИСТИАН В КРЫМУ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII В.
THE SITUATION OF ORTHODOX CHRISTIANS IN THE CRIMEA IN
THE SECOND HALF OF THE XVIII CENTURY**

**Прудников Никита Алексеевич
иерей, настоятель храма Казанской иконы Божией Матери
с. Тургеневка
priest, rector of the Church of the Kazan icon of the mother of God S.
Turgenevka**

Аннотация: данная статья отвечает на вопрос о положении православных христиан в становлении Русской Православной Церкви во второй половины XVIII в. в Крыму. Так как на этот период выпал переход с Крымского Ханства в состав Российской империи.

Влияние Империи и священного Синода плодотворно повлияло на развитие Церкви на Крымском полуострове вплоть до создания отдельной Крымской Епархии.

В апреле 1783 года императрица Екатерина Вторая подписала Манифест о включении земель Крымского ханства в состав российской империи. Это событие вызвало массовый отток крымскотатарского населения на территорию Османской империи. На пустующие земли Тавриды переселяются крестьяне из центральных губерний России, предоставляются земли иностранцам.

В конце XVIII века население Крыма уже составляло более 100 тыс. жителей.

Одним из основных стремлений русского правительства становится расположение к себе крымских татар – новых подданных. Поэтому 22 февраля 1784 года Россия приняла крымско-татарскую знать в российское дворянство.

18 сентября 1796 года крымские татары освобождаются от рекрутской повинности и военного постоя, им предоставляется право разбирать взаимные тяжбы у улемов (авторитетные богословы, законоведы). Мусульманское духовенство навсегда освободилось от платы податей и налогов. В начале XIX века была установлена личная свобода для татар-крестьян в Крыму. Постановлением от 1827 года, крымско-татарское население получало право на собственность на все движимое и недвижимое имущество.

Конечно, нельзя не сказать, что все эти постановления и указы удержали всех, многие отправились в Турцию, но количество людей, покинувших Крым в это время неизвестно.

Многие помещики при поддержке царских чиновников забирали земли у населения, это и повлияло на выезд из полуострова. Нельзя не сказать еще одну причину, по которой происходила миграция: как ни странно, многие из народов имели многовековую связь с Турцией и стремились туда.¹⁹ В результате эмиграции резко сократилось сельское и городское население полуострова, что негативно отразилось в экономике.

Из-за такой достаточно активной миграции из Крыма правительство России стремилось заселить наши территории и направляли сюда отставных солдат, а именно: русские и украинские крестьяне, выходцы из Молдавии и жители Польши, переселенцы из Эстонии, новогреки, болгары, немецкие колонисты и др. Значительную роль в изменении этнического состава населения Крыма сыграло поселение здесь государственных крестьян из внутренних губерний России. Из 92 242 переселенцев, прибывших в Таврическую губернию с 1783 по 1854 год, 45 702 (50,55%) составляли государственные крестьяне. По национальной принадлежности это были, как правило, русские и украинцы.²⁰

¹⁹ Киселёв С. Н., Киселёва Н. В.. Геополитические аспекты истории Крыма. // Учёные записки Таврического национального университета, серия «География» 17 (56). 2004, № 3. С. 74-81

²⁰ Крючков А. В. Присоединение Крыма к России и начальный этап его включения в общеимперское пространство (последняя треть XVIII - начало XIX в.). Дисс. канд. ист. наук. Саратов. 2006, с. 116.

В 1779 г. выбыло из Крыма, под охраною знаменитого полководца А.В. Суворова, 31,386 душ оба пола - греков, грузин и армян.

После присоединения к России для переселенцев из Крыма в Россию, так и для оставшихся в Крыму христиан, богослужение совершали полковые священники. С 1801 г. прибывший из Анатолии священник Константин Спирандинов, служил в бахчисарайской Успенской церкви, то в мангушской, до назначения священников из России. Таврической церковью управляли сперва иерархи соседней епархии – Славянской и Херсонской, а затем утверждена была самостоятельная Таврическая епархия²¹.

В Высочайшем указе от 7 марта 1787 г. было начертано «По обширности Епархии Екатеринославской и Мариупольской и по населению в Городе Мариуполь и области Таврической, Таврических греков, всемилостивейшее повелеваем быть епископом Феодосийским и мариупольским. В сей сан пожаловали мы Нежинскаго Благовещенскаго монастыря архимандрита Дорофея. Повелеваем поручить ему и паству и всех греков в Мариуполе и в области Таврической поселившихся. Но 16 октября 1799г. викариатство было закрыто, потому что, как объяснено было в определении Св. Синода, викариатство учреждено было в 1787г, для мариупольских и Таврических греков, а в 1794 г. было присоединено к нему еще черноморское казачье войско на о.Фанагории, между тем церковей в ней не более 66, все местности и его, по отношениям гражданским, приписаны к Новороссийской губернии. в 1800 г 8 января Феодосийская консистория прекратила свои действия. Таким образом, викариатство существовало всего лишь 12 лет и 7 месяцев. Викариатская резиденция находилась сперва в Феодосии при греческой Церкви Введения Божией Матери, а потом в Старом Крыму, где домовая и притом единственная в этом городе церковь была в путевом дворце императрицы Екатерины II. Нелегко было здесь служение святителей. Греческие священники были необразованные

²¹Гермоген Епископ, Таврическая Епархия .Псков.,1887.

выходцы из-за границы, и не имевшие никакого понятия о порядках нашего церковного управления и не знавшие русского языка. Средства архиерейского дома были очень ограничены, и, притом, часто неопределенная. Из Старого Крыма епископы должны были ездить за 25 верст в Феодосию для служения в воскресные и праздничные дни, а между тем помещение там не было ни для епископа, ни для его свиты. Правда был дан в городе Феодосии, по Высочайшему указу от 7 ноября 1794 г., огромный дворец для помещения архиерея со свитой, но средства архиерейского дома далеко не были достаточны для поддержания и ремонта дворца.

В истории викариев были такие известные и достойные лица:

1 .Дорофей (Возмуйлов) (1787-1790), грек по происхождению, обучал в Москве князя Григория Александровича Потемкина греческому языку, принял монашество на Афоне в (1751г.), был настоятелем (1759-65)Русской Посольской церкви в Константинополе, потом (1765-67) учителем греческого языка ми префектом в венецианском греческой коллегии, затем (1768-74) благочинным над армейским духовенством; с 1776 г., архимандритом и настоятелем Константиновского монастыря, Владимирской епархии, и в том же году греческого Нежинского монастыря. В 1787 г., 2 мая , хиротонисан в епископа в Кременчуге и жил в Феодосии. Скончался 10 сентября 1790 г., и погребен в Таганроге .

2. Моисей (1790-92 гг.) в миру Михаил (Гумилевский), родился в 1747 г., во Владимире, и обучался в семинарии и Московской академии; в той же академии был учителем и проповедником (1784-86) а с марта 1786 - префектом. В 1779 г. 15 декабря пострижен в монашество и в 1784 г., возведен в сан игумена Московского Знаменского монастыря . в 1788г., определен на должность флотского обер-иероманаха и возведен в сан архимандрита . В1790г., хиротонисан в епископа и 6 октября 1792 г., убит был в Старом Крыму и там же погребен 16 ноября.

3. Иов (Потемкин). Родился 22 июля 1752 года в селе Нихолажи Смоленской губернии в семье обычного полковника. Образование он получил в

сухопутном шляхетском корпусе, и по окончании был поручиком. В 1779 году Иов, тайно от родителей, сам принял решение идти в монахи в один из молдавских монастырей. Вскоре, в 1784 году был рукоположен во иеромонаха. С 1785 года — становится игуменом Городищенского Успенского монастыря в Бессарабии. В 1789 году он уже епископ Амвросием (Серебренниковым) возведён в сан архимандрита. 27 февраля 1793 года хиротонисан во епископа Феодосийского и Мариупольского, викария Екатеринославской епархии. Первые шаги правления были достаточно суровы по отношению к духовенству. На это отреагировал Св. Синода, и дал ему строгий выговор. После, конечно, вел себя очень аккуратно, но не изменил характера.

