

КРЫМСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИМ. В.И. ВЕРНАДСКОГО

ТАВРИЧЕСКАЯ АКАДЕМИЯ

Институт «Таврическая академия»

Кафедра религиоведения

РЕЛИГИЯ. ОБЩЕСТВО. ЧЕЛОВЕК.

Сборник материалов IV Международных научных чтений

«Религия. Общество. Человек»

7 декабря 2021 года

УДК 2:316:159.9

ББК 86.212

Р36

Религия. Общество. Человек.: научный сборник / составитель Ю. В. Норманская. – Симферополь : ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского», 2021. – 86 с.

Рекомендовано
Заседанием кафедры религиоведения
ТА КФУ им. В.И. Вернадского
от 10.12.2021 г., протокол №6

Рецензенты:

Гарбузов Д.Е. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского;

Лейбенсон Ю.Т. – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории Древнего мира и Средних веков Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского.

В сборник вошли тезисы выступлений докладчиков на IV Международных научных чтениях «Религия. Общество. Человек». Публикации охватывают широкий круг актуальных вопросов: истории христианских конфессий, ислама, государственно-конфессиональных отношений, новых религиозных движений, философии религии и др.

Ответственный за выпуск: Ю.В. Норманская

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

@Авторы текстов, 2021

@КФУ им. В.И. Вернадского, 2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

Антонюк М.П., Хайрединова З.З. АСКЕТИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА: ТОЧКИ СОПРИКОСНОВЕНИЯ ...	5
Бондаренко С.А., Грива О.А. ХАРАКТЕРИСТИКА ПОНЯТИЙ "ЭКСТРЕМИЗМ" И "ТЕРРОРИЗМ"	8
Вербицкий Е. В., Грива О.А. СОФИОЛОГИЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ	12
Грива О.А., РЕЛИГИОЗНЫЙ СИНКРЕТИЗМ КАК ПРИЗНАК НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ	15
Донцев С.П., ПРИНЦИПЫ НОРМАТИВНО-ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ В ГОСУДАРСТВАХ ПОСТСОВЕТСКОГО ПРОСТРАНСТВА	18
Дудник М., ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА И ТЕРРОРИЗМА НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ	23
Ефанов В.Ю., МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ: ПРОБЛЕМА ПРОЗЕЛИТИЗМА.....	27
Кислый А.Е., ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ЭКСКУРСЫ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ	29
Лагунов А.А., К ВОПРОСУ О НЕПРАВОМЕРНОСТИ РАСШИРЕННОЙ ТРАКТОВКИ ПОНЯТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ФУНДАМЕНТАЛИЗМА.....	37
Лучкина А.Е., Хайрединова З.З., САКРАЛИЗАЦИЯ СТИХИИ ВОДЫ В РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЯХ.....	42
Лыкова Н.Н., ФОРМИРОВАНИЕ РЕГИОНАЛЬНО-ТУРИСТСКОЙ РЕКРЕАЦИОННО-ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ СРЕДЫ ПАЛОМНИЧЕСКОГО ТУРИЗМА КАК ОСНОВЫ СТАНОВЛЕНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ ОБУЧАЮЩИХСЯ РЕСПУБЛИКИ КРЫМ.....	47
Масаев М. В., БАЗОВЫЕ АСПЕКТЫ В ИСТОРИОСОФСКОМ АНАЛИЗЕ ПОДВИГА СВЯТОГО БЛАГОВЕРНОГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО (К 800-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ЗАЩИТНИКА ЗЕМЛИ РУССКОЙ)	55
Назаркина М., НА ПУТИ К ГОРНЕМУ ИЕРУСАЛИМУ	57
Норманская Ю.В., АРХЕОЗООЛОГИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ (ЭПОХА БРОНЗЫ) ИЗ РАСКОПОК ПОСЕЛЕНИЯ ГЛЕЙКИ II	64
Переход С.О., ОПРАВДАНИЕ ДОБРА В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ	68

Хайрединова З.З., ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ДУХОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ МУСУЛЬМАН КРЫМА И ГОРОДА СЕВАСТОПОЛЬ В ПЕРИОД ПАНДЕМИИ: ЦИФРОВИЗАЦИЯ КАК НОВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ.....	72
Цуприк М.И., К ВОПРОСУ ОБ ИССЛЕДОВАНИИ ИНСТРУМЕНТАРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ.....	74
Ярохина Л. В., «РИТУАЛ ОНЛАЙН» В СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЯХ РОССИЙСКИХ БУДДИЙСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ ТРАДИЦИИ ГЕЛУГ.....	78

Антонюк М.П.,
обучающаяся 4 курса направления подготовки
«Религиоведение» ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского»
Научный руководитель – Хайрединова З.З.,
к.и.н., доцент
кафедры религиоведения ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского»

АСКЕТИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА: ТОЧКИ СОПРИКОСНОВЕНИЯ

***Аннотация:** Данная работа посвящена сравнительному анализу христианского и исламского аскетизма. Обычные нормы поведения, которые не являются культовой стороной православного аскетизма, составляют основу нормального развития психической, физиологической и социальной среды для функционирования человека. Целью данной статьи является сравнение аскетических практик и выявление особенностей аскетических практик в христианстве и исламе. Методология статьи основана на объективном научном отношении к исламу и христианству, их духовным практикам. В статье обосновано единство аскетизма в исламе и христианства по конечной цели и отношению к ней верующего человека.*

***Ключевые слова:** аскетизм, суфизм, духовное совершенство, самоконтроль, воля, аскетические практики, монашество, захиды.*

Аскетический идеал – духовно-нравственное совершенство, состояние святости (полное и непосредственное единение с Богом). Аскетизм не является тем, чего могут достигнуть только малый круг избранных, он является неременным и обязательным условием для неподдельной религиозной жизни, поскольку каждый призван быть подвижником, «аскетом».

Идеал аскетический, по содержанию своему являющийся идеалом, приобретает особенность в силу своеобразного понимания, осуществления и достижения его аскетами. В широком смысле **аскетизм** – образ жизни, характеризуемый крайней скромностью и воздержанием, самоограничением, прежде всего в удовольствии и

роскоши. Следует отличать от вынужденных ограничений, связанных с затруднительными обстоятельствами.

Особенности религиозного аскетизма в мировых религиях является **актуальной темой** на сегодняшний день так, как с помощью аскетического образа жизни можно добиться «духовного совершенства». В данной статье будет представлена специфика религиозного аскетизма в христианстве и исламе (на примере суфизма).

Данная статья посвящена специфике аскетизма в христианстве и исламе. Особенно важно обратиться к истокам учения аскетической жизни.

Он присутствует во многих философско-религиозных учениях, независимо от того к какой религии может относиться данное учение. Затрагивая мотивационный аспект аскетизма (присутствия его в мировых религиях), можно отметить, что в каждой мировых религий, мотивационный аспект имеет схожее значение.

Аскетизм (от греческого *askēō*: “упражняться” либо “тренироваться”) – практика отрицания физических или психологических желаний для того, чтобы достичь духовного идеала или цели.

Н. Бердяев утверждает, что «аскетизм предназначен для освобождения человеческой личности» [1, с 28].

Напряжение, полное сосредоточение, контроль над действиями, даже над мыслями – вот, что требует от человека аскетизм. Таким образом, человек станет «господином самого себя», он не обязан быть рабом самому себе, тем более окружающему миру. Аскетизм подводит нас к самоконтролю, он дает возможность достигнуть цели, которую мы поставили перед собой. Не являться ни для кого рабом или быть зависимым от кого-либо или чего либо. В данном понятии человек является полноценным творцом своей судьбы. Ему не могут помешать никакие внешние аспекты для достижения просвещения.

Проблема аскетизма связана с вопросом о самой сути христианства, о фундаментальности его понимания жизни. Данный вопрос контактирует со всеми главными догматическими и нравственными идеями христианства.

Смысл аскезы определен в догматах антропологии христианства, так как в человеке изначально присутствует «первородный грех», он предопределяет духовную и телесную волю определенной личности в условиях внешнего мира с его искушениями и страстями. Богословы утверждают, что аскетизм является обязательным для всех христиан, потому как это необходимо для изменения «греховной» природы человека.

В исламе аскетизм называется *зухд* (араб.), аскеты – *захидами*. Теория *зухда* сформировалась под воздействием христианского монашества, манихейства и индийской традиции и развивалась в соответствии с суфийской традицией.

Суфизм – одно из мистических учений, сформировавшийся в исламе. Среди ученых, которые исследовали феномен суфизма, можно назвать А. Д. Кныш, его основная работа «Мусульманский мистицизм. Краткая история» А.В. Смирнов «Великий шейх суфизма», А. Шиммель, главный труд «Мир исламского мистицизма» и т.д. Усиление мистико-аскетической тенденции в исламе стало формой протеста против жадности арабской племенной аристократии, ее страсти к роскоши, реакцией на постепенную утрату идеалов ранних учений и упадок нравственности.

Суфизм – это эзотерический аспект ислама. Суфийский мистицизм имеет много общего с мистиками других религий, таких как иудаизм, христианство, индуизм и зороастризм. Это одна из основных критических оценок суфизма со стороны мусульманских ученых, что его истоки не только в исламе, но и заимствованы из других религий. Несмотря на различную критику, суфизм широко принят мусульманским сообществом и часто упоминается как «Сердце ислама» [5, с. 93].

Цель суфия – получить личное знание о своем Создателе до тех пор, пока он не станет известен, и осознание различия личностей между ними не исчезнет. Как и все мусульмане, суфии отвергают концепцию воплощения (хулул) и не верят, что Бог может стать человеком. Они также выступают против пантеистических тенденций и тщательно проводят различие между Богом и его слугами, но учат, что целью человека должно быть достижение такого высокого состояния сознания Бога, чтобы его личность больше не отличалась от сущности и характера Бога.

Подводя итог вышесказанному можно сделать вывод о том, что цель в аскетизме, независимо от религии и его названия в ней, является единой – возможность предоставления человеку полного контроля над своим телом и эмоциями, которое позволит достигнуть полноценного просвещения для праведной жизни человека. У одной религии это может проследиваться в попытке достижения человеком высшего уровня осознания Бога, для того чтобы его личность больше не отличалась от сущности создателя (суфизм). Другая же религия может делать упор именно на единство человека с собой, в гармонии контроля своего тела и своих эмоций, которые помогут быть независимым от обстоятельств внешней и внутренней среды, ведь самоконтроль является основой успешного завершения любого начинания в жизни человека.

Список литературы

1. Бердяев, Н. А. Дух и реальность: основы богочеловеческой духовности / Н. А. Бердяев. – Москва : Директ-Медиа, 2019. – 205 с.

2. Дорофеева Т. Г. Христианское воззрение на аскетизм // Современные проблемы филологии и философии. – Пенза: Пензенский государственный аграрный университет, 2016. – С. 40.
3. Кныш А. Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / А. Д. Кныш; пер. с англ. М. Г. Романов. – СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2004. – С. 352.
4. Корпачев П. А. Аскетическая традиция в христианстве до появления монашества // Научно-технические ведомости СПбГПУ. гуманитарные и общественные науки. – 2017. – №1. – С. 129.
5. Насыров, И.Р. Основания исламского мистицизма: генезис и эволюция / И.Р. Насыров. – Москва: Языки славянской культуры (ЯСК), 2009. – 553 с.

С. А. Бондаренко

ФГБОУ ВО

«Крымский федеральный университет
им. В.И. Вернадского»,

Научный руководитель – Грива О.А.,
д.ф.н., профессор,
ФГБОУ ВО

«Крымский федеральный университет
им. В.И. Вернадского»

ХАРАКТЕРИСТИКА ПОНЯТИЙ «ТЕРРОРИЗМ»

И

«ЭКСТРЕМИЗМ»

***Аннотация.** В статье предпринимается попытка осмысления терминов «терроризм» и «экстремизм» возникающих на религиозной почве с позиции академического религиоведения. Автор рассуждает об особенностях проявлений экстремизма, в ходе которого приходит к выводу, что его в высшей степени крайней формой является терроризм.*

***Ключевые слова:** религиозный, радикализм, фундаментализм, фанатизм, экстремизм, терроризм.*

Этимология терминов «терроризм» и «экстремизм» уходит корнями в латынь. На сегодняшний день издано обширное количество толковых словарей, в их числе есть и такие, которые толкуют интересующие нас термины. В качестве примера, возьмём общеизвестный для русскоязычных людей работу советского лингвиста С. И. Ожегова, в которой можно обнаружить следующие определения:

1) «Терроризм (от лат. *terror* — страх) — это практика устрашения своих политических противников, выражающаяся в физическом насилии, вплоть до уничтожения [5, с. 796]».

2) «Экстремизм (от лат. *extremus* — крайний) — это приверженность к крайним взглядам и мерам (обычно в политике) [5, с. 908]».

В нашем случае из этого следует, что религиозный экстремизм это — идеология радикальных религиозных движений, которые в качестве инструментария используют насилие (террор) с целью достигнуть своих политических амбиций» [4, с. 967]. Терроризм — это проявление политико-радикального экстремизма.

В настоящем религиоведческом исследовании акцентировано внимание на религиозном терроризме и экстремизме, в связи с тем, что эта мотивированная деятельность является апогеем фанатичной приверженности к какой-либо деструктивной религиозной философии, идеологии, организации и/или религиозному культу, движению, что входит в сферу нашей профессиональной компетенции.

Для того чтобы в свете религиоведения сущностно раскрыть затрагиваемую нами проблематику, прежде всего, необходимо обстоятельно обозначить контуры этих понятий как таковых, выявить специфику религиозного терроризма и экстремизма. Нужно определить (от латинского *definitio* – предел, граница) сущностные характеристики экстремизма-терроризма на религиозной почве, описать структуры и функции чтобы продемонстрировать сходства и различия данных явлений [4, с.11].

Проведение четкой разделительной черты между терроризмом и экстремизмом продиктовано рядом причин, что находит своё отражение даже в Федеральном законодательстве Российской Федерации (ФЗ). В 2015 году президент России В. В. Путин подписал документ, в котором было чётко на общероссийском уровне прописано, где искать экстремизм нельзя...

В соответствии с этим новым документом (законом России): «Библия, Коран, Танах и Ганджур, их содержание и цитаты из них не могут быть признаны экстремистскими материалами» [2].

Таким образом, по мысли законодателя, никакой фрагмент, взятый из текста сакральных книг авраамических или мировых религий не может быть рассмотрен в контексте разжигания какой-либо розни, ненависти или вражды. В них не может быть обнаружено сведений-призывов, которые могли бы считаться фундаментальными основаниями человеконенавистнических религиозных идеологий, допускающих оправдание применения террора (насилия) как инструмента в достижении какой-либо цели. Исходя из такого подхода следует заключить, что проблема феномена религиозного терроризма и экстремизма лежит не в плоскости «сакраментального», а в области неправомерной, нетрадиционной («превратной», «неправильной»)

интерпретации (радикальными фанатиками) первоисточника, являющегося основой вероучения той или иной исторической религии: буддизма, иудаизма христианства или ислама. Дифференцирование или размежевание терроризма и экстремизма, на наш взгляд, произошло тогда, когда встал обстоятельный вопрос рассмотрения идеологических основ, мотивов людей, принимающих активное участие в такой деятельности. Если исполнители убийственных акций утраченного, совершают их во имя религии, высшей силы (божества) или устроения теократического государства, определяются как (религиозные) террористы. Тем временем подлинными авторами террористических актов являются фанатики-экстремисты, идеологи, которые теоретически обосновывают необходимость и приемлемость применения террора как легитимного средства, допустимого метода в борьбе за власть, идеалы, взгляды, мировоззрение и «ценности». Итак, идеологами и теоретиками терроризма являются радикальные экстремисты. Степень социальной опасности, исходящей от экстремистской деятельности ни только не уступает террористической, но превосходит её ввиду того, что обосновывает применяемость последней. Иными словами, как нет дыма без огня, так нет терроризма без экстремизма. Принято считать, что в отличие от экстремизма терроризм всегда обусловлен безжалостно-радикальным настроем, фанатично-бескомпромиссным отношением ко всем несогласным, сопряжен с физическим устранением лиц, объявленных или воспринимаемых по тем или иным признакам и соображениям врагами. Однако всё перечисленное суть плоды экстремистской идеологии в её радикальном проявлении. В конечном счёте террористы-исполнители играют как бы второстепенную роль в своём кровавом «сотрудничестве» с экстремистами-теоретиками. Поэтому было бы ошибкой рассматривать терроризм в отдельности от экстремизма и наоборот.

Террористическая деятельность, проводимая по соображениям религиозным или политико-религиозным, явление протекающее под действием определённой приверженности какой-либо причудливой системе ценностей, идеологии, и как правило, обусловлена мистической верой адепта в то, что он есть оружие «в руках божьих», в свою богоизбранность. Парадоксально, но в некоторых случаях, экстремизм буквально не подразумевает насилие как таковое. Например, существуют религиозные движения (в том числе и запрещенные в РФ), которые в судебном порядке признаются экстремистскими в связи с пропагандой ими неприятия насилия как инструмента (!), это объясняется не столько тем, что государство не приемлет решительно настроенных лиц, отказывающихся от срочной службы в рядах вооруженных сил по мировоззренческим, религиозным соображениям, сколько, тем что организации будь то и религиозные, если агитируют отказываться от службы в армии, то по сути, занимаются саботированием (противодействием), что не может радовать

государство. В ситуации, когда политика западных стран направлена на «сдерживание» постсоветской России, усиливающаяся агрессивная риторика стран блока «НАТО» заставила Россию пересмотреть некогда лояльное отношение на аллохтонные религиозные движения, которые получили своё развитие в результате краха СССР. Таким образом, геополитическая обстановка находящиеся на стадии эскалации конфликта подстегивает государство принимать меры репрессивного, карательного характера, с другой стороны действия религиозных организаций апатриотичного содержания и антигосударственного порядка также провоцируют контрмеры, выражающиеся в ликвидации потенциальных идеологических противников путём превентивных мер. Конституция России уважая верующих, а точнее их вероучительные доктрины (напр. пацифизм), предусматривает альтернативную службу по соображениям совести [1]. Тем самым законодатель уподоблен благочестивому мудрецу, который разделяет грех и грешника, видит разницу между верующим и религиозной организацией.

Экстремизм, являясь дестабилизирующим фактором, имеет множество форм и проявлений, по своей сути деструктивен. Наиболее опасная форма экстремизма — это терроризм, который, собственно, и выступает в качестве подрывника конституционного строя и общественного спокойствия. И если урон, наносимый терроризмом виден и ошутим практически сразу, то ущерб, наносимый экстремизмом (в обыкновенной форме), проявляется иначе, для личности и общества представляет такую угрозу, которую, как правило, невооруженному глазу обнаружить тотчас же невозможно, но «маячками», сигнализирующими о приближающейся опасности, могут служить ситуации, в которых вопросы социального взаимодействия решаются в бескомпромиссном ключе. Экстремизм в разрешении конфликтов даже в проигрышном положении склонен демонстративно не подчиняться общепринятым нормам и законам той страны, в которой осуществляет деятельность. В абстрактном смысле экстремизм предтеча терроризма. Экстремистская идеология порождает деятельность, целью которой является выработка конкретных шагов для её претворения в жизнь. В условиях исчерпания «мирных средств» (угрозы, давление) и инструментов (психолого-идеологические приёмы, вербовка) организует решение конфликта с непокорными оппонентами («врагами») путём применения насилия. Религиозный терроризм представляется нам не как частное явление существующие само по себе автономно, но в крепкой связке с экстремизмом.

Список литературы

1. Федеральный закон от 25.07.2002 N 113-ФЗ (ред. от 31.07.2020) "Об альтернативной гражданской службе"
2. Федеральный закон от 23.11.2015 № 314-ФЗ "О внесении изменения в Федеральный закон "О противодействии экстремистской деятельности"

3. Аринин Е.И. Филологическое и этимологическое измерение религии// 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций: монография / под ред. д-ра филос. наук проф. Е. И. Аринина; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014. – 460 с.
4. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономика / Главн. науч. ред. и сост. С. Ю. Солодовников. – Мн.: МФЦП, 2002. – 1008 с.
5. Ожегов С. И. и Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений /Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – 4-е изд., дополненное. – М.: ООО «А ТЕМПЬ», 2006. – 944 с.

Вербицкий Е. В.,
обучающийся,
Крымский федеральный университет
имени В. И. Вернадского,
Симферополь, Россия
Научный руководитель – д.ф.н., проф.
Грива О.А.

СОФИОЛОГИЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА В КОТЕКСТЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

***Аннотация:** Работа посвящена историко-философскому исследованию генезиса софиологической концепции выдающегося русского мыслителя XX века С.Н. Булгакова в контексте восприятия и развития в его системе софиологических учений.*

***Ключевые слова:** божественный Логос, материя, Творец, София, софиология.*

СОФИОЛОГИЯ, философское и богословское учение, содержащая идею особого личного посредника между Богом и миром, отождествляемая с библейской аллегорией. образ Софии Премудрости Божией. Интерес к софиологической проблеме в русской философской мысли появляется в конце 18 в. – нач 19 в., в связи с распространением в России масонских книг, а так же переводов произведений Я. Беме и Л. К. Сен-Мартена [4]. Софиология находится в центре внимания С. Н. Булгакова, на которого сильно повлиял П. А. Флоренский. Булгаков видел в Софии трансцендентный субъект экономики, занимающийся метафизическим грехопадением, в результате которого мир находится в состоянии рассеяния, хаокосмоса (Философия экономики, 1912); как начало, соединяющее природу и личность («Ипостась и ипостась»,

1924); как единая сущность трех ипостасей в Святой Троице (трилогия «О Богочеловечестве», 1933-1945 гг.). В духе панентеизма Булгаков постулирует существование сотворенной Софии, онтологически идентичной ее прототипу - Софии в Боге [1].

Мифо-тео-логема Софии Премудрости Божьей проходит через всю историю европейской религиозной и философской культуры. В разных смыслах и образах, таких как Божественная и Мировая Софийская Премудрость, неотделимая от Бога, но различимая, она нашла отражение в средиземноморской мифологии, античной философии и формах ее эллинистического синтеза, в иудео-христианской традиции, теологии патристического Востока и Запада, мистические учения Средневековья, Возрождения и Нового времени, нашли прекрасное художественное воплощение в культуре Древней Руси. Владимир Соловьев положил начало философской интерпретации Софии, основанной на православной вере. Однако, создавая собственное софиологическое учение, он сам исходил из неортодоксальных принципов - гностических и визионерских. Импульс Соловьева оплодотворял культуру Серебряного века, он послужил основой русского философского Возрождения [2, с. 12]. Многие русские мыслители и деятели культуры начала XX века отдали дань уважения различным направлениям софиологии: С.Н. Трубецкой, Е.Н. Трубецкой, С.М. Соловьев, П.А. Флоренский, Л.П. Карсавин, Александр Блок, Вячеслав Иванов, Андрей Белый. В системе метафизики С.Н. софиология Булгакова достигла степени всесторонней доктринальной проработки, стала самым масштабным, оригинальным и противоречивым явлением русской мысли XX века.[1]

Вначале софиология С.Н.Булгакова вызвала споры, которые особенно усилились во время эмиграции, при публикации его последних работ. «Спор из-за Софии», не исключая сложных обстоятельств церковной политики в среде русской диаспоры, привел к официальному осуждению церковью учения о. Сергей. Однако такие глубокие и значимые догматические споры, а также такие серьезные обвинения в адрес богословского учения в Православной Церкви в последний раз происходили если не в XIV веке в Византии, то во всяком случае в начале XVIII века - в Москве. Таким образом, получив славу «ереси». XX век», учение отца Сергия Булгакова было в этом качестве самым ярким явлением православной богословской мысли со времен паламитской полемики. Противниками софиологии были В. Лосский, Г. В. Флоровский и их последователи [3, с. 224]. Середина 1970-х годов. прот. Джон Мейендорф говорил об исчерпании софиологических проблем и об отсутствии интереса нового поколения исследователей к софиологии Булгакова. Не стоит делать преждевременных выводов. Растущий интерес к софиологии Булгакова во многом объясняется очевидной незавершенностью споров 1920-х и 1930-х годов. Не подвергая сомнению доктринальную правильность официального

осуждения церкви, мы можем с уверенностью сказать, что ее подготовка часто происходила с очень поверхностным знанием предмет. Таким образом, противники Булгакова, приписывая ему гностическую интерпретацию Софии, одновременно определяли его систему как эманативно-пантеистическую [2]. И сегодня «Софья Соловьева-Булгакова», ставшая привычным местом предвзятой полемики вокруг Церкви, часто остается «вещью в себе» (в столь же здравом смысле кантовского термина). С 1990-х годов софиология постоянно представлена в десятках выступлений и статей как неудачный пример теологического модернизма. К сожалению, довольно часто их авторы предпочитали жанр исследования либо для повторения взглядов булгаковских обвинителей на «первую волну», либо для роли судей в этом споре. С другой стороны, часть современной православной интеллигенции, условно говоря, «либерально-экуменического» руководства, видит в Булгакове филокатолика и «модерниста церкви», как своего предшественника.