С 13 мая 1796 года — становится архиепископом Минским и Волынским. Именно здесь определяется его роль для истории. Дело в том, что Минскую кафедру учредили 13 апреля 1793 году, и она имела достаточно не простую православную жизнь под владычеством Польши. При архиепископе Иове образовательный процесс находящейся в Слуцке Семинарии входит в стабильное русло. В 1803 году были открыты высшие философские и богословские классы. Количество обучающихся постоянно росло и в 1809 году уже составляло 146 человек. Преосвященный Иов управлял епархией пятнадцать лет и сумел ввести епархию в обычные рамки жизни всех епархий России. Он перевёл из Слуцка в город Минск архиерейскую кафедру и консисторию. Под его контролем исправлялись все церковные здания и сооружения, нуждающиеся в реконструкции и реставрации, упорядочил обустройство кладбищ и т. д. 7 февраля 1812 года был переведён на Екатеринославскую кафедру. Избран вице-президентом Российского Юбилейного общества. В 1817 года «за деятельное Российскому Библейскому Обществу» получил алмазный крест на клобук. Скончался 28 марта 1823 года. Погребен в склепе Самарского (под Екатеринославлем) загородного архиерейского дома.

4. Гервасий (Линцевский) (1797-1798) из архимандритов Новгородско-Юрьевского монастыря 24 мая 1797 г., был хиротонисан в епископа. Скончался 8 января 1798

5. Христофор (Сулима) по происхождению грек, сын полковника Семена Сулимы. Сперва служил в военном звании, потом обучился в духовной семинарии; 1765 г., пострижен в монашество с 1794 г., был архимандритом Гамелевского монастыря, Черниговской епархии, с 1 мая того же года по 28 февраля 1798 г., был ректором в Черниговской семинарии и настоятелем Елецкого монастыря. В 1798 г., 8 апреля, хиротонисан в епископа, а 16 октября 1799 г., перемещен в Слободско-Украинскую (Харьковскую) епархию, - и тогда упразднено было Феодосийское викариатство. Христофор в 1813 г., уволен на покой и скончался 18 мая того же года²².

При вхождении Крыма в состав Российской Империи у православных христиан появилась возможность ощутить полноту церкви, ее развитие и жизнь в целом. Служение многих архипастырей, повлияло на создание святынь, которых мы с вами можем наблюдать на полуострове. Прихожане обителей и храмов обрели русскоговорящих и образованных священнослужителей.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Агаджинов М. П., Сахаров А. Н. Крым: прошлое и настоящее. — М., 1988.
2. Агбунов М. В. Путешествие в загадочную Скифию. — М., 1989.
3. Айбабин А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма.- Симферополь: Дар, 1999.- С.229.
4. Айбабин А.И., Герцен А.Г., Храпунов И.Н. Основные проблемы этнической истории Крыма. //МАИЭТ.- Симферополь: Таврия, 1993.- Вып.3.- С.211-222

²²Епископ Гермоген, Таврическая Епархия .Псков.,1887.

5. Алабин П. В. Походные записки в войну 1853–1856. Ч. 2. – Вятка, 1861.
6. Андреев А. История Крыма. – М.: Монолит-Евролинц-Традиция, 2002. Электронный ресурс <http://acrimea.narod.ru/index.htm>
7. Андреев А. Р. История Крыма: Краткое описание прошлого Крымского полуострова. - М.: Межрегиональный центр отраслевой информатики Госатомнадзора России, 1997. — 96 с.
8. Араджиони М. А. Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнической истории и культуры (80-е гг. XVIII – 90-е гг. XX вв.).- Симферополь: Амена, 1999.- С. 47-55
9. Араджиони М.А. Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнической истории и культуры (80-е гг. XVIII – 90-е гг. XX вв.).— Симферополь, 1999.- С. 40-47.
10. Араджиони М.А., Герцен А.Г. Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре старожильческого населения Крыма. Часть первая. Мусульмане: крымские татары, крымские цыгане.- Симферополь: Таврия-Плюс, 2004
11. Багалеи Д. И. Колонизация Новороссийского края и первые шаги его по пути культуры. - Киев, 1889. - С. 96
12. Багдасарян В. Э., Толстой С. Г. Русская война: столетний историографический опыт осмысления Крымской кампании. М.: Изд-во МГОУ, 2002. 258 с.
13. Бертъе-Делагард А.Л. Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде // ИТУАК.- Симферополь, 1920.- Вып.57.- С.1-135
14. Богданович М. И. Восточная война 1853–1856 годов. В 3 т. – СПб., 1877.
15. Володарский Я. Е., Елисеева О. И., Кабузан В. М. Население Крыма в конце XVIII - конце XX веков (численность, размещение, этнический состав). М. 2003, с. 26

16. Восточная (Крымская) война 1853–1856 годов: Новые материалы и новое осмысление. Материалы международной научной конференции. (Севастополь, 16–19 октября 2003 г.). В 2 т. – Симферополь, 2005.
17. Георгиев В. А., Киняпина Н. С., Панченкова М. Т., Шеремет В. И. Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII – нач. XIX в. – Г., 1978.
18. Гермоген, епископ. Таврическая Епархия. Псков., 1887.
19. Дейников Р.Т. К вопросу о выводе христиан из Крымского ханства в 1778 г. // Вопросы истории. - № 4. – 2014. – С. 153-168
20. Домбровский О.И., Сидоренко В.А. Солхат и Сурб-Хач.- Симферополь, 1978.- 128 с.
21. Дружинина Е. И. Северное Причерноморье в 1775 - 1800 гг. М. 1959, с. 328
22. Дубровин Н. Ф. Присоединение Крыма к России: Рескрипты, письма, реляции и донесения : [В 4-х т.] / Н. Дубровин, чл.-кор. Импер. Академии наук. - СПб. : Тип. Импер. Акад. наук, 1885-1889. Т. 2 : 1778 г. - 1885. - XX, 924 с.
23. Дубровин Н. Ф. История Крымской войны и обороны Севастополя. – Т. 1. – СПб., 1900.
24. Иваненко И. Екатерина II — «Губернию именовать Новороссийскою». К 250-летию образования Новоросии
<http://www.russkie.org/index.php?id=32196&module=fullitem>.
25. История Крыма с древнейших времен до наших дней (в очерках).- Симферополь: Атлас-компакт, 2006. 400с.
26. Казарин В. "Россия сосредоточивается!": к 150-летней годовщине окончания Крымской войны [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/print643.htm>
27. Капков К. Г. Памятная книга российского военного и морского духовенства XIX - начала XX веков. М.: Летопись, 2008. 752 с.
28. Кессельбрэннер Г. Л. Крым. Страницы истории. М. 1994, с. 37.

29. Киселёв С. Н., Киселёва Н. В.. [Геополитические аспекты истории Крыма](#).
// Учёные записки Таврического национального университета, серия
«География» 17 (56). 2004, № 3. С. 74-81
30. Крючков А. В. Присоединение Крыма к России и начальный этап его
включения в общеимперское пространство (последняя треть XVIII -
начало XIX в.). Дисс. канд. ист. наук. Саратов. 2006, с. 116.
31. Крымская война 1853–1856 (неизвестные страницы) // Родина. Российский
исторический журнал. – 1995. – № 3–4.
32. Лашков Ф.Ф. Шагин-Гирей, последний крымский хан // Киевская
старина.-1886.-С.31-33.
33. Лопатин В.С. Суворов и Потемкин. – М.: Наука, 1992. – 288с.
34. Мадариага И. де. Россия в эпоху Екатерины Великой. М. 2002, с. 604.
35. Макмака Н.И., Тасиц И.Н., Пирго М.Д. Родословие греков
Мариупольского уезда по именованным переписям податного населения
Российской империи, Мариуполь, 2010
36. Малышева, Н.Н. Волошук Крым. Соцветие национальных культур.
Традиции, обычаи, праздники, обряды. Симферополь: Бизнес-информ,
2003.- 392 с.
37. Маркевич А. Краткий очерк деятельности генералиссимуса А. В. Суворова
в Крыму. - Известия Таврической Ученой Архивной Комиссии (ИТУАК).
Симферополь, N 31, 1901, с. 7
38. Маркевич А.И. Императрица Екатерина II и Крым - ИТУАК, т. 27, 1897, с.
32
39. Маркевич А.И. Симферополь. Его исторические судьбы, старина и
недавнее прошлое. - Симферополь, 1924.- 113 с.
40. Марков Е.Л. Очерки о Крыме .СПб.;М.,1902;Симферополь,М.,1994.
41. Мельникова Л. В. Иерархи Русской Православной Церкви в годы
Крымской войны (1853-1856 гг.) // Церковь в истории России. М.: Кучково
поле, 2010. Сб. 9. С. 125-151.