Считаю, что значение Софиологии Булгакова в интеллектуальной истории XX века невозможно переоценить. Очень смелая попытка русского мыслителя, который в своей философско-богословской системе стремился разрешить фундаментальные антиномии бытия и, в конечном итоге, неразрывно связать мир с Богом в эпоху мировых катастроф и распада, но это пока полностью не оценено.

Список литературы

1. См., например: Преодоление времени. Сборник материалов международной научной конференции, посвященной творческому наследию С.Н. Булгакова. М., Изд. МГУ, 1998; Энеева Н.Т. Спор о софиологии в русском зарубежье 1920-1930 гг. М., ИВИ РАН, 2001.
2. См.: Иннокентий (Павлов), игумен. Вместо предисловия // Булгаков Сергей, прот. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Часть I. М., 2000. С. 12.
3. Флоровский Г., Четвериков С. Особое мнение по делу С. Булгакова. (1937) / Евтухова Екатерина. С.Н. Булгаков. Письма к Г.В. Флоровскому. Приложение // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2001/2002. Под ред. М.А. Колерова. М., 2002. С. 224-226.
4. См.: Геннадий (Эйкалович), игумен. Дело прот. Сергея Булгакова (Историческая канва спора о Софии). Сан-Франциско, 1980

Грива О.А.,
д.ф.н., проф.
ФГБОУ ВО
«Крымский федеральный университет
им. В.И. Вернадского»

РЕЛИГИОЗНЫЙ СИНКРЕТИЗМ КАК ПРИЗНАК НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ

Аннотация. В статье выдвинут тезис о том, что религиозный синкретизм является признаком подавляющего большинства новых религиозных движений. Наблюдения автора за развитием новых религиозных движений на современном этапе дают возможность предположить, что более распространенными становятся синкретические вероучения: симбиоз христианства с New Age, христианства с исламом, индуизма с New Age и мистическими течениями и т.п. В данной статье охарактеризованы новые религиозные движения, распространяющиеся на территории Крыма и Севастополя. В частности, такие как «Дети солнца», Центр духовно-нравственного возрождения «Аура Руса» и др. Автор предполагает, что религиозный синкретизм может являться не только признаком того или иного нового религиозного движения, но и определенным этапом его развития.

Ключевые слова: религиозный синкретизм, новые религиозные движения, Крым и Севастополь, New Age.

Традиционные классификации новых религиозных движений обычно содержат направления неохристианского, неоисламского и т.д. с приставкой «нео»-толка. Хотя, обычно в них присутствуют и группы организаций, для которых характерны религиозные вероучения синкретического характера. Наши наблюдения за развитием НРД на современном этапе дают возможность предположить, что более распространенными становятся синкретические вероучения: симбиоз христианства с New Age, христианства с исламом, индуизма с New Age и мистическими течениями и т.п. В данной статье мы намерены охарактеризовать новые религиозные движения, распространяющиеся на территории Крыма и Севастополя. В частности, такие как «Дети солнца», Центр духовно-нравственного возрождения «Аура Руса» и некоторые другие. Предполагаем, что религиозный синкретизм может

являться не только признаком того или иного нового религиозного движения, но и определенным этапом его развития.

Раскроем приведенный тезис на примере некоторых новых религиозных движений, активно развивающихся на территории современных Крыма и Севастополя в настоящее время.

Примерно с весны 2015 года в ряде сел Бахчисарайского района, так называемой, Бельбекской долины, в окрестностях Ялты и Севастополя (преимущественно в горной местности и прибрежной зоне) наблюдается нарастающая активность в деятельности организованных групп людей, фигурирующих под общим названием «Дети Солнца». По некоторым данным в организацию входит более тысячи человек, из числа либо постоянно проживающих в данной местности, либо периодически здесь появляющихся. Предположительно, общая численность последователей данного направления в России может достигать нескольких тысяч человек.

«Дети Солнца», по сути, являются незарегистрированной религиозной организацией, состоящей из последователей определенного религиозного учения, характеризующейся такими чертами, как социальная замкнутость, определенная иерархия, следование собственным социальным и этическим нормам и принципам, отличным от общепринятых традиционных норм общества и культуры. Организация «Дети Солнца» имеет собственный независимый орган управления - Совет, регулирующий основные сферы жизнедеятельности своих членов.

Из немногочисленных текстов членов организации, присутствующих преимущественно в социальных сетях, и рассказов очевидцев можно сложить некоторое представление об особенностях вероучения, включающего собственную картину мироустройства, собственную терминологию, принятую в коммуникациях между членами организации, собственные морально-нравственные принципы, отличные от общепринятых норм морали и нравственности, которые включают: одобрение педофилии, нетрадиционной сексуальной ориентации, беспорядочных половых связей; употребление наркотических и психотропных средств. В социальном и бытовом планах наблюдаются: отказ от употребления пищи животного происхождения, отказ от прошлого, отказ от физических контактов с лицами, не входящими в состав группы, отказ от физических контактов с пищей и с деньгами, полученными от лиц, не входящих в состав группы и т.д. Одной из проблем в местах распространения деятельности групп является то, что их поведение является асоциальным и входит в противоречие с общепринятыми нормами, что встречает резкое неприятие со стороны местных жителей. Например, местное население протестует против появления детей солнца в общественных местах в

оголенном виде, их публичных сексуальных проявлений, а также против нахождения их в состоянии наркотического опьянения.

В деятельность данной организации активно вовлекаются несовершеннолетние, в т.ч. посредством собственных нетрадиционных образовательных учреждений и проектов, таких как «Лицеум», «несадик», «нешкола» и т.п. В педагогической составляющей вероучения и социальных практиках детей солнца явно прослеживается стремление к созданию альтернативного сообщества. Ими применяются нетрадиционные педагогические методики, типа Вальдорфской, которая, по сути, тоже базируется на религиозном учении.

Организация «Дети Солнца» проводит активную культурную и просветительскую деятельность, организуя на разных площадках всевозможные «фестивали», «ярмарки», «семинары», «практики» и «тренинги» (духовные, телесные, личностного роста, самопознания, саморазвития, оздоровительные, психологические). В Бахчисарайском районе появился ряд не привычных для местного населения организаций, типа ашрамов, как в пос. Куйбышево и ретрит-центров, как в с.Соколином. В религиозном плане вероучение «Детей солнца» представляет собой религиозный синкретизм - конгломерат из индуизма, Йоги, некоторых направлений Нью-Эйдж и мистических течений.

В качестве примера, иллюстрирующего наш основной тезис приведем также новое религиозное движение – Центр духовно-нравственного возрождения «Аура Руса», существующий в Бахчисарайском районе с начала 90-х годов прошлого века. Его организатором и бессменным лидером является Александр Витальевич Набабкин-Романюк. По его утверждению, он является сыном Божиим, пророком и мессией, присланным в настоящем воплощении к русскому народу для его возрождения, прежде всего духовного. Хотя, в прошлом он приходил на Землю и в виде Моисея, Христа, Мухаммеда и т.д. многократно. Александр Витальевич Набабкин-Романюк (урожденный Набабкин) родился в 1971 году в Кемеровской области. В возрасте 19 лет, в период службы в рядах Советской армии осознал себя Сыном Божиим, мессией, современным воплощением Иисуса Христа. После окончания воинской службы всеми правдами и неправдами попав в Крым, где сначала в Феодосии, затем в Севастополе и его окрестностях он вышел на проповедь. В качестве такого божьющего проповедника и был встречен своей будущей первой женой Антониной, которая сразу признала в нем Христа. Свою миссию новый мессия видит в «донесении до людей древних знаний, но на современной платформе, то есть всестороннее обоснование того, что легло в древние учения и религии с позиций современных научных достижений». Предлагает систему кардинального переустройства мира, видя ее основу в некоторых мистических построениях: «Мессия располагается в центре, а от него, как паззлы общей картины мира, располагаются его составные

элементы, - 12 основных эманаций Бога. В процессе развития их число множилось, сначала до 36, потом до 72 и замыкало их число 144. Суммарно 264. Это основной костяк, с которого начинаются все жизненные процессы, последствия которых затем развиваются автоматически. Жизнь всего общества зависит от того, в каком состоянии находятся эти основополагающие элементы» [1]. По учению А.В. Набабкина все элементы олицетворяют определенные личности, с которыми он вступает в контакт. Одним из таких основных элементов в предлагаемой системе являлась первая жена «мессии», так называемая, Мамочка, в девичестве Коновалова Антонина Петровна (родилась в 1943 года в д. Городцы Брянской области). В 1990 г. ей, по ее словам, свыше было открыто, что она София, а в последствии оказалось, что она – же Ева. В 1991 г. состоялась ее встреча с «мессией» Набабкиным А.В., в скором времени был заключен их брак, в котором она уже открыто и осознанно продолжила свою жизнедеятельность в качестве супруги мессии и Софии- Премудрости Божьей до своей смерти в 1999 г. [2].

Анализ учения, лежащего в основе деятельности нового религиозного движения «Аура Руса» и данных о религиозных практиках, проводимых с участием Софии-«Мамочки», представляют интерес для современного религиоведения с точки зрения осмысления современных интерпретаций учения и деятельности новых религиозных движений. Учение Набабкина-Романюка А.В. содержит положения о взаимоотношениях Бога Отца и Сына, о карме, о воздаянии, об апокалипсисе и т.д. в сложных переплетениях, представляющих собой религиозный синкретизм в его ярких проявлениях. Хотя, сам его автор (Набабкин-Романюк) в настоящее время усиленно пропагандирует себя православным христианином.

Таким образом, можем сделать вывод о том, что религиозный синкретизм, являясь определенным признаком современной эпохи, для которой характерно смешение, взаимовлияние (синкретизм) практически во всех сферах, в том числе, и в сознании человека, можно рассматривать и как определенный признак новых религиозных движений, характерный для настоящего времени.

Список литературы

1. Центр духовно-нравственного возрождения «Аура Руса». Сайт. URL: http://oreola.org/dejatelnost/ob_aura_ruse/persony_aura_rusy/antonin_a/vospominania/vospom/ (Дата обращения 24.02.2021).
2. Биография Мамочки. Сайт. URL: http://oreola.org//dejatelnost/ob_aura_ruse/persony_aura_rusy/antonina/biographia/ (Дата обращения 24.02.2021).

ПРИНЦИПЫ НОРМАТИВНО-ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ В ГОСУДАРСТВАХ ПОСТСОВЕТСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Аннотация. Рассматриваются предпосылки формирования и особенности реализации принципов нормативно-правового регулирования деятельности религиозных объединений в государствах постсоветского пространства. Показано значение советской нормативно-правовой системы и ее эволюции в конце 1980-х – начале 1990-х гг. Рассмотрены общие принципы выделения религиозных организаций из числа иных некоммерческих организаций и показаны особенности их правового статуса. В качестве примера приведены особенности профильных законов в России, Беларуси и Украине.

Ключевые слова: религиозные объединения, религиозные организации, государственно-религиозные отношения, постсоветское пространство.

Нормативно-правовая база во многом задает матрицу государственно-религиозных отношений, которая предопределяет все возможные формы взаимодействия религиозных объединений и государства. С распадом Советского Союза во всех государствах постсоветского пространства остро встал вопрос о формировании новых принципов регулирования деятельности религиозных объединений. Советская модель государственно-религиозных отношений к началу 1990-х гг. переживала глубокий кризис. Напомним, что в Советском Союзе продолжало действовать Постановление Президиума ВЦИК «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г., в которое вносились изменения и дополнения. Вплоть до середины 1980-х гг. развитие законодательства, регулирующего взаимодействия с религиозными объединениями, шло по пути принятия нормативных актов, уточняющих отдельные положения данного Постановления и отражающих особенности религиозной политики государства в конкретный период его существования [1]. После того как в

преддверии празднования 1000-летия крещения Руси в 1988 г., М. С. Горбачев провел встречу с Патриархом Пименом и членами Священного синода, началась либерализация государственной политики по отношению к религиозным объединениям, а в советское законодательство стали вводиться новации, призванные отразить новые подходы государства к взаимодействию с религиозными структурами. Важной вехой стало принятие 1 октября 1990 г. Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях», в котором существенно расширились права религиозных объединений и одновременно ограничивался государственный контроль за их деятельностью. Появилась возможность приобретения религиозными объединениями статуса юридического лица, было закреплено право на владение имуществом, также значимой новацией стало и расширение их субъектности в социальном пространстве и общественно-политических отношениях [2]. Характерно, что история принятия данного закона впервые продемонстрировала попытку религиозных структур непосредственно повлиять на его содержание. В данном случае речь идет о позиции Русской православной церкви, отраженной в частности в Заявлении Поместного собора, в котором содержались предложения по изменению законодательства страны (например, предложение предоставить права юридического лица не отдельным приходам, монастырям и другим структурным подразделениям, а церкви как единой религиозной организации) [3]. Патриарх Алексий II также лично принимал участие в обсуждении законопроекта, выступив на заседании Верховного Совета СССР в Кремле при его обсуждении. В целом, данный Закон хотя и просуществовал в связи с распадом СССР чуть более года, тем не менее, стал отправной точкой для формирования нормативно-правовой базы государственно-религиозных отношений для большинства государств постсоветского пространства. Его основные положения были фактически продублированы в ряде республиканских профильных законов, регулирующих государственно-религиозные отношения (например, в Законе РСФСР «О свободе вероисповеданий» [5]).

Новое законодательство постсоветских государств определяло место религии и религиозных объединений в политической системе как на концептуальном уровне в конституциях (например, провозглашая принципы светскости государства и образования), так и в виде конкретных норм, которым должны следовать религиозные объединения при взаимодействии с обществом и государством.

Во всех постсоветских государствах религиозные объединения выделяются в отдельную группу некоммерческих организаций и их деятельность регулируется профильным законом, который, как правило, одновременно регулирует вопросы, связанные с правами человека на свободу совести и свободу вероисповедания. Религиозные объединения в законодательствах постсоветских государств относятся к нерыночным

некоммерческим организациям, а принципом, на основе которых они формируются, выступает общность интересов для удовлетворения духовных потребностей. Религиозные некоммерческие организации выделяются в отдельную группу также по критерию наличия определенного вероучения и необходимости совершения религиозных обрядов и церемоний. Объекты регулирования профильного закона могут называться по-разному – религиозными организациями, объединениями, культами и т.п. Но при этом каждое название может предопределять разную правосубъектность, разные возможности по организации своей работы. Так отдельные объекты регулирования могут наделяться статусом юридического лица или, например, предусматривать прохождение процедуры государственной регистрации.

Кроме того, следует иметь ввиду, что «религиозный блок» законодательства состоит из обширной системы нормативно-правовых актов, включающей соответствующие положения основных кодексов - Гражданского, Налогового, Трудового, Земельного, в тех статьях, где регулируется деятельность не только некоммерческих организаций, но и религиозных структур, отдельные положения законодательства об образовании, воинской службе, благотворительной деятельности, блок антиэкстремистского законодательства и т.п.

Рассмотрим варианты выделения религиозных структур в профильных законах на примере России, Украины и Беларуси.

В России Федеральный закон "О свободе совести и о религиозных объединениях" оперирует термином «религиозное объединение», которое может создаваться в форме религиозных групп (без государственной регистрации и приобретения статуса юридического лица, но с обязательством уведомлять о начале своей деятельности и раз в три года информировать о ее продолжении) и религиозных организаций (местных и централизованных), зарегистрированных и обладающих полной правосубъектностью [6]. До 2015 г. в России действовало правило, в соответствии с которым религиозная организация для своей регистрации должна была подтвердить свое существование на территории страны на протяжении 15 лет.

В Беларуси Закон «О свободе совести и религиозных организациях» устанавливает необходимость регистрации всех религиозных сообществ, для обозначения которых используется термин «религиозные организации». Последние могут существовать в двух организационных формах: добровольных объединений граждан (религиозные общины) или объединений религиозных общин (религиозные объединения) [7].

На Украине в соответствии с Законом «О свободе совести и религиозных организациях», религиозными организациями являются религиозные общины, управления и центры, монастыри, религиозные

братства, миссионерские общества (миссии), духовные учебные заведения, а также их объединения. Особое внимание уделяется регулированию религиозных общин в качестве местных религиозных организаций, объединяющих верующих граждан. Религиозная организация может получить статус юридического лица, и тогда она должна пройти государственную регистрацию, либо существовать без этого статуса [8]. В тоже время на Украине предпринимаются попытки выделить из религиозных организаций те, которые будут иметь определенные поражения в правах. В качестве примера можно привести законопроект № 4511 «Об особом статусе религиозных организаций, руководящие центры которых находятся в государстве, признанном Верховной радой агрессором» [9].

Во всех рассмотренных государствах основным профильным законом всегда будет являться тот, который выделяет религиозные структуры из состава иных некоммерческих организаций и формулирует критерии соответствия этому особому статусу, который даст более широкие возможности для ведения деятельности. Безусловно возможностями, проистекающими из наличия данного статуса, различия в правосубъектности религиозных структур не исчерпываются. Здесь можно также говорить, например, и о выделении религиозных организаций в зависимости от их значения в истории и культуре страны и наделение их исходя из этого особым статусом, который может как предполагать наличие дополнительных прав и возможностей, так и являться, скорее, символическим жестом и многое другое. Однако именно выделение религиозных объединений как таковых из числа иных некоммерческих организаций будет все же первичным, и именно оно задает основу для всего последующего нормотворчества, направленного на регулирование их деятельности.

Список литературы

1. Русская православная церковь в советское время (1917-1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью. Кн. 2., М., 1995. С. 38-42.
2. Закон СССР №1689-1 от 1 окт. 1990 г. «О свободе совести и религиозных организациях» // Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР. 1990. № 41. Ст.813.
3. Заявление Поместного Собора Русской православной церкви в связи с публикацией проекта Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях» // Журнал Московской патриархии. 1990. №9. С. 9-11.
4. Алексей II. Выступление на заседании Верховного Совета СССР в Кремле при обсуждении законопроекта «О свободе совести и религиозных организациях» 26 сентября 1990 года // Журнал Московской патриархии. 1991. №1. С. 56-58.

5. Закон РСФСР № 267-І от 25 окт. 1990 г. «О свободе вероисповеданий» // Российская газета. 1990. 8 дек.
6. Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. N 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях" // Официальный портал правовой информации РФ. URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&firstDoc=1&lastDoc=1&nd=102049359> (дата обращения: 1.12.2021).
7. Закон Республики Беларусь № 2054-ХІІ от 17.12.1992 «О свободе совести и религиозных организациях». URL: https://belzakon.net/Законодательство/Закон_РБ/199/2002 (дата обращения: 1.12.2021).
8. Закон Украины «О свободе совести и религиозных организациях» от 23.04.1991 № 987-ХІІ / Кодексы Украины. URL: https://kodeksy.com.ua/ka/o_svobode_sovesti_i_religioznyh_organizatsiyah.htm (дата обращения: 1.12.2021).
9. Проект Закону про особливий статус релігійних організацій, керівні центри яких знаходяться в державі, яка визнана Верховною Радою України державою-агресором. Номер 4511 від 22.04.2016 / Верховна Рада України. –URL: http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=58849 (дата обращения: 1.12.2021).

Дудник М.,
обучающаяся направления
подготовки «Религиоведение,
Институт «Таврическая академия»
КФУ им. В.И. Вернадского

ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА И ТЕРРОРИЗМА НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

Аннотация: Южный регион России всегда был «пламенной» территорией, на почве религиозного терроризма и экстремизма в нём возрастают агрессивные настроения не только внутри территории, но и по отношению в другим религиозным группам, проживающим за ее пределами, или находящимися в ней. В данной работе будут рассмотрены процессы глобализации по отношению к проблеме религиозного экстремизма и терроризма, отношения ислама и государства.

Ключевые слова: глобализация, ислам, государство, религиозный экстремизм, религиозный терроризм, Кавказ, динамика развития, этнос.

Учитывая, что глобализация по своей сути является трудным и значимым процессом в развитии человечества, она вносит коррективы и в культурную сферу жизни людей и в религиозную. Мы стали свидетелями становления эпохи взаимосвязанного, взаимопроникающего и взаимозависимого мира. Малые, большие и средние общности становятся всё более зависимыми друг от друга, их связь крепчает независимо от изменения их внутреннего уклада жизни, данный процесс не обратим, но вызывает некоторые трудности. Противоречие между процессами глобализации и национальными интересами государств объясняет повышенное внимание ученых к проблеме безопасности.

Наибольшую угрозу всегда в нашем мире представлял терроризм, прикрытый религиозными и национальными лозунгами. Это аргументируется тем, что сам феномен современного терроризма настолько многогранен, что закономерное рассмотрение данного явления с различных точек зрения, при учете многообразия подходов и методов, которые имеются в современной научной литературе.

Проблема терроризма конкретно в России представляет опасность в основном с Южного региона для стабильности государства. В последнее время наблюдается тенденция к развитию и расширению географии и масштаба террористической деятельности. С каждым годом возрастает число террористических актов на территории РФ и экстремистских событий на Юге России. В частности, на почве политического противоборства различных сил, а также на почве конфессиональных и межэтнических противоречий.

На юге России наибольшую опасность представляет проблема религиозно-политический экстремизм. На Северном Кавказе в прошлом столетии появились политические силы, которые внедряют идеи исламского фундаментализма-сепаратизма, которые создали незаконные вооруженные формирования, для решения которых государству пришлось пойти на масштабное применение силы для ликвидации этих зон. Особенно сложная обстановка была в Республике Дагестана, Карачаево-Черкесской Республике, Чеченской Республике, Кабардино-Балкарской Республике.

В Концепции национальной безопасности РФ отмечена актуальность угрозы терроризма для Российского государства. В ней отмечена серьезная угроза и открыта кампания в целях стабилизации и ситуации в России. В Стратегии национальной безопасности РФ говорилось об угрозе развития националистических настроений ксенофобии, сепаратизма и насильственного экстремизма, которые так же проходили под лозунгами религиозного радикализма.

Северный Кавказ стал одним из центров распространения религиозно-политического экстремизма и террористической практики. Экстремистские группы Северного Кавказа, которые входили в террористическую единую сеть, были объединены единой целью и идеологией. Терроризм признан одним из признаков нестабильной этнополитической ситуации в регионе.

Современный религиозно-политический терроризм для России явление скорее новое, чем старое. Оно представляет реальную угрозу не только для политической сферы жизни общества, но и мирной жизни обычных граждан, которые могут быть даже из той же этнической или религиозной группы, что и возникающие экстремистские и террористические группировки.