42. Мыц В.Л. Укрепления Таврики X—XV вв. — К.: Наукова думка, 1991. — 164 с.
43. Мыц В.Л. Раскопки в Горном Крыму // АО 1980 г. — М.: Наука, 1981. — С. 288-289.
44. Негри А. Фирман, данный турецким султаном Мустафою, по прошению Константинопольского патриарха Серафима, митрополиту Гео-дону, на Крымскую епархию / Перевод с турецкого // ЗООИД. — Т. 2. — Ч. 2. — Одесса, 1848. — С. 680-684.
45. Нерсисян М. А. В. Суворов и русско-армянские отношения в 1770—1790 годах. // Из истории русско-армянских отношений. - Книга первая. - Ереван:, АН АрмССР, 1956. - 406 с.
46. Никандр, игумен. Тысячелетие Георгиевского Балаклавского монастыря // Крымский вестник. — Севастополь, 1891. — № 51-52. — С. 1-18.
47. Никандр, игумен. Херсонесский монастырь в Крыму: История его и настоящее состояние. — Варшава, 1907. — 34 с.
48. Никольский П.В. Бахчисарай и его окрестности. — Симферополь, 1927. — 124 с.
49. Никольский Н. В. Бахчисарай и его окрестности. — Симферополь, 1924.
50. Никон, архимандрит. Балаклавский Георгиевский первоклассный монастырь. — Чернигов, 1862. — 23 с.
51. Новооткрытый Успенский Бахчисарайский скит. — Б. м., 1852. — 22 с.
52. О высочайшем соизволении на укрепление за Топловским женским монастырем участка земли // ТЕВ. — 1900. — № 10. — С. 663
53. Оглоблин Н. Материалы для истории Крыма XVII в. в «Расходных книгах» Сибирского приказа. — Симферополь. — ИТУАК. — 1896. — № 24
54. Описание киновии Св. Исповедника Стефана Сурожского (Судакского), или Кизильташ в Крыму. — Симферополь, 1886. — 29 с.
55. Описание Топловского женского общежительного монастыря св. Преподобомученицы Параскевы в Крыму. — М., 1885. — 41 с.

56. Описание Троице-Параскевиевского Топловского общежительного женского монастыря в Крыму. — Феодосия, 1896. — 48 с.
57. Отчет Судакской археологической экспедиции об исследованиях 1982 г. — Архив Крымского фил. Ин-та археологии АН Украины.
58. Палимпсестов И. Мои воспоминания об Иннокентии, архиепископе Херсонском и Таврическом // Странник: Духовный журнал. — СПб., 1887. — №11. — С. 407-426.
59. Палимпсестов И. Мои воспоминания об Иннокентии, архиепископе Херсонском и Таврическом. — СПб., 1888. — 25 с.
60. Переселение армян с Крыма на Дон. Мясниковский район, сост. Л. С. Секизян. — Ростов-на-Дону: МП Книга, 1999. — 240 с.
61. Подворье Козьмо-Дамиановского женского монастыря в г.1949г.
62. Полное собрание законов Российской Империи. — СПб., 1830. - Т. XXI. — 1070 с.
63. Полное собрание законов Российской Империи. — СПб., 1830. - Т. XXII. — 1168 с.
64. Пуздровский А.Е. Этническая история Крыма //ХСб.- Севастополь.,1999.Вып.10
65. Путешествие по Крыму академика Палласа в 1793 и 1794 гг. — ЗООИД. — 1881. — Т. 12
66. Рогоза В. Георгиевские кавалеры в рясах [Электронный ресурс]. URL: <http://www.svechaforum.ru/index.php?showtopic=1811>
67. Семенов Тян-Шанский В. П. Россия: Вольное географическое описание нашего отечества: Новороссия и Крым. — СПб., 1910 — Т. XIV.
68. Сухарев М. В. Становище православного населения в Крыму в 70-е - на початку 80-х гг. XVIII ст.// Культура народов Причерноморья. № 50, 2002, Симферополь, с. 184 - 185.
69. Сухоруков В. Н. Знаете ли вы Крым? — Симферополь, 1980
70. Тарле Э. В. Крымская война. В 2 т. 2-е изд., испр. и доп. — Е; Л., 1950.

71. Успенская В. Симферополь: Историко-краеведческий очерк. — Симферополь, 1961.
72. Финогеев Б.Л. Крымские татары, немцы, греки, армяне, болгары: национальное мастерство и его влияние на экономическое развитие Крыма. – Симферополь: «Таврия», 1997. – 208 с.
73. Цветков А.П. Религиоведение. – К.: «Знання України», 2002. – 140 с.
74. Чупиков Б., Петровская М. Симферополь. — Симферополь, 1984.
75. Шмидт С. О. К характеру русско-крымских отношений второй половины XVI в. (международные связи России до XVII в.) — М., 1961.
76. Якобсон А. Л. Крым в средние века. — М.: Наука, 1973.
77. Якобсон А.Л. Культура и этнос раннесредневековых селищ Таврики. // АДСВ.- Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1973.- Вып.10.- С.131-138.

УДК 2

Особенности вероучения и культа молокан

Репич Антонина Анатольевна

Студентка 3 курса специальности «Религиоведение»

ТА КФУ им. В.И. Вернадского

Аннотация. Статья посвящена анализу религиозного вероучения и культа духовных христиан молокан в России. В данной работе обозначены основные принципы мировоззрения молокан и их понимание религиозных текстов.

Annotation. The article is devoted to the analysis of religious dogmas and the cult of spiritual Christians of the Molokans in Russia. This work outlines the basic principles of the worldview of the Molokans and their understanding of religious texts.

Ключевые слова: *духовные христиане, молокане, старообрядцы, реформа патриарха Никона, евангельские христиане (паишковцы), баптисты.*

Key words: *spiritual Christians, Molokans, Old Believers, reform of Patriarch Nikon, evangelical Christians (Pashkovites), Baptists.*

Старообрядчество является общим понятием движения христиан, которые сохранили церковные традиции православной церкви и не приняли нововведения, которые были выдвинуты патриархом Никоном в XVII веке [2, 213 с.]. Старообрядчество самостоятельно не существовало – оно раскололось на несколько течений, в том числе на поповщину и беспоповщину. Со временем данные течения также стали разбиваться на отдельные толки и в 1760 – 1770 гг. из общности староверов беспоповцев откололась группа «духовных христиан» – молокан.

В начале молокане проживали в Тамбовской, Саратовской, Самарской, Нижегородской, Владимирской, Рязанской, Ставропольской, Оренбургской, а также Таврической губерниях. Места расселения молокан можно обнаружить ещё в Кубанской, Амурской, Донской областях и в Закавказье [1, 12 с.]. Сами молокане своё движение так не называли, так как они причисляли себя к «духовным христианам» из – за того, что они поклоняются Богу духом и истиной, а не обрядом и формой. Также молокане понимали Св. Писание в духовном и иносказательном смысле, а не в прямом, ибо «буква убивает. А дух животворит» [2 Кор. 3:6].

На данный момент нет однозначного документального подтверждения толкования слова «молокане». По одним сведениям своё наименование молокане получили от тамбовской консистории в 1765 г. за употребление молока в пост [1, 12 с.]. Как сами верующие объясняют свое название тем, что их вероучение есть то «словесное млеко», о котором говорится в Св. Писании [1 Петр. 2:2]. Также вторая версия указывает на то, что название полностью закрепилось за ними в начале XIX века в связи с массовыми переселениями на реку Молочные воды в Мелитопольском уезде Таврической губернии [3, 79 с.].