На южных границах РФ скопилось значительное количество мигрантов, которые явно проявляют свое недовольство созданными для них условий. Эта человеческая масса в определенный момент может стать фактором дестабилизации всей социально-политической обстановке в регионе. Данный вывод является следствием развития миграционной ситуации и несостоятельностью государства в ее разрешении и регулирования миграционных процессов.

Подъем исламизма, конкретно в России, по мнению ряда аналитиков является следствие распада СССР, в ходе которого многие носители радикальной социальной доктрины потерпели поражение, а также из-за образовавшегося вакуума и «американской» глобализации и исходящей из нее капиталистического развития.

Но это не говорит о том, что представленный ортодоксальный или экстремистский исламизм ответ может служить позитивной альтернативой. В общем опасность проистекает из того, что в лице неисламского или исламского терроризма возникает неадекватный ответ на несправедливость международного порядка и внутреннего социального и политического развития в странах.

Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод о том, что мусульманский радикальный фундаментализм, экстремизм и терроризм являются постоянными потенциальными врагами для этнополитической жизни государства РФ. Анализ причин возникновения и распространения подобных явлений показывает, что они являются следствие внутренних и внешних конфликтов. Из-за того, что множество потенциальных этнических конфликтов до сих пор являются не разрешенными, вероятность возникновения сепаратистских настроений возрастает в разы и уже становится реальным источником угрозы этнополитической безопасности региона. Система противодействия терроризму является частью системы национальной безопасности РФ.

Государственная политика должна быть направлена на то, чтобы создавать все институциональные условия для свободного и равноправного функционирования этнических и религиозных групп.

Борьба с экстремизмом не должна использоваться как основание для противодействия оппозиции и гражданскому обществу. Необходимо принять поправки в существующее федеральное законодательство о борьбе с экстремизмом, исключающие возможность применения этого законодательства для борьбы с политической оппозицией, а также о приравнивании критики представителей власти к экстремистской деятельности.

Необходима глубокая и радикальная институциональная реформа социально-экономической и социально-политической сфер Северного Кавказа с одновременной ревизией всех современных государственных органов и государственного аппарата на предмет «чистки» коррупциогенных полномочий чиновников. Только так можно минимизировать негативное воздействие сложившихся институциональных факторов, которые, как и структурные причины, способствуют росту религиозного экстремизма и радикализации настроения среди молодежи части мусульманского населения на Северном Кавказе. Подобные задачи актуализируют изучение институциональных особенностей этнорелигиозного экстремизма на Северном Кавказе с политологической точки зрения.

Список литературы

1. Барбашин М.Ю. Идеологизация этносоциологических исследований в советский и постсоветский периоды: институциональное измерение // Политика и общество. 2013. № 4 (100).
2. Баранов А.В., Вартумян А.А. Политическая регионалистика. М., 2005. Вып. 4
3. Трунов И.Л. Актуальные проблемы борьбы с терроризмом – 10 лет «Норд-Осту» // Административное и муниципальное право. 2012. № 11.
4. Ханбабаев К.М., Якубов М.Г. Религиозно-политический экстремизм в мире, России: сущность и опыт противодействия. Махачкала, 2008
5. Арухов З.С. Экстремизм в современном исламе. Очерки теории и практики. Махачкала: Кавказ, 1999.

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ: ПРОБЛЕМА ПРОЗЕЛИТИЗМА

Аннотация. Данное исследование, попытка дать ответ на вопрос *каково место конфликтный прозелитизма в межконфессиональном диалоге.*

Ключевые слова: прозелитизм, миссионерская деятельность, религиозный конфликт, межконфессиональный диалог.

Ситуация конфессионального многообразия, поликонфессиональность становится характеристикой большинства регионов (глобализм, мигранты, коммуникация вместо общества, сетевые форматы коммуникации), поиск средств установления оптимальных взаимоотношений между конфессиями становится условием выживания культур, сохранением идентичности.

Межконфессиональный диалог – это составная часть межконфессиональных отношений, находящихся в динамическом состоянии, где участниками становятся представители разных религиозных традиций. Антагонистом межконфессионального диалога выступает религиозный конфликт. Для религиозного конфликта характерно абсолютистское понимание собственной религиозной истины. Каждая из сторон представляется как Чужой, который должен быть уничтожен.

Понятие **«религиозный конфликт»** предполагает, что в случае религиозного конфликта всегда есть минимум две стороны, которые негативно воздействуют друг с другом. Что касается качественного и количественного характера этих сторон, а также механизмов их взаимодействия, то они могут быть разнообразными – от конкретной личности, которая является носителем религиозной идентичности, до народов и государств.

Какое место в межконфессиональном диалоге занимает **миссионерская деятельность** и почему время от времени на её место претендует **прозелитизм**? С позиций религиозного дискурса миссионерство является одним из способов существования религии вообще, оно связано с распространением вероучения, и экспансией новых земель. Открытие новых земель на протяжении истории было встречей с Другим. Нередко эта практика способна оказать деструктивное воздействие как тех, на кого она распространяется

(объект миссионерства), так и на тех, кто ею занят (субъект миссии). Это обстоятельство выявляет этический и правовой аспекты деятельности миссионера, когда под прикрытием религиозных атрибутов скрываются опасные для общества и преступные для государства группировки. Так миссионерство становится эффективным каналом информационно-культурного и идеологического влияния.

Если рассматривать миссионерство как коммуникацию, которая основывается на личностных ценностях её участников, то становится понятным, где лежит **грань между миссионерством и прозелитизмом**. Для миссионерства характерен вертикальный тип коммуникации, где участники общаются уважительно друг к другу. В прозелитизме коммуникация вертикального типа, где вверху находится миссионер, а внизу субъект миссионерского акта. Объясняется это личной позицией миссионера как носителя сакрального знания, истины, по отношению с условным «дикарём», представителем другой религии.

Весьма показательны примеры прозелитизма, связанного не только со сменой культурного облика целых регионов, но и с сопутствующими экономическими издержками в хозяйстве автохтонных народов, кризисом власти и прочими социокультурными потрясениями. По мнению М.Б. Демченко, христианизация Индии, например: «не только не привела к обещанному решению проблемы кастового неравенства, но и способствовала ещё большему расслоению населения (в данном случае религиозному признаку), и уничтожению самобытной культуры, а также стала причиной многочисленных межконфессиональных конфликтов между христианской и индуистской общинами страны, продолжающихся до сих пор» [1, с. 10]. Необходимо признать, что у религиозных противостояний была одновременно и политическая подоплека.

С первых веков развития христианства миссия церкви выражалась в распространении Евангелия среди различных народов. Совершая миссионерскую деятельность, католическая церковь встречается с различными культурами и вовлекается в процесс инкультурации христианства. Подобный процесс отмечается на всём историческом пути становления и развития католической церкви. Стоит отметить, что и миссионерство, и прозелитизм ставят одну цель – интегрировать сообщество путем осуществления процесса инкультурации нехристианских народов, путем их христианизации.

Именно в XX веке термин инкультурация получил широкое распространение среди руководства католической церковью. Нельзя сказать, что до этого времени миссионерство и прозелитизм не выполняли этой функции, однако, эта функция была легитимизирована именно после II Ватиканского собора. На нем был принят декрет *Ad gentes* («К народам») о миссионерской деятельности церкви в современном мире. Центральной темой декрета стала идея инкультурации, т.е. приспособления проповеди христианства к реалиям

местных условий и местной культуры на территории, где осуществляется миссионерская деятельность.

Для межрелигиозного диалога католицизму было важно принимать условного собеседника или Другого. Как пишет Н.В. Чирков, «католическая церковь не отвергает ничего, что истинно и свято в других религиях, Она с искренним уважением рассматривает те правила и учения, которые приносят нередко луч истины, просвещающий всех людей». Успешность коммуникации реальна при взаимном уважении. Далее поясняя этот тезис так: «... ведь все народы составляют одно общество; они одного происхождения, так как Бог расселил весь человеческий род по всему лицу земли...». И обоснованием выступает следующее утверждение: «... ведь все народы составляют одно общество; они одного происхождения, так как Бог расселил весь человеческий род по всему лицу земли...». И как мы можем видеть, для нас очень важно определить генезис этих воззрений – он лежит в плоскости католической теологии [2. с. 16].

Таким образом, проблема прозелитизма в межконфессиональном диалоге чётко артикулирована, не только для учёных, но и представители религиозных организаций её чётко понимают. Более того, на примере Римско-католической церкви, мы видим, что сама организация начинает бороться с этим деструктивным элементом, осознавая весь её губительный потенциал. Но тем не менее, этот вопрос открыт. В первую очередь из-за людей активно ведущих прозелитическую деятельность на местах (вспоминая различия между прозелитизмом и миссионерством указанные выше). Из-за оценки представителей тех религий, на территории которых осуществляется миссионерство.

Список литературы

1. Демченко М.Б. взгляды Жюля Моншанена как попытка инкультурации христианства в Индии // Религиоведение – 2010. – №3 – С. 8-14.
2. Чирков Н. В. Межрелигиозный диалог и опыт культурной аккомодации Маттео Риччи в Китае // Религиоведение. – 2013. – № 4. – С. 113–124.

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ЭКСКУРСЫ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Известна и не раз отмечена в литературе бедность периода истории первобытного и раннеклассового общества фактическими демографическими данными [9, с. 10]. С этой точки зрения нам кажется, мало использован такой источник, как древнейшие книги Библии. Нельзя сказать, что они полностью обойдены вниманием [8]. Однако иные исследователи, обращавшиеся к Библии, чаще всего ставили перед собой только вопрос о том, как этот древнейший сборник "нормативных актов" относится к увеличению численности населения. Выяснив, что "библейский призыв к размножению" меняется в Евангелии очень нечетким отношением к деторождению, многодетности и т.д., обычно анализ прекращают [9, с. 24].

Заметим, традиционно в науке известны два подхода к библейским текстам: восприятие и доверие как к историческому источнику (Б. А. Тураев, Leonard Woolley) и отрицание достоверности этого источника (Albrecht Alt, Abraham Malamat и др.). Количественные демографические характеристики, которые можно извлечь из Библии, действительно чаще всего воспринимаются как фантастические [4, с. 40]. Особенно это касается продолжительности жизни патриархов Книги Бытия¹. Приведем данные о продолжительности жизни Адама и дальнейших в его роду старших сыновей до Ноя включительно: Адам – 930 лет, далее – 912, 905, 910, 895, 962, 365, 969, 777, Ной – 950 лет. Продолжительность жизни в 365 лет принадлежит Еноху и не может быть учтена с достаточным основанием в этом списке, ибо текст Библии (Бытие, 5, 21) прямо не говорит о смерти Еноха. Возможно, соблюдая богословскую традицию, надо все эти цифры поделить на двенадцать, учитывая время по месячному исчислению. Соответственно, получаем: 77.5; 76; 75.4; 75.8; 74.6; 80.2; 30.4; 80.7; 64.7; 79.2 лет. Однако тогда у Адама после известного случая с его взрослыми детьми Каином и Авелем третий сын Сифф появляется в 10.8 лет! Авраам же проживет только 14.6 лет и т.п. И все же для нас не важна именно достоверность указанных веков смерти библейских патриархов. Возможно, такой набор цифр в какой-то мере отражает высокий возраст смерти

¹ Цитаты даются по не синодальному переводу Библии Ивана Огиенка, переизданному Московским Патриархатом в 1988 г. [2].

избранных лиц мужского пола, но не дает средней продолжительности жизни всего населения.

Фантастические также сведения о численности войск или о приросте населения. Например, от двенадцати израильских патриархов, основателей израильских колен-родов "через четыре поколения" якобы появилось миллиона полтора потомства. "Место такому рассказу, – заключает историк, – в справочнике сказочных мотивов, а не в истории" [5, с. 270]. Впрочем, отметим, что многократное преувеличение численности своих войск или родов – характерная черта многих весьма уважаемых источников по истории древнего мира.