Основателем данного направления принято считать уроженца Тамбовской губернии Семена Уклеина, который создал первую книгу молокан «Обрядник» и сформулировал основные догматы. Исследователь молоканства

Н.Ф. Кудинов писал, что Уклеин, ссылаясь на Св. Писание, признавал, что все люди являются сынами Божиими и равны между собой. Так же он не мог согласиться с учением духоборов, что основой религиозного познания является внутреннее откровение человека. [1, 14 с.]. Основоположник вероучения заявлял, что единственным источником веры следует признавать Библию, т.е. Св. Писание Ветхого и Нового Завета. И он доказывал, что поклонение Богу не связано с внешними религиозными проявлениями, т.е. обрядами, почитаниями икон и других предметов, напоминающих признаки язычества. Уклеин говорит, что надо обращаться к Христу как единому Посреднику между Богом и человеком. Также он не признает мощи как святыню, заявляя, что нетленного не существует, так как человек является землей и в землю возвратится. Жизнь в христианском понимании должна основываться, по мнению С. М. Уклеина, на добродетельных началах, на взаимопонимании и служению Богу делами доброты и милосердия. Своё учение идеолог распространял достаточно активно, но по приказу Екатерины II должен был прекратить. Из-за строгого режима он удаляется в село Пески Воронежской губернии, где продолжает распространять свою веру и присоединяет к себе немалое количество последователей. Как писал Н. Ф. Кудинов, заслуга С.М. Уклеина заключалась в том, что именно он поспособствовал быстрому распространению безобрядового христианства и дал ему условия для существования [1, 16 с.].

Начальной точкой отсчета упадка молоканской общины в России принято считать 80 – е годы XIX века. Современники считали, что с того времени быстрое распространение молоканства прекратилось и прежде всего это связывают с появлением общин евангельских христиан и баптистов, с одной стороны, и религиозно – этических воззрений Л. Н. Толстого, – с другой. Сторонники баптизма, среди которых были люди, образованные и с богословской осведомленностью, получили успех среди тех молокан, которые понимали неразборчивость догматической стороны своего вероучения. Также некоторые приверженцы молокан оставили его и перешли к баптистам или присоединились к пашковцам – от фамилии полковника В. А. Пашкова, который

возглавлял «секту» евангелических христиан во второй половине XIX века [1, 31 с.].

Приверженцы течения признают главным христианским текстом Библию. Так как в Библии не указывается церковный священнослужитель, то молокане не признают монашество, священство и другие религиозные объединения. Церковь, по мнению молокан, должна объединяться с обществом, а если быть точнее, то общество и есть собственно Церковь. И таким образом, общество должно соответствовать евангельским положениям, т.е. находиться в равенстве своих приверженцев.

Понимание значения Троицы у молокан аналогичное с православным восприятием (три ипостаси Троицы находятся в полном единстве, которое создает мир, помышляет о нем и освящает его), но отдельные члены общины могут трактовать иносказательно: бог – отец – память, бог-сын – ум; бог святой дух – воля. Но это характерно не для всего направления.

В молоканском миропонимании отсутствует догмат о спасении верой в отличие от других христианских направлений. Например, как утверждают евангельские христиане, к спасению ведет человека вера в Иисуса Христа, а не его благочестивость. Понимание «греховности» в результате первородного греха в молоканской среде достаточно своеобразное. Они считают, что в человеке остались «семена добра, которые пробуждаются к росту через слово Божие» и могут быть развиты посредством нравственного самосовершенствования и творения добрых дел [3, 90 - 98 с.].

А. И. Столов, изучавший религиозные воззрения молокан, говорит, что молокане «удалили из своей среды вне внешние удовольствия и прихоти плоти. Пышность, головные и грудные украшения, светские песни и пляски, курение – всё это они считают неприличным» [2, 171 с.].

Христианские таинства: крещение, евхаристия, миропомазание, покаяние, священство, соборование и брак молокане не признают за истинные таинства. Когда православная церковь утверждает, что без их соблюдения человек не может получить спасения. Отказываясь от свойственных

православию священнодействий, молокане утверждают, что «дух дышит, где хочет» и «поклоняться богу следует в духе истины». Они считают, что истинное крещение получит тот, кто познал учения Христа. А также и другие таинства трактуются молоканами как духовные.

В молоканском культе присутствуют элементы апостольской церкви. Это выражается в отсутствии свечи, лампы, культового сооружения (храм как отдельное здание), но допускали богослужебные собрания с чтением Св. Писания – так называемые «горницы». Со временем в некоторых молоканских общинах появился особо составленный чин «общего моления» и чины молений на частные случаи, – например, на дни рождения, кончины, брака, при наречении имени ребенку (при чем совершался обряд дуновения в уста, через что, по мнению молокан, младенцу сообщался Дух Святой).

Таким образом, для представителей молоканства характерны чувство собственного избранничества, религиозная изоляция. Молокане, как собственно и приверженцы других религиозных течений, считают своё вероучение единственно подлинным, но также отличаются терпимостью к другим течениям. Главной особенностью молокан является то, что оставаясь последовательными своим основополагающим установкам «богопочитания» исключительно духовного, с отрицанием внешней обрядности, они также отвергают таинства в смысле внешних действий, а понимают их в духовном смысле: «крещение есть просвещение Христовой вере, причастие – духовное объединение с Христом через веру и благие деяния». А также следует отметить, что последователи данного течения не оставляли после себя письменных документов – религиозное учение передавалось устно.

ЛИТЕРАТУРА

1. Буянов Е. В. Духовные христиане молокане в Амурской области во второй половине XIX – первой трети XX вв. – Благовещенск: Амурский гос. Ун – т, 2012. – 396 с.

2. Катунина Е.В. Традиционная бытовая культура молокан Таврической губернии в XIXв. //Культура народов Причерноморья – 2012. – №225, С. 168
3. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Минск, 2007 г., 213 с.
4. Малахова И. А. Духовные христиане. – М., Политиздат, 1970 г., 128 с.

УДК 72.01

**РЕЛИГИОЗНЫЙ ЛАНДШАФТ: АКТУАЛИЗАЦИЯ И ДЕМОНСТРАЦИЯ
В ГОРОДСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ СИМФЕРОПОЛЯ
RELIGIOUS LANDSCAPE: ACTUALIZATION AND DEMONSTRATION IN
THE CITY OF SIMFEROPOL**

Романов Н. А.

Romanov N. A.

**студент направления подготовки «Культурология», философский факультет, Таврическая академия КФУ им. В. И. Вернадского
student of the direction of preparation "Cultural Studies", faculty of philosophy, Taurida Academy CFU V. I. Vernadsky**

Аннотация: Религиозный ландшафт Симферополя представляет собой интересный объект исследования, поскольку на сегодняшний день Симферополь является центром поликонфессионального Крыма. На протяжении всей истории существования религиозный ландшафт города Симферополя претерпевал глобальные и зачастую катастрофические изменения. Изучение религиозного ландшафта Симферополя актуально с точки зрения понимания современной религиозной ситуации в Крыму.

Abstract: The religious landscape of Simferopol is an interesting object of study, since today Simferopol is the center of the multi-confessional Crimea. Throughout its history, the religious landscape of the city of Simferopol has undergone global and

often catastrophic changes. The study of the religious landscape of Simferopol is relevant from the point of view of understanding the modern religious situation in Crimea.

Ключевые слова: ландшафт, религиозный ландшафт, сакральный ландшафт, сакральный, профанный, иерофания, иеротопия.

Key words: landscape, religious landscape, sacred landscape, sacred, profane, hierophany, hierotopy.

Понятие «религиозный ландшафт» является междисциплинарным феноменом и исследуется широким кругом гуманитарных наук. Ландшафт городского пространства – источник закодированной информации о жизни города, в том числе и религиозной ситуации. Сакральные объекты и другие здания, связанные с отправлением религиозного культа, их место в городском пространстве являются репрезентацией религиозного сознания, выраженного в городском ландшафте.

На современном этапе развития отечественного религиоведения исследовательских работ, посвященных проблеме религиозного ландшафта относительно немного. Так в отечественном религиоведении данную проблему разрабатывали О. Г. Грива, Ю. В. Норманская, Л. И. Григорьева, Е. М. Главацкая, Р. А. Лопаткин и др.