Таким образом, в случае с Библией мы имеем дело с довольно своеобразным источником, основу которого составляют легенды разного времени, отражающие древние еще досемитские сказания, кочевнические общесемитские, а также сказания периода Иудейского государства. По нашему мнению, кроме генеалогических сведений, основанных на традиционном запоминании родословной [5, с. 270], древние книги Библии несут также достоверную информацию, но она требует определенного источниковедческого, критического подхода, двух планов. Во-первых, она касается быта, культуры, условий жизнедеятельности описываемых племен. Большинство легенд Ветхого Завета, очевидно, исторически недостоверны, но их значение в другом – они освещают древнейшие обычаи. Во-вторых, Пятикнижие Моисея отражает процесс формирования норм обычного права в момент формирования кочевнической прото-державы. И первое направление, и второе дают нам также вполне достоверную проверяемую независимыми источниками (палеодемографическими, археологическими, этнографическими) демоисторическую информацию.

Полнее всего Библия описывает традиции кочевнических западно-семитских аморрейско-сутийских племен "ибри", то есть людей "перехода" или "заречья", их вторжение в Палестину произошло в XIII в. до н. э. [5, с. 275], а дальше шло постепенное превращение (к концу XII в.) пришельцев в оседлых жителей сел и городов. Таким образом, очевидно, что в целом характеристики быта скотоводческого подвижного населения I-IV книг Библии относятся ко времени XIII в. до н. э. Впрочем, имеются более ранние датировки времени выхода племени Авраама из родины, известного Ура XVIII-XVII веками до н. э. [12, с. 161; 13, с. 129]. Для поиска возможных аналогий важно, что обе эти датировки хронологически вписываются в рамки протокочевничества эпохи бронзы. Библейские описания жизни ибри периода первых патриархов изображают древние общесемитские кочевнические традиции в момент вполне определенного состояния производительных сил. Во-первых, это было общество, испытывавшее потребность в приросте именно мужской части населения как главной составляющей трудовых ресурсов. Трудности становления

производственного хозяйства в сложных условиях пустынной зоны (а таковые явно были, иначе бри не пошли бы своим единственным и оригинальным путем исторического развития) еще больше стимулировали потребность в трудовых ресурсах и потребность в приросте мужского потомства. Во-вторых, кочевание само по себе не было достаточным и полноценным хозяйственным занятием. В этом смысле и «аморейско-сутийские подвижные скотоводы» не были «полным» кочевниками, а пытались соединять скотоводство с подсобным земледелием [5, с. 289]. Палеодемографические, археологические аналогии, которые можно найти для сравнения, также соответствуют этому культурно-хозяйственному типу. Пассажей демоэкономического смысла в Ветхом Завете, скажем, немало. Поэтому остановимся на тех примерах, что наиболее показательны.

Некоторый антагонизм, существовавший между первобытными фермерами и пастухами (отраженный в мифе о скотоводе Авеле и земледельце Каине, каждый из которых своими дарами добивался склонности Яхве), имеет и демоэкономический контент. Несостоятельность экономики «чистого» кочевничества создала практически у всех известных древних скотоводов «комплекс неполноценности», разрешение которого проявляется в маскулинизации за счет увеличения продолжительности жизни мужчин, а затем – в захвате чужих территорий, женщин чужих племен. Даже ибри, избранные и сохраняющие свою чистоту перед Яхве, имели жен – выходцев из других племен. Таким образом, у Моисея была жена мадианитян (арабка). Интересна история Книги Чисел о казни Яхве 24 тысяч израильтян, из-за того, что один из них сошелся с мадианитяжкой. И при этом Иегова разрешает после битвы с мидианитянами оставить в живых девушек, но настаивает на убийстве всех мальчиков «среди детей», женщин (Числа 31, 17-18). Соответственно, призывы к сохранению чистоты племени уступают место чисто экономическим потребностям.

Необходимость в увеличении численности родов ибри проступает с каждой страницы первых книг Библии. Понятно, что акты общения Авраама с Яхве выглядят не более чем соглашением (контрактом, «заветом»). Ведь и сам бог Яхве в первых книгах Пятикнижия не отрицает наличия других богов, полагает, что его избранные могут поклоняться не только ему. Только из более позднего, скорректированного Второзакония исключены имена "чужих" богов и намеки на реальность их существования. Угрозами (Яхве – "мститель за вину родителей потомкам до четвертого поколения") и посулами он добивается верности. Так вот, посулы заключаются в том, что ибри будут по божественному велению неслышанно размножаться: «размножу потомков ваших как звезды на небесах» (Бытие, 26, 4), «... а если я не бог», – говорит Яхве, – то вы не народ (Второзаконие, 32, 21). Характерно и первое страшное наказание, которое Яхве приготовил за

неверие: "поражу его язвой, лишу его потомства, а тебя сделаю народом больше и сильнее его" (Числа, 14, 12).

В глазах древнейших людей размножение, увеличение потомства было абсолютной ценностью. И книги Библии дают возможность почувствовать замечательную по своей сути переоценку таких ценностей, что происходит по мере исторического развития. Грозный бог времен разложения первобытного общества не сулит вечного блаженства в загробном мире, бессмертия души, не угрожает мучениям ада. Этого нет во Ветхом Завете. Есть стремление к увеличению стад, потомства, и в этом смысл бытия, этому подчинена и потребность в захвате новых земель. Так находим неожиданное подкрепление вывода археолога и известного методолога науки В.Ф. Генинга о том, что главная задача (своеобразный исторический «смысл». – АЕ) первобытного общества – численный рост населения [3, с. 50]. Это и демо-экономическая задача, выполнение которой создает потенциальную возможность возникновения прибавочного продукта и становления государственности [7, с. 125].

Вместе с благами цивилизации был создан такой уровень эксплуатации, что большинству людей блаженство было обещано только в загробном мире. Для более «примитивной» эпохи — это блаженство достижимо при условии появления определенного числа потомков. Они-то и обеспечивали тот первоначальный дополнительный продукт, который делал богатыми многодетные семьи и возможность патриарху пользоваться плодами чужого труда. Религиозная философия бессмертия души и отказа от земных благ, в том числе и от продолжения рода, посвящения себя богу, — более позднее изобретение христианства, того времени, когда ревнители этой веры, пытались подняться над бременем мирских забот, несправедливостью мира рабов, плебеев и патрициев. Таким образом, история формирования христианства как мировой религии придает материал для мировоззренческих сопоставлений таких понятий, как продолжение рода и вечность, бессмертие. Безусловно, трансформация от одной сверхценности к другой в религиозном сознании не случайна. Если для первобытного общества естественная ценность – существование"я" через общину, племя, то классовое общество, закрепостив физически человека, способствовало постепенному возникновению самосознания, раскрепощению "я", ощущению. самооценности индивида наравне со всеми перед небом, божеством.

Стоит достаточно внимательно прочитать Ветхий завет, чтобы почувствовать особенности и колорит жизни скотоводческого патриархального общества пустынных зон, где выживание племени зависело прежде всего от наличия определенного степенного числа мужского потомства. Подтверждением схемы, согласно которой продуктивные силы кочевников требовали усиленного роста мужской части населения, стало бы выявление в текстах Библии определенной

закономерности в смертности по полу и, соответственно, отличий в экономическом значении полов. Прямо или косвенно соответствующую информацию в Библии находим. Это и определение родства по отцовской линии, и оригинальная связь таких понятий, как рождаемость и плодovitость с мужчинами, а не с женщинами. Например, красноречив многократно повторяющаяся формула: "Авраам родил... Ламех родил..." и др. (Бытие, 4. 18; 5), или Яхве – Иакову: "Цари выйдут из чресл твоих..." (Бытие, 35, 11). Упомянем замечательные случаи рождения Афины из головы Зевса (Апполодор, 1, 3, 6), [1], Савитри из тела Брахмы [11, с. 75], Евы – из ребра Адама... Очевидно, что в какой-то момент истории хозяйину-мужчине не давала покоя мысль, что он может все, кроме одного – родить из своего тела, как это выходит у женщины. https://translate.googleusercontent.com/translate_f_ftn3 Кроме того, Библия отражает времена товарно-денежных отношений, когда мужчина от 5 до 20 лет оценивался в 20 сиклей серебра, а женщина – только 10; мужчину от 20 до 60 лет 50 шекелей, а женщина – 30 (Левит, 27). Таким образом, Ветхий Завет передает наиболее архаичные и хорошо сохранившиеся представления о положении в обществе мужчин и женщин. Обратимся к фактам, которые подтверждают нашу схему с другой стороны. Это сравнительная продолжительность жизни мужчин и женщин. Мы узнаем о продолжительности жизни мужчин по сравнению с женщинами в ряде случаев, хотя в Библии обычно вовсе не сообщают о смерти женщин. Это сравнение жизненных путей Иакова и Рахили, Исаака и Ревеки. Но только в случае с Авраамом и Саррой сообщается, что Авраам умер в возрасте 175 и Сара в возрасте 127. Рассмотрим причины смерти Рахили. Она умирает во время родов (Бытие, 35, 18). Согласно этнографическим источникам, огромная нагрузка на женский организм во время частых родов была одна из главных причин женской смертности у кочевых народов [6, с. 111].

Факты меньшей продолжительности жизни женщин в сравнении с мужчинами предоставляют нам также археологические источники. Палеоантропологические определения пола и возраста показывают, что для многих племен степной, пустынной и полупустынной зон в период становления и развития производительного хозяйства характерно это явление. Например, на территории Северного Причерноморья в III-I тыс. до н. е. маскулинизация населения, как следствие большей продолжительности жизни мужчин, была обычным явлением [7, с. 123–125]. Если для территории Северного Причерноморья маскулинизация населения была доказана на основе анализа палеоантропологических материалов, то Бытие дает одно из самых ранних письменных свидетельств такого положения вещей.

В нескольких местах Библии есть упоминания о трех возрастных рубежах: 5 лет, 20 лет и 60 лет. Пять лет — это возраст, начиная с

которого ребенок рассматривается как социально значимое существо, его оценивают и в денежном выражении (Левит, 27). Это согласуется с данными этнографии, согласно которым у многих народов дети с пяти лет привлекаются к помощи взрослым [10, с. 96]. С двадцати лет устанавливается другая, более высокая цена, которая остается таковой до 60-летнего возраста человека. Как понимать эти возрастные рубежи? Есть еще одно место в текстах Ветхого Завета, помогающего ответить на вопросы. Однажды обидевшись за нарушение «завета» со стороны избранного народа, Яхве в гневе решает, ибри будут наказаны таким образом, что Земли обетованной по его повелению не увидят те, кому больше 20 лет, а произойдет приход ибри в Палестину через 40 лет, т.е. когда двадцатилетним будет 60! Таким образом становится очевидным, что эти рубежи знаменуют возраст жизни, когда начинается и прекращается ответственность человека за свои поступки, политическая дееспособность индивида. Однако до 60-летнего возраста доживало не очень много людей. Это подтверждается палеодемостатистикой. Поэтому Яхве и было предсказано, чтобы ибри во главе с Моисеем "ходили по пустыне 40 лет, до тех пор, пока не кончилось то поколение, совершившее зло в его глазах" (Числа, 32, 11-13).

Для общества, которое мы рассматриваем, было очень важно не только поддержание оптимального соотношения численности мужчин и женщин, но соотношение трудоспособной и нетрудоспособной частей населения. По сути, кочевание ибри в условиях непродуктивных, аридных зон регулярно провоцировало принятие чрезвычайных мер по выживанию. Известно, что Моисей вывел свой народ из Египта со стадами, и всеми богатствами, но очень скоро у них не осталось никакой еды или животных для убоя, начинается настоящий голод, люди питаются подножным кормом. К чрезвычайным мерам по поддержанию жизни племени принадлежали грабежи, угоны крупного рогатого скота, женщин, воровство запасов зерна [5, с. 224, 225], а также известное из этнографических источников детоубийство и убийство пожилых людей. В начале XX века впервые при плановых археологических раскопках в Ханаан (Иерихон и Гезер) были сделаны «ужасающие открытия» – захоронение детей в возрасте до восьми дней, которых живыми втискивали в погребальные урны, кувшины. Этот культ христианским ученым тогда представлялся очень жестоким, и ему противопоставляли более мягкие культы новой религии Ханаана, – религия Авраама и Моисея [12, с. 162]. Но эта новая религия не менее кровожадна, так как требует принести в жертву «первенцев... израилевых сыновей...» (Исход 13, 2; № 8, 17). Очевидно, что позже такие жертвы могли быть не постоянным, а искупаемыми (II Царств 21, 9). Яхве также соглашается на искупление первенцев ослов (!) и сынов человеческих. Практиковалось в Ханаане также убийство стариков. Отголоски этой традиции остались в Библии.