Таким образом, исследование и теоретическое обоснование понятия «религиозный ландшафт» представляет научный интерес и достаточно актуально по нескольким причинам. Во первых в силу, как уже указывалось недостаточной разработки и малого количества исследовательских работ по изучению данного феномена. Требуют более тщательной разработки теоретические и методологические подходы к определению понятия «религиозный ландшафт». Также, на наш взгляд недостаточно изучено и

описано городское пространство Симферополя в рамках религиозного ландшафта.

Стремительное изменение религиозного ландшафта города в течение последних десятилетий также свидетельствует об актуальности данной проблемы. Анализ нынешнего состояния религиозного ландшафта Симферополя и динамики его изменения позволит глубже понять процессы, происходящие в обществе.

Цель исследования: определение специфики религиозного ландшафта в городском пространстве Симферополя и демонстрация его особенностей.

Задачи:

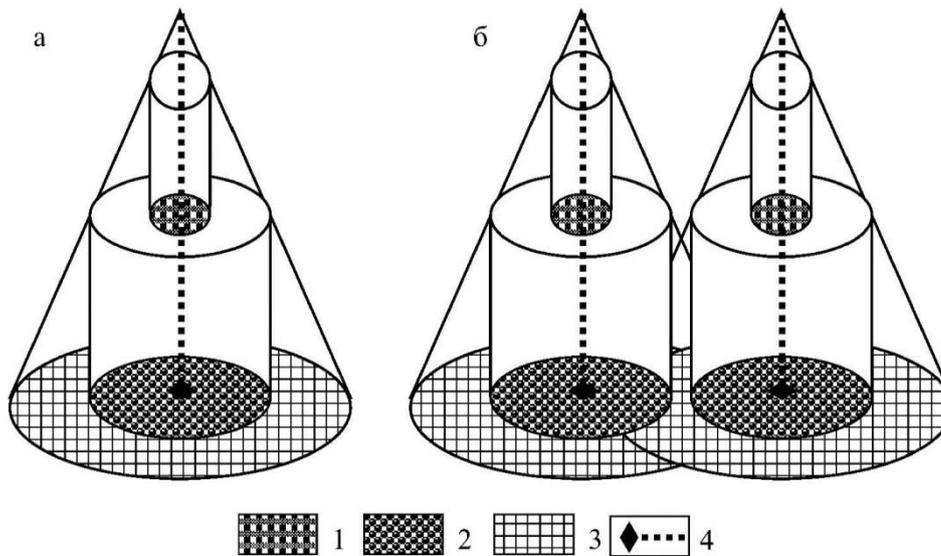
1. Провести анализ теоретических подходов к проблеме исследования религиозного ландшафта и составить представление об этом феномене.
2. Изучить и описать специфику религиозного ландшафта в городском пространстве Симферополя.

Теоретико-методологической основой исследования выступают работы Мирча Элиаде о понятиях «священного» и «мирского»; положения С. Н. Зенкина о категориях «сакрального», «священного», «профанного»; исследования В. Н. Воловика посвященные сакральным ландшафтам; подходы к структуре религиозного ландшафта О.Н. Савицкой и М.П. Назаровой.

В работе были использованы общетеоретические методы анализа и синтеза информации; историко-культурный метод – при изучении объектов, составляющих религиозный ландшафт Симферополя, в культурном контексте и исторической ретроспективе города Симферополя.

После анализа теоретических источников можно сделать следующие выводы. Существует несколько формулировок понятия религиозный ландшафт разных авторов. Наиболее полную трактовку дали исследователи О. Н. Савицкая и М. П. Назарова, которые определяют религиозный ландшафт, как единый культурно-территориальный комплекс, сформировавшийся под воздействием освоения человеком естественной среды обитания на базе религиозного мировоззрения.

В. Н. Воловиком предложены следующие модели религиозного ландшафта: *моноэтническая* и *полиэтническая*. Для анализа религиозного ландшафта используются следующие категории, входящие в его структуру: сакральное, священное и профанное (рис. 1) [1].



а – моноэтническая, б – полиэтническая;

категории: 1 – священное, 2 – сакральное, 3 – профанное, 4 – иерофания

Рисунок 1. Модель сакрального ландшафта

В религиозном ландшафте выделяют следующие виды: преобладающие религиозные ландшафты, периферийные религиозные ландшафты, организованные религиозные ландшафты, диффузные (плохо организованные) ландшафты (рис. 2) [3].

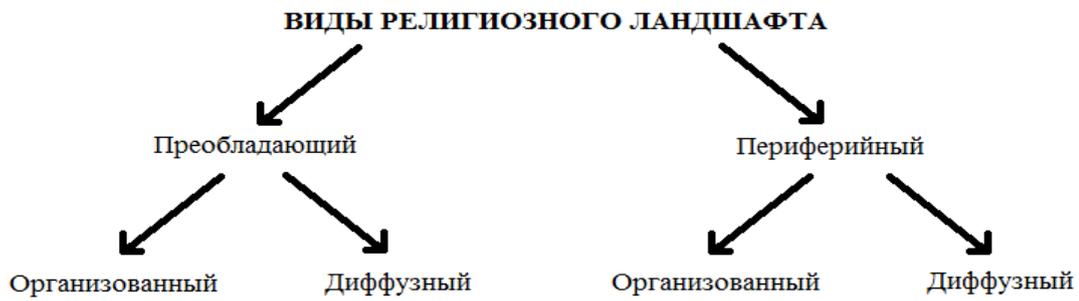


Рисунок 2. Виды религиозного ландшафта

Помимо понятия «религиозный ландшафт» существует относительно родственное понятие «сакральный ландшафт». М. Е. Кулешова трактует сакральный ландшафт, как часть более крупного социокультурного образования – культурного ландшафта как земного пространства, жизненной среды достаточно большой группы людей, содержащая природные и культурные компоненты, освоено утилитарно, семантически и символически [2, с. 34].

После изучения специфики религиозного ландшафта в городском пространстве Симферополя можно сделать следующие выводы. Религиозный ландшафт Симферополя сложившийся в настоящее время имеет неоднородную структуру, является результатом многочисленных исторических трансформаций.

На примере нескольких религиозных объектов, таких как церковь Всех Святых, Петропавловский собор и мечеть Кебир-Джами нами описаны типичные модели религиозного ландшафта. Перечисленные храмы, как центральные объекты, структурирующие религиозный ландшафт города, представляют собой ярко выраженные модели религиозного (сакрального) ландшафта города.

Территория Всехсвятской церкви является примером моноэтнической модели религиозного ландшафта, преобладающего вида.

Примером полиэтнического религиозного ландшафта может служить территория вокруг Петропавловского собора и мечети Кебир-Джами. Также этот

религиозный ландшафт можно отнести к диффузному виду, из-за хаотичного расположенных профанных объектов вокруг храма и мечети.

В настоящее время религиозный ландшафт города Симферополя претерпевает значительные изменения. Динамично меняющаяся ситуация в обществе отчетливо прослеживается на трансформации религиозного ландшафта Симферополя. Современные тенденции трансформации религиозного ландшафта города связаны с возрождением некогда утраченного религиозного ландшафта. Храм Святого благоверного князя Александра Невского служит примером такого возрождения.

Сегодня в Симферополе не только восстанавливаются старые храмы, но и строятся новые. Вместе с этим образуются и новые религиозные ландшафты, например храм во имя Святителя Луки и Сретения Господня при Медицинской академии имени С. И. Георгиевского, больничный храм-часовня святителя Луки, Соборная мечеть.

Так, религиозный ландшафт Соборной мечети формирует новый облик города, мечеть становится ярким знаком присутствия мусульманской этнорелигиозной части населения. Соборная мечеть, как и храм Александра Невского становится новой визитной карточкой и главной достопримечательностью города Симферополя.

После проведенного анализа религиозного ландшафта, можно сказать, что в городском пространстве Симферополя представлены все основные виды религиозного ландшафта, как преобладающего, так и периферийного. Таким образом, динамично меняющаяся ситуация в обществе отчетливо прослеживается на трансформации религиозного ландшафта.