Известно, что среди духовенства традиции особенно живучи. Поэтому в условиях трудностей переход из Египта совсем старого первосвященника Аарона отводят на Гор-гору «на глазах всего общества» его сын Елеазар и Моисей. Сын готовится заменить на посту своего отца, поэтому с Аарона снимают одежду, её одевает сын, а Аарон остается «умирать там» (Числа 20, 26). Три детали – гора смерти, сыновний долг – проводы на гору смерти, снятие одежд «жизни» – объединяют этот случай с аналогичными, этнографически известными.

Таков краткий экскурс страницами Ветхого Завета, позволивший нам пройти вместе с ветхозаветными ибри от рождения до смерти. В качестве своеобразного заключения приведем признание немецкого писателя Эриха Церена, красноречивое и строго выдержанное по теме, хотя и отражающее свое время пересмотра многих мировоззренческих постулатов. «Когда археологи своими исследованиями древнейших культурных слоев Иерихона у Мертвого моря доказали, что доисторический человек и человек древнейших исторических эпох – задолго до Авраама и Моисея – умирал молодым и лишь редко доживал до старости (это стало известным и по многим другим погребениям), почти безмолвно рухнул один из крепчайших устоев библейской веры. Археологи в большей мере содействовали изменению наших воззрений, чем Эйнштейн и все физики-атомщики, вместе взятые» [13, с. 25].

Список литературы

1. Аполлодор. Мифологическая библиотека. – Л.: Наука, 1972. – 216 с.
2. Біблія або книги святого письма Старого і Нового Заповіту із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена. – М.: Вид. Московського патріархата, 1988. – 1528 с.
3. Генинг В. Ф. Проблемы формационной структуры первобытности // Археология. – 1989. №2. – С. 44-45.
4. Войтенко В. Л. Старение и продолжительность жизни: взгляд в будущее. – Киев: Ощ-во "Знание", 1987. – 48 с.
5. История древнего Востока. Часть вторая. Передняя Азия. Египет. – М.: Наука, 1988 – 624 с.
6. Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Маньчской экспедиции. – СПб, 1868. – 150 с.
7. Кислый А. Е. Соотношение численности полов: экономические потребности и традиции // Демографические исследования. Вып. 14. – Киев: И-т экономики, 1990. – С. 119-131.
8. Кислий Олександр. Книги Вітхого Завіту як стародавнє джерело з історичної демографії // Демографічні дослідження. Вип. 18. – Киев: ІЕ НАНУ, 1996. – С. 161-166.

9. Козлов В. И. Особенности репродукции и население в доклассовом и раннеклассовом обществе // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. – М.: Наука, 1982. – С. 9-32.
10. Кон И.С. Ребенок и общество. – М.: Наука, 1988. – 270 с.
11. Темкин З. Н., Эрман В. Г. Мифы Древней Индии. – М.: Наука, 1982. – 270 с.
12. Тураев Б. А. История древнего Востока. Том II. – Ленинград: ОГИЗ, 1936. – 362 с.
13. Церен Эрих. Библейские холмы. – М.: Изд-во «Правда», 1986. – 478 с.

А.А. Лагунов
ФГАОУ ВО
«Северо-Кавказский
федеральный университет»

К ВОПРОСУ О НЕПРАВОМЕРНОСТИ РАСШИРЕННОЙ ТРАКТОВКИ ПОНЯТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ФУНДАМЕНТАЛИЗМА

***Аннотация.** В статье обращается внимание на тенденцию расширения объема понятия религиозного фундаментализма и обосновывается правомерность сохранения прежнего, религиоведческого его значения – как «возвращения к истокам», к прежней, исторически искаженной религиозной жизни; утверждается, что при таком понимании религиозного фундаментализма его следует рассматривать в качестве фактора формирования тоталитарного сектантства, имеющего ярко выраженный экстремистский характер.*

***Ключевые слова:** религиозный фундаментализм, тоталитарная секта, экстремизм, религия, квазирелигия, идеология.*

Современное религиоведение находится в достаточно сложной ситуации: с одной стороны, представляются справедливыми методологические упреки к нему, обусловливаемые все еще сохраняющей авторитет у многих религиоведов «эволюционной» парадигмой, в соответствии с которой все религиозные феномены рассматриваются как единичные случаи развития «религии вообще», с другой – религиоведению приходится отстаивать право специфического

исследования своего проблемного поля в конкуренции с новой отраслью научного знания и образования, теологией, имеющей ярко выраженный конфессиональный характер (в соответствии с требованиями Федерального учебно-методического объединения по теологии, например, образовательные программы по христианскому профилю должны уже его конкретизировать – православная, католическая, протестантские теологии). Однако, на фоне когда аргументированной, а когда и не очень, критики методологических подходов религиоведения зачастую предаются остракизму и не теряющие эффективности его наработки, в частности, относящиеся к детально разработанному религиоведением категориально-понятийному аппарату. Один из таких примеров искажения религиоведческих понятий мы и рассмотрим.

Сегодня в публицистических и научных трудах развивается тенденция рассмотрения религиозного фундаментализма в качестве широкого социального явления – по сути, под таковым стало пониматься всякое стремление личности или общности обустроить свою жизнь в соответствии с традиционно-религиозными принципами. Постепенное расширение объема этого понятия можно проследить по энциклопедическим статьям. Если в «Советском энциклопедическом словаре» (СЭС), изданном в 1987 г., под религиозным фундаментализмом понимается «крайне консервативное течение в протестантизме, направленное против либер. протестантского рационализма» [5, с. 1440], отмечается, что он сложился в южных штатах США в 1910-х гг. и направлен против всякой критики Библии, то в «Новейшем иллюстрированном энциклопедическом словаре», вышедшем в свет в 2003 г., указанное значение становится уже второстепенным (хотя этот словарь повторяет без изменений множество статей из СЭС), на первое же место выходит уже совсем новое значение фундаментализма, а именно: «обществ. идеол. и религ. движения, провозглашающие приверженность идеям, принципам, ценностям определ. учений, доктрин, выдвигающие требования преодоления появившихся в ходе их развития извращений, уклонов, ересей и восстановления первоначальной чистоты, “возвращения к истокам”» [4, с. 780].

Нужно сказать, что именно такое определение понятия было воспринято российским религиоведением, утвердившим его для обозначения важного для религиозной жизни феномена, проявления которого можно проследить на всех этапах ее исторического развития. Но особенно активное распространение в христианском мире религиозного фундаментализма началось с 1517 г., после протестантской революции, инициированной Мартином Лютером и направленной на непримиримую борьбу с клерикализмом католической церкви. Исламский мир вступил в «эпоху фундаментализма» несколько позже, в XVIII в., когда появилось и получило широкую известность

учение Мухаммада ибн аль-Ваххаба, вобравшее в себя важнейшие концепты салафизма. В иудаизме религиозный фундаментализм с особенной яркостью выразился в том же XVIII в., когда первые хасиды начали исправлять искаженную, по их мнению, веру. Понятие религиозного фундаментализма в указанном значении – «возвращение к истокам» – позволяло религиоведам, философам религии, теологам вполне адекватно интерпретировать все эти конфессиональные изменения, происходившие в теистических религиях, однако объем данного понятия продолжал расширяться, что нашло отражение в словарной статье «Новой философской энциклопедии» (2010 г.). В ней под религиозным фундаментализмом понимается, прежде всего, «тенденция, выражающая отрицательную реакцию консервативных религиозных кругов (19 – 20 вв.) на *секуляризацию*, т.е. эмансипацию, науки, культуры и общественной жизни от религии, что стало причиной маргинализации последней» [3, с. 280]. Мы видим здесь явный акцент на когда-то очень популярном тезисе об атавистичности всей религиозной жизни общества, однако этот тезис неправомерно упрощает видение реалий «постсекулярного общества», в котором религиозные феномены не ушли в прошлое, а продолжают оказывать значительное, даже постоянно усиливающееся влияние на все сферы социального бытия, в том числе и на рост экстремистских настроений в некоторых религиозных общинах, осмыслить который может помочь религиоведческое, действительно «рабочее» значение понятия фундаментализма.

Неоправданное расширение объема этого понятия, на наш взгляд, затушевывает его содержательные особенности, мешая выявлению механизмов формирования и функционирования стоящего за ним феномена. Религиозный фундаментализм – это не религиозная жизнь в целом, противодействующая так называемой «секулярной» жизни, ведь «человек *религиозен* по существу. И если он отказывается от религии трансцендентного, то есть надмирного, Бога, то он необходимо принимает религию имманентного Бога, имя которому может быть Социализм, История, Культура, все что угодно... Поэтому в мире идет спор не между верой и неверием, а между разными верами» [7, с. 70]. Любые идеологические траектории можно вывести из социальной вероопределенности, религиозной или же квазирелигиозной, следовательно, если исходить из широчайшего определения религиозного фундаментализма, то к таковому будет причисляться всякая общественная жизнедеятельность, как историческая, так и современная. С подобной логикой от нас совсем ускользнет содержание этого понятия, под которым гораздо правильнее разуместь феномен, иногда свойственный религиозной жизни, а не ее саму.

Религиозный фундаментализм возникает тогда, когда лидер религиозной общности, точнее, ее части (секты), указывая, во многом

справедливо, на искажения, присущие всякой большой религиозной традиции, сумеет убедить своих сторонников в необходимости изменений, направленных на возврат к прежним нормам существования общины, как подразумевается, единственно правильным и благочинным. Но какими в точности были эти нормы? Трудность решения возникающей проблемы по реконструированию богослужебной и повседневной жизни древней религиозной общины во всех ее мельчайших проявлениях обуславливается тем, что дошедшие до нас тексты были посвящены описанию только очень важных по своему смыслу элементов общинной деятельности и, как правило, не раскрывают нам частности – тексты, вообще, в стародавние времена были очень дорогой вещью. Единственным выходом в такой ситуации становится фантазирование лидера секты, когда частично обоснованное, а когда и совершенно беспочвенное, относительно того, какими, по его мнению, эти нормы должны были быть. Для того же, чтобы фантазии «гуру» стали реальностью, нужно, во-первых, как можно полнее изолировать членов общины от окружающих, и, во-вторых, убедить их в собственной избранности – по словам о. Иоанна Мейендорфа, они должны думать о том, что являются единственными «спасенными» на земле, остальным же предназначены страшные мучения, и эта мысль должна приносить им чувство глубокого удовлетворения.

Религиозный фундаментализм, таким образом, проявляется в конкретной социальной жизни посредством формирования и развития тоталитарных сект. Под сектой (от латинских слов *secare* – «отсекать», или же *sequi* – «следовать») нужно понимать закрытое религиозное объединение, противопоставляющее себя основным культуuroобразующим общинам страны или региона [1]. Разумеется, не все секты носят ярко выраженный тоталитарный характер, но среди них нередко встречаются авторитарные организации, лидеры которых стремятся к полному контролю над последователями, эксплуатируют их, скрывая свои намерения под культивируемыми ими религиозными и идеологическими принципами – такие секты в обязательном порядке проявляют деструктивность по отношению к обществу (если не призывая прямо к разрушению социальных оснований, то уводя из семей и общественной жизни множество своих членов).