Информация об особенностях и специфике религиозного ландшафта в городском пространстве Симферополя, полученная в ходе исследования, может быть использована в курсах по религиоведению и культурологии Крыма и Симферополя, а также послужить основой для дальнейших исследований религиозного ландшафта Крыма.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Воловик В. Н. Категории сакрального ландшафта. // Географический вестник. 2013.-№ 4.-С. 26 – 34.
2. Кулешова М. Е. Управление культурными ландшафтами и иными объектами историко-культурного наследия в национальных парках.- М.: Изд-во Центра охраны дикой природы, 2002. – 105 с.
3. Савицкая О. Н., Назарова М. П. Теоретико-методологические проблемы изучения религиозного ландшафта // Известия Волгоградского государственного педагогического университета, 2017. – 56 с.

УДК 230.1

**АПОЛОГЕТИКА ДЬЯВОЛА
С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПОДХОДА
(НА ПРИМЕРЕ РОМАНА М. БУЛГАКОВА
«МАСТЕР И МАРГАРИТА»)
THE DEVIL'S APOLOGETICS FROM THE POINT OF VIEW OF THE
DIALECTICAL APPROACH (USING AS AN EXAMPLE THE NOVEL
"THE MASTER AND MARGARITA" BY M. BULGAKOV)**

САФОНОВА НАТАЛИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА
кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии
естественнонаучного профиля КФУ им. В. И. Вернадского
SAFONOVA NATALIYA VYACHESLAVOVNA
Candidate of Philosophical Sciences, Docent, Simferopol,
Crimean Federal V. I. Vernadskiy University, Associate Professor of the
Department Philosophies of a Natural-science Profile

Аннотация. Автор считает, что апологетика дьявола в современной культуре становится частым явлением. Она осуществляется путем наделения «нечистой силы» положительными функциями. Долгое время (вплоть до XIX века) в представлениях человека существовала противоположная схема – это строгая дихотомия добра и зла. Автор считает, что условием существования новой схемы стала диалектика, в рамках метафизики данный процесс не смог бы реализоваться.

Abstract. Abstract. The author believes that the devil's apologetics in modern culture is becoming a frequent phenomenon. The apologetics is carried out by giving positive functions to "the Evil Spirit". For a long time (up to the 19th century) in human ideas there had existed the opposite scheme – it had been a strict dichotomy of good and evil. The author supposes that the condition of the existence of the new scheme became the dialectic, within the framework of metaphysics this process could not have been realized.

Ключевые слова: *апологетика дьявола, диалектический метод, дихотомия добра и зла.*

Key words: *the devil's apologetics, dialectical method, dichotomy of good and evil.*

В XX веке, (а в XXI веке эту тенденция только усиливается) одной из популярных тем в искусстве, литературе, кино становится наделение положительными качествами сверхъестественных «темных сил». Так, в фильме «Сумерки» навязывается образ трогательного влюбленного вампира, цикл романов о Гарри Поттере убеждает, что магия служит добру и т. д. Многие произведения литературного жанра по этой тематике стали классическими и даже включены в списки обязательной школьной программы. Это и «Демон» М. Ю. Лермонтова, «Фауст» И. Гете. Остановимся подробно на самом характерном и не бесспорном произведении - романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита». Каким предстает перед нами дьявол в романе? – Справедливым, одиноким -

ищущим понимания, дружбы, (поэтому мы проникаемся к нему сочувствием) и т. д. Но в религиозных учениях сатана имеет противоположные характеристики. Как случилось, что М. Булгакову удалось прописать образ персонажа так, чтобы читатель не заметил подмены (за исключением неясного чувства: «в романе что-то не то»)? Очевидно, представления о дьяволе, как об абсолютном зле, делают невозможной ситуацию, в которой читатель хотя бы проникся сочувствием к данному персонажу. Однако к концу прочтения книги мы начинаем жалеть Воланда, так как он одинок, понимать и одобрять его, так как он помогает осуществлять возмездие. Следовательно, должны появиться (их раньше не было) некие схемы в мышлении, позволяющие осуществить эту трансформацию).

Цель работы: проследить этапы представлений, заложенных в культуре мышления, о дихотомии добра и зла в Европейской цивилизации и на этой основе определить с помощью каких механизмов (методик) автору романа удастся осуществить апологетику дьявола.

Самыми первыми сведениями, дошедшими до нас, и на них мы будем опираться, – это мифы. К. Леви-Стросс в работе «Структурная антропология» (гл. XI) обнаруживает на интересную особенность. «Положительные персонажи мифов могут стать отрицательными, но носитель негативной функции никогда не обращается в носителя противоположной ей позитивной функции... (Позитивное и негативное не разделялось нейтральным, система оценки была не трехзвенной, а двухзвенной) «нечистый» - эта его навсегда заклеянная природа бесповоротно отторгает попытки исправиться и сделать что-то хорошее» [1, с. 40]. Таким образом, в этой схеме дьявол ни при каких обстоятельствах не может иметь положительные черты.

К моменту зарождения христианства для народов Средиземноморья дихотомичность мышления приобретает еще большую завершенность. Так, в зороастризме главными идеями становятся представления о борьбе двух противоположных духов – доброго и злого. Уже не только носитель негативной функции не может совершать добро, но и положительный персонаж боится совершить грех. Особенность мышления состояла в том, что была четкая

граница между истиной и ложью, днем и ночью, черным и белым. Это также совершенно ясно следует из сформулированных Аристотелем (в IV веке до н. э.) законов исключенного третьего и непротиворечия. Вот одна из формулировок закона: «равным образом не может быть ничего между двумя противоречащими <друг другу> суждениями, но об одном субъекте, всякий отдельный предикат необходимо либо утверждать, либо отрицать» [2, с. 141]. – Положительное и отрицательное не разделяется нейтральным.

На долгое время (вплоть до первой четверти XIX века) формируется следующая схема мышления: если какая-то характеристика присуща Богу, она не может быть одновременно присуща и дьяволу, более того, она не просто отсутствует у последнего, а должна присутствовать, но в противоположном качестве.

На этих основах и формируется метафизика. Вот несколько примеров сформированных представлений в этих рамках. «Бог есть свет и нет в нем никакой тьмы» [3, Иоанна 1:5]. У Сократа мы видим ту же позицию: для того, чтобы человек совершал добро, ему не нужно знать, что такое зло.

Таким образом, в метафизическом подходе понятия существуют сами по себе (они не нуждаются в фоне), имеют однозначное содержание и не имеют переходных состояний. Напротив, одна из ключевых особенностей диалектического метода - это возможность переходных состояний диаметрально противоположных понятий.

Решая вопрос: является ли нечистая сила в романе «Мастер и Маргарита» доброй или злой, автор монографии [4, с. 235-398] указывает на параллели между Иешуа Га-Ноцри и Воландом. Мы утверждаем, что здесь налицо более сложный по своему замыслу и серьезный процесс, а именно: перенос характеристических черт, присущих Богу (например, справедливость) и приписывание их сатане. М. Булгаков осуществляет задачу: заставить сочувствовать Воланду, добиться же этого можно только тем способом, что приписать черты, которые изначально дьяволу не принадлежали. Воплотить свой художественный замысел автору романа можно с помощью

диалектического подхода, в рамках метафизики эта цель никогда бы не реализовалась.

Стоит отметить, что мы не приписываем писателю знакомство с диалектикой. М. Булгаков прибегает к средствам философии и не один раз. Например, он говорит о шестом доказательстве Бога, подразумевая то, что читателю хорошо известны из истории философии пять доказательств существования Бога по Фоме Аквинскому.

Таким образом, мы приходим к выводу, что схема мышления (в отношении установлении границ между добром и злом), имевшая место в мифе, в настоящее время изменилась и стала противоположной. По каким причинам это произошло – трудно сказать, мы можем лишь констатировать этот факт. Условием, при котором эта метаморфоза могла произойти, по убеждению автора, стал диалектический метод. Чем опасны такие трансформации? На этот вопрос полностью отвечает название работы [4] – теряется способность различать добро и зло. Особую тревогу вызывает то, что такие неоднозначные для понимания произведения без должной культуры воспитания изучают школьники.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Шоркин А. Д. Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии. – Симферополь, 1996. – 216 с.
2. Аристотель. Метафизика. Соч. в 4-х т. М.: Мысль, 1976. - Т. 1. - С. 141.
3. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. — М.: Моск. Патриархия, 1988. — 1371 с.
4. Соколов Б. В. Нечистая сила — добрая или злая? // Расшифрованный Булгаков. Тайны «Мастера и Маргариты». — М.: Эксмо, 2005. — 608 с.

УДК 2-472

**РОЛЬ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНО-
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МУСУЛЬМАН КРЫМА**

**THE ROLE OF SOCIAL NETWORKS IN THE EDUCATIONAL ACTIVITIES
OF MUSLIMS OF CRIMEA**

ХАЙРЕДИНОВА ЗАРЕМА ЗУДИЕВНА

К. ист. н., доцент. Доцент кафедры религиоведения Таврической академии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского».

KHAIREDINOVA Z.Z.

Candidate of historical sciences. Department of Religious Studies Tauris Academy. V.I. Vernadsky Crimean Federal University.

Аннотация. В статье исследуется роль социальных сетей в образовательно-просветительской деятельности мусульман Крыма. Показаны социальные сети, главная направленность которых – религиозное просвещение широких слоев населения Крыма. Страницы, исследованные в статье, показали, что интерес к вопросам религии проявляют не только мусульмане полуострова, но и представители других конфессий, проживающих в Крыму. Сделан вывод о том, что мусульманское духовенство Крыма активно использует в своей деятельности современные компьютерные технологии, социальные сети.

Annotation. The article explores the role of social networks in the educational activities of the Muslims of Crimea. Social networks are shown, the main focus of which is the religious education of wide sections of the Crimean population. The pages examined in the article showed that not only Muslims of the peninsula are interested in religious issues, but also representatives of other faiths living in Crimea. It is concluded that the Muslim clergy of Crimea actively use modern computer technologies and social networks in their activities.

Ключевые слова: социальная сеть, мусульманское духовенство, полезные знания, ислам в Крыму.

Key words: social network, Muslim clergy, useful knowledge, Islam in Crimea.

Социальная сеть (от англ. Social networks) – это интернет-площадка, сайт, который позволяет зарегистрированным на нем пользователям размещать информацию о себе и коммуницировать между собой, устанавливая социальные связи. Контент на этой площадке создается непосредственно самими пользователями.

Известно, что первая социальная сеть появилась в 1995 году. На портале Classmates.com можно было найти своих родственников, однокурсников или сослуживцев. Данная сеть существует и сегодня. 2003-2004 годы – отправная точка роста популярности социальных сетей. Именно тогда были запущены LinkedIn, MySpace и Facebook. В 2006 году появились российские соцсети – «Одноклассники» и «ВКонтакте».

По данным на август 2018 года в списке 15 самых популярных соцсетей лидирует 3 соцсети:

1. Facebook – 2,2 млрд. активных пользователей в месяц
2. YouTube – 1,9 млрд. активных пользователей
3. Instagram – 1 млрд. активных пользователей [1].

Таким образом, можно отметить, что социальные сети – это не только возможность говорить о себе, но и создавать сообщества по интересам, участвовать в обсуждении конкретных вопросов, иметь возможность высказать свое мнение, а также вести образовательно-просветительскую деятельность.

Социальные сети как образовательный и просветительский ресурс используется различными государственными учреждениями, а также общественными, религиозными организациями.

Известно, что большую роль в деле воспитания и традиционного религиозного образования среди мусульман Крыма играло и играет мусульманское духовенство. Централизованная религиозная организация

Духовное управление мусульман Республики Крым и города Севастополь – также представлена в сети «Интернет», имеет свой сайт, посредством которого ведет определенную работу в сфере религиозного просвещения мусульман Крыма [2].

Ежедневно в рубрике «Новости» публикуются интересные и значимые события, происходящие на полуострове. Из новостей на сайте духовного управления можно узнать о курсах по изучению основ ислама и чтения Корана, или о том, что при муфтияте была открыта «Школа юного блогера». Если на курсах по изучению основ ислама и чтения Корана обучаются как взрослые, так и дети, то в «Школу юного блогера» приглашались дети в возрасте 10-16 лет.

В разделе Издания можно найти и познакомиться с литературой, посвященной истории ислама в Крыму, актуальным проблемам развития ислама в Крыму на современном этапе [3].

При Духовном управлении мусульман Крыма была организована религиозно-просветительская школа «Файдалы илим» («Полезные знания»). Нужно отметить, что этот проект представлен не только на официальном сайте ЦРО ДУМК, но и в Facebook, Instagram, ВКонтакте.

Школа регулярно проводит для детей курсы, названия которых говорят сами за себя. Например, курсы «Супер ученик». В рамках курсов для детей провели тренинг на улучшение памяти. По словам организаторов, в рамках тренинга ученики рассмотрели такие процессы памяти, как запоминание, извлечение из памяти, хранение, забывание, переработка и использование информации. «Большую часть времени дети запоминали бесконечные ряды при помощи визуальных образов. Человек может запоминать 10 объектов, ученики без тренировок сегодня запомнили 30. Кроме того, тренер ознакомил учеников с принципом "Римская комната" для того, чтобы для хорошего запоминания цифр», – рассказали в школе «Файдалы илим». Курс «Супер ученик» состоял из 5 уроков.

Большое внимание духовное управление уделяет и изучению родного языка. Курсы по изучению крымскотатарского языка работают постоянно. Так,

например, школой «Файдалы илим» были открыты курсы по изучению крымскотатарского языка для детей 7-8 и 9-10 лет. Каждое занятие включало в себя материал по языку и культуре общения. В ходе обучения дети познакомились с искусством человеческих взаимоотношений, правилами речевого этикета, а также с такими качествами как приветливость, добросердечие, учтивость, уважительное отношение к людям.

Помимо курсов по изучению родного языка, идет набор на курсы иностранных языков.

Как уже было отмечено выше, социальные сети активно используются для просвещения мусульман Крыма в вопросах религии и крымскотатарской традиции. Социальные сети дают возможность насколько востребован и интересен тот или иной контент.

Так, как уже отмечалось, «Файдалы илим» («Полезные знания») представлен в Facebook, Instagram, ВКонтакте и YouTube.

В Facebook на страничку «Файдалы илим» подписаны 836 человек, всего отметок «нравится» 706. Основной целью администраторы контента видят в религиозном просвещении широких слоев населения [4].

Одной из самых популярных у молодежи социальной сети является Instagram. Это самый посещаемый ресурс. Сегодня на страницу «Файдалы илим» подписаны 7 тыс. 757 человек, представлено 849 публикаций. Активность пользователей очевидна [5].

Страница «Файдалы илим» в ВКонтакте представлена сообщениями в виде вопрос-ответ. Число подписавшихся участников 476. Просматривают каждое сообщение от 80 участников и выше. По реакции пользователей можно определить насколько актуальна и необходима та или иная информация [6].

Таким образом, мусульманское духовенство Крыма уделяет большое внимание воспитанию и обучению крымскотатарских детей и молодежи в русле традиционной этнопедагогики. Об этом свидетельствуют многочисленные курсы, направленные на изучение основ ислама, традиционной культуры крымских татар. Большое внимание уделяется изучению крымскотатарского

языка, о чем свидетельствуют постоянно действующие курсы для разных возрастов. Мусульманское духовенство Крыма, особенно молодые муллы и имамы активно использует в своей деятельности современные компьютерные технологии, социальные сети.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Словарь терминов. Социальная сеть. Электр. ресурс. Режим доступа: (https://promopult.ru/library/%D0%A1%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D1%81%D0%B5%D1%82%D1%8C).
2. ЦРО Духовное управление мусульман Крыма. Режим доступа: <http://qmdi.org/>.
3. Архивы Книги – ЦРО ДУМК. Режим доступа: <http://qmdi.org/category/books/>.
4. Файдалы илим. Полезные знания. Сообщество. Режим доступа: https://www.facebook.com/pg/faydalyilim/community/?ref=page_internal.
5. Файдалы илим (Полезные знания). Режим доступа: https://www.instagram.com/faydali_ilim/?hl=ru.
6. Файдалы илим. Режим доступа: https://vk.com/faydali_ilim.