Внося кардинальные «исправления» в традиционные вероисповедания, тоталитарные секты создают и новые идеологии – поскольку всякая идеология является функциональной стороной социальной вероопределенности (религии), и она направлена на преобразование окружающего мира в соответствии с вероисповедными принципами [2]. Идеологии, формируемые этими сектами, носят ярко выраженный экстремистский характер, они призывают к самым крайним методам действия, находясь в «эсхатологическом противостоянии» со всеми другими формами человеческого общежития, при этом не существует принципиального различия в том,

на фундаменте какой традиционной общины зародилась та или иная тоталитарная секта – христианской, исламской, иудаистской или какой-либо иной.

В современном обществе деятельность тысяч больших и малых деструктивных фундаменталистских сект направлена, прежде всего, на обогащение лидеров, нередко за счет откровенных мошенничеств и манипуляций сознанием. Активизируются и прикрывающиеся религиозными лозунгами террористические структуры. Организация противостояния деструктивным культам со стороны общества и государства в таких условиях является жизненно важной проблемой, которая осложняется противодействием этих культов, осуществляемым посредством различных практических технологий (соблюдение секретности, мощное финансовое обеспечение деятельности, скорость получения нужной информации, мобильность, связи в уголовном и политическом мире, тоталитарность, жесткая субординация и дисциплина, профессиональные навыки в области манипуляции и контроля над сознанием).

Следует отметить, что без взаимодействия государства с традиционными религиозными организациями, имеющими четкие представления о важности следствий, проистекающих из догматических искажений, из попыток «исправить» вероисповедание и богослужebные традиции, эффективная борьба с экстремистскими идеологиями тоталитарных сект, скорее всего, невозможна. Для представителей этих организаций «вера является не просто традицией, а смыслом жизни и путем спасения и достижения гармонии. И их мнение необходимо принимать во внимание и учитывать в любом обществе, государстве и международной системе в целом» [6, с. 79].

Список литературы

1. Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. – Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2014. – 816 с.
2. Лагунов А.А. Философский дискурс о мировоззренческих метаморфозах // Христианское чтение. 2018. № 3. – С. 224-235.
3. Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. Т. 4. – М.: Мысль, 2010. – 736 с.
4. Новый иллюстрированный энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2003. – 910 с.
5. Советский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – 1600 с.
6. Толкачев В.В. Религиозные акторы в современной мировой политике: роль, возможности, перспективы развития // Вестник МГИМО Университета. 2013. № 3 (30). – С. 75-80.

7. Шмеман А., прот. О цели жизни // Собрание статей, 1947 – 1983. – М.: Русский путь, 2011. – 896 с.

Лучкина А.Е.,

Хайрединова З.З.,

Институт «Таврическая академия»

КФУ им. В.И. Вернадского

САКРАЛИЗАЦИЯ СТИХИИ ВОДЫ В РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЯХ

Аннотация. В данной статье рассматривается стихия воды в качестве сакрального объекта в религиозных традициях: восточных религиях, представленных даосизмом, конфуцианством и буддизмом, христианской и исламской религиозными традициями. В каждой религиозной традиции присутствует обращение к сакральным свойствам воды и каждый из народов воспринимает стихию воды как нечто очищающее и освящающее. Следует понимать, что каждая религия имеет свои особенности, которые ярко проявляются через отношение к одному и тому же явлению.

Ключевые слова: сакрализация, стихия, религиозная традиция, мифология, таинство, обряд, символ

Мифология воды присутствует практически во всех мировых культурах и в каждом из религиозных направлений стихия воды рассматривается как нечто, обладающее очищающими и освящающими свойствами. Благодаря этим свойствам вода воспринимается как некое сакральное явление и становится ключевым элементом различных ритуальных действий.

Согласно верованиям, вода способна не только избавить тело от физических загрязнений, но и очистить душу. Соприкосновение с водой позволяет избавиться от грехов и скверны.

В каждой религии стихия воды находится на почетном месте, так древние славянские племена чтили богиню Мокошь, которая становилась видимой во время дождя. Эта богиня считалась матерью всего сущего. В Древнем Египте поклонялись Изиде, которая почиталась как покровительница водной стихии и мать человечества. Ацтеки считали, что за наличие дождя и грома отвечает бог Тлалок. Вера в божественную сущность водной стихии отражена в Библии, в Ветхом Завете вода представлена в качестве созидательной и

разрушительной стихии, в Новом Завете она выступает в качестве божественной благодати и средства духовного перерождения.

Особое значение вода имеет в исламской религии, здесь она почитается как высший дар Аллаха и ценится не только как сакральное явление, но и как крайне дефицитный ресурс. В индуизме вода тоже обладает священными свойствами, особенно это касается речной воды. В иудаизме вода воспринимается как средство обретения чистоты. В синтоизме чтут множество божественных существ, которые, согласно верованиям, населяют все природные объекты. Особой святостью обладают водопады, струи которого способны очистить человека от духовной скверны. Языческие племена Европы почитали духов, живших в водоемах. Древние греки почитали Посейдона и наяд, живущих в ручьях и реках. Однако, несмотря на то, что для каждой религии стихия воды имела особое значение, в каждом из религиозных учений и конфессий есть свои особенности и нюансы, обусловленные религиозным канонем, ментальностью и традициями.

Мифологическое мышление, это один из первых способов освоения человеком окружающей действительности, возникший на ранних стадиях формирования общества. При помощи мифа человек пытался решить такие сложные вопросы, как происхождение и устройство мира, возникновение тех или иных природных явлений, представителей флоры и фауны, самого человека. Но поскольку на ранних стадиях развития человек еще не обладает достаточным опытом и навыками анализа воспринимаемых событий и явлений, «он обобщает это и принимает живое существо за причину всякого движения» [1, с. 662], будь то небо, огонь, вода, деревья или камни.

Как верно отмечал А. Ф. Лосев, «для мифического сознания как такового миф вовсе не есть ни сказочное бытие, ни даже просто трансцендентное. Это – самое реальное и живое, самое непосредственное и даже чувственное бытие» [2, с. 558]. Таким образом то, что современным человеком воспринимается как сказочный сюжет или выдумка, для человека, находящегося на ранней стадии развития цивилизации, было самой настоящей реальностью, «это не выдумка, но – наиболее яркая и самая подлинная действительность. Это – совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола» [10, с. 558].

Однако, основной задачей мифа становится не только объяснение происходящего и передача полученных знаний. Миф становится способом аргументации различных социальных устоев, правил, традиций, возникающих по тем или иным причинам, «мифы сообщали не только о происхождении мира, животных, растений и человека, но и о важнейших событиях, в результате которых человек стал тем, кем он является в настоящее время, – смертным существом того или иного пола, организованным в общество и вынужденным,

чтобы выжить, работать, соблюдая определенные правила» [3, с. 251]. Таким образом, «мифология превращается в отражение социальных структур и общественных отношений» [4, с. 512].

Это говорит о том, что миф выражает особую форму мировоззрения, а не просто является предтечей научного знания о мире, в нем сливаются воедино ранние научные представления, основы верований, нравственные законы, эстетическое восприятие, эмоциональное восприятие, в результате «мифотворчество рассматривается как важнейшее явление в культурной истории человечества» [5, с. 671].

Так, основной задачей мифа становится максимально возможное упрощение и описание при помощи доступных образов различных явлений, ранее недоступных для понимания человека. Это значит, что мифотворчество направлено на выявление каких-либо связей между явлениями уже освоенными и явлениями, требующими объяснения для организации дальнейшего с ними взаимодействия.

Если сравнивать несколько мифологических систем, складывавшихся у разных народов, можно обнаружить множество схожих моментов в различных мифологических системах, но, в тоже время, обязательно найдется множество отличий даже в родственных мифологиях. Такие различия появляются вследствие подвижности мифологических сюжетов, которые способны меняться под воздействием каких-либо факторов, например, изменения условий проживания, социального устройства, смены климата и других событий. Таким образом, с одной стороны, мифологическое мышление определяется условиями жизни, с другой стороны, национальные особенности определяются мифологией. Поскольку вода, что в первобытном мифологическом сознании, что в современном мире по праву считается основой всего живого, именно на ее примере следует изучать особенности национальных мифологических систем, проявляющиеся, благодаря индивидуальным особенностям мировосприятия. Следует отметить, что восприятие водной стихии в качестве сакрального явления обусловлено первобытным мифологическим мышлением.

Мифологическое мышление здесь понимается как поиск способов объяснения того или иного явления окружающей действительности. В силу отсутствия личного опыта и знаний человеку приходилось познавать мир, наделяя его свойствами живых существ. Так все природные явления постепенно обрели антропоморфные черты. Мифологическое мышление не отделяет бытовое от духовного, поэтому для первобытного человека ритуальные процессы и каждодневные дела имели одинаковое сакральное значение, таким образом, первобытный человек постоянно жил в окружении божеств и духов, беспрестанно с ними взаимодействуя.

Мифология была не только способом познания мира и передачи знаний, она также способствовала сохранению традиций, моральных и этических установок. Кроме того, мифология напрямую воздействовала на развитие и обогащение языка, делая его главной национальной особенностью каждого народа.

Говоря о религиях Востока, следует уточнить, что речь пойдет о трех ключевых направлениях: даосизме, конфуцианстве, буддизме. В буддизме стихия воды рассматривается как символ неиссякаемого и неостановимого потока бытия, кроме того, вода олицетворяет мудрость самого Будды. «Вода, по учению вед, убивает злые силы, raksas; вод для них непроницаема. Если человек одержим бесами или вообще какой-либо внешней враждебной и вредной силой, то главное средство для их удаления – смывание их водою» [9, с. 210].

Особенность воды, ее стремление к постоянному изменению формы, возможность изменения агрегатного состояния, вызывает ассоциации с человеческими эмоциями и женским началом. Вода в буддизме является символом просветления, потому как, согласно легенде, Будде приходили озарения, когда он наблюдал за каплями росы на листьях. Вода часто используется в буддийских ритуалах, например, на похоронах, «отдельные обряды связаны с омовением статуи Будды; по преданию, сразу после рождения Будды Шакьямуни боги омыли его двумя потоками воды: один был прохладным и освежающим, другой – теплым и благоуханным. После пения гимнов и совершения жертвоприношений монахи льют ложками воду на статую младенца Будды, во время обряда ложечку воды разрешается вылить кому-то из мирян» [7, с. 266].

Вода на Востоке считается символом бесконечно изменчивого мира и изобилия. «В философии даосизма первоэлементы, связанные с мужским активным началом «янь» (огонь и воздух) и женским пассивным началом «инь» (вода, металл и земля), предстают как вечная метаморфоза мира» [8, с. 18]. В Китае символике воды придают особое значение, здесь она также является символом плодородия, материнского начала, источником жизни и перерождения. Она способна как уничтожить, так и восстановить.

Элемент воды считается первоисточником, породившим все остальные элементы. В китайской мифологии вода обладает живительными и исцеляющими свойствами, особенно это относится к дождевой воде, которая проливается с небес, а значит, имеет божественное происхождение.

Даосизм сравнивает дао с водой, говоря, что «высшая добродетель подобна воде. Вода приносит пользу всем существа и не борется с ними» [9, с. 11]. Кроме того, дао, как и вода, не имеет изначальной формы, форма обретается в процессе пути, при этом дао рождает множество новых существ, но, в отличие от выстроенного на идеологии конфуцианства, дао не управляет ими, но отпускает в

собственный путь, не стремится стать выше их, а подобно воде, текущей вниз, занимает нижние позиции. Вместе с тем сказано, что «Вода – это самое мягкое и самое слабое существо в мире, но в преодолении твердого и крепкого она непобедима, и на свете ей нет равного» [6, с. 33].

Таким образом, вода сочетает в себе противоположные свойства, являясь символом жизни, она вместе с тем становится приютом для духов умерших, которые ждут своего перерождения.

Вода присутствует в исламских космогонических мифах и признается первоочередным элементом, который существовал еще до появления земли и небес. Об этом говорят и стоки из Корана: «Это Он, который сделал небеса и землю в шесть дней; престол Его был утвержден (прежде создания мира) на воде...» [10, с. 222].

Согласно исламской традиции, сохранение чистоты тела и чистоты мысли, это крайне важно, поэтому каждую молитву мусульманин должен начинать с омовения, в