УДК 323.1

ЭТНИЧЕСКОЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО В ОРГАНАХ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ В КРЫМУ

ETHNIC REPRESENTATION IN PUBLIC AUTHORITIES IN CRIMEA

Ходосов Тимофей Николаевич, магистрант второго года обучения кафедры политических наук и международных отношений КФУ им В.И. Вернадского

Khodosov T.N. – 2 year master student of the Department of Political Science and International Relations, Crimean Federal of V. I. Vernadskiy University.

Аннотация. Одним из механизмов согласования интересов субъектов гражданского общества в его этнокультурной модели на уровне политико-

управленческих процессов является обеспечение представительства этнических групп в системе органов государственной власти. В работе рассматривается практика этнического представительства в органах государственной власти в Крыму.

Abstract. One of the mechanisms for coordinating the interests of civil society actors in its ethno-cultural model at the level of political and administrative processes is to ensure the representation of ethnic groups in the system of state authorities. The paper deals with the practice of ethnic representation in public authorities in the Crimea.

Ключевые слова: этническое представительство, органы государственной власти, Крым.

Key words: ethnic representation, public authorities, Crimea.

Проблема представительства этнических интересов в органах государственной власти приобрела на современном этапе развития мирового сообщества особую актуальность. Этническое представительство представляет собой принцип организации представительной власти, в соответствии с которым депутаты представительных учреждений представляют не все население страны или ее отдельной территории, а определенные этнические группы, от которых эти депутаты непосредственно избираются.

По результатам мониторинга в Республике Крым за 2018 год, осуществляемого под руководством профессора кафедры политических наук и международных отношений Т.А. Сенюшкиной в рамках проекта (государственного задания в части работ по задачам департаментов Минобрнауки России) «Мониторинг этно-конфессиональной ситуации в полиэтничных регионах Российской Федерации на основе модели Распределенного научного центра межнациональных и религиозных проблем в регионах Южного федерального округа (Республика Крым и город федерального значения Севастополь); анализ конфликтного и интеграционного потенциала межэтнических и миграционных отношений в регионах Южного федерального округа (Республика Крым и город федерального значения Севастополь)» установлено, что в Республике Крым депутатами

Государственного совета являются трое крымских татар, по 1 депутату крымских греков, немцев, армян, грузин. В составе правительства РК Государственный комитет по делам межнациональных отношений и депортированных граждан РК возглавляет крымский татарин. На уровне заместителя министра чиновники из числа крымских татар работают в Министерстве имущественных и земельных отношений (1 чел.), Министерстве культуры (2 чел.), Министерстве образования, науки и молодежи (1 чел.), Министерстве сельского хозяйства (1 чел.). На уровне заместителя председателя госкомитета крымские татары работают в Госкомитете ветеринарии (1 чел.), Госкомитете по государственной регистрации и кадастру (1 чел.), Госкомитете по делам межнациональных отношений и депортированных граждан (1 чел.).

17 февраля 2018 г. на внеочередном Курултае крымских татар создан Совет крымско-татарского народа. Совет планирует работать при главе республики Крым в качестве консультативно-совещательного органа и обеспечит обратную связь между властью и крымско-татарским населением. В состав совета вошли 15 специалистов из различных областей. Члены совета были выбраны путем открытого голосования, среди них – муфтий Крыма Эмиралли Аблаев, президент КИПУ Февзи Якубов, олимпийский чемпион Рустем Казаков, главный врач Инкерманской больницы Гайде Дегирменджи, филолог и публицист Айдер Эмиров и другие. Возглавил созданный совет муфтий Эмиралли Аблаев. Цель создания совета заключается в том, чтобы доводить проблемы крымских татар до органов государственной власти, разрабатывать рекомендации для эффективного решения вопросов, способствовать адаптации, интеграции крымских татар в российское правовое пространство. Совет функционирует, основываясь на Указе Президента России от 21 апреля 2014 года «О мерах по реабилитации армянского, болгарского, греческого, крымско-татарского и немецкого народов и государственной поддержке их возрождения и развития».

Важно отметить, что ситуация в Крыму с представленностью крымских татар во власти и управлении, выглядит неоднозначной. Сами крымские татары

озабочены слабым представительством не только в федеральных, но и местных органах власти. В качестве первоочередной задачи выдвигается расширение такого представительства.

Проблема лидерства в крымско-татарской среде обострилась с уходом руководства общественного объединения «Меджлис крымскотатарского народа» из Крыма. Это разрушило прежнюю властную иерархию крымских татар. «Евромайданная» позиция прежних руководителей (М. Джемилёва, Р. Чубарова) переживается ими очень болезненно. Как отметил один из экспертов: «Я всегда составлял Джемилёву оппозицию и был против него. Но для крымских татар авторитет, власть, начальство много значит. Джемилёв и Чубаров по-прежнему для многих остаются лидерами» [2].

По мнению депутата Государственного Совета РК Л. Безазиева, из «85 субъектов Российской Федерации только крымско-татарский народ не имеет ниши в государственных структурах России. Это главный фактор отчуждения крымских татар от власти. Выборы 18 сентября 2016 г. в Государственную Думу России наглядно показали, насколько низка была активность крымских татар. Сегодня в Республике Крым депутатов крымско-татарской национальности всего 115 человек. Из 86 утвержденных мировых судей РК – только один судья представляет крымско-татарский народ. В силовых структурах Республики Крым, в отличие от периода АРК, не представлен ни один крымский татарин в должности заместителя руководителя силовых структур» [3].

Однако как показывают результаты исследования, с момента воссоединения Крыма с Россией, крымские татары представлены практически во всех ветвях и на всех вертикалях государственной власти: от Государственного Совета РК до районных советов. Так, по данным исследования в 2017 году, в Государственном Совете РК крымские татары занимали должности заместителя председателя Государственного Совета Крыма (Р. Ильясов), председателя Комитета по межнациональным отношениям (Э. Гафаров). Также Р. Ильясов, Э. Гафаров и Л. Безазиев были избраны по республиканскому избирательному округу от Крымского регионального отделения Всероссийской политической

партии «Единая Россия». В Правительстве Республике Крым представитель крымских татар занимал должность Руководителя Государственный комитет по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым, а из 25 руководителей структурных подразделений администраций муниципальных образований Республики Крым в сфере межнациональных отношений – 23 имеют крымско-татарскую национальность, согласно данным из автобиографий, размещенных на соответствующих ресурсах.

Также из назначений в сфере власти и управления стоит отметить должность председателя комиссии общественной палаты Севастополя по межнациональным отношениям (Т. Сулейманов), вице-мэра г. Симферополя (Н. Исаев), члена Общественной палаты (Р. Баиров - выдвинут местной религиозной организацией мусульман «Сарабуз» Духовного управления мусульман Республики Крым и города Севастополь) [4, с.89-90].

Однако, несмотря на рост политической активности крымско-татарских деятелей и организаций, в настоящее время место общепризнанных национальных лидеров остается вакантным.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ:

1. Межэтнические отношения и религиозная ситуация в Крыму. Экспертный доклад за первое полугодие 2018 года / Ред. Сеньюшкина Т. А., Степанов В. В., Старченко Р.А. – Москва-Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2018. – 63 с.
2. Крымские татары: особенности и проблемы интеграции в российское пространство. – URL: <http://newknowledge.ru/articles/krymskie-tatary-osobennosti-i-problemy-integracii-v-rossiyskoe-prostranstvo>.
3. Реабилитация крымских татар продолжается. – URL: <http://www.millifirka.org/content/DBAHDHBG/title/%D0%A0%D0%B5%D0%B0%D0%B1%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F/>.
4. Гросфельд Е.В. Национально-культурное и этнорелигиозное самоопределение адыго-абхазских и тюркских народов Республики Крым в условиях упрочения гражданского единства российской нации / Национально-культурное и этнорелигиозное самоопределение адыго-абхазских и тюркских народов Северного Кавказа и Крыма в условиях упрочения гражданского единства российской нации. Экспертный доклад. Монографическое издание. Ч. 1 / Науч. ред. В.А. Тишков, отв. ред. М.А. Аствацатурова. – Пятигорск: ПГУ, 2017. – С. 81-93.

Научное издание

Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского

Таврическая академия

Философский факультет

Кафедра религиоведения

РЕЛИГИЯ. ОБЩЕСТВО. ЧЕЛОВЕК.

Сборник материалов Научных чтений

17 – 18 октября 2019 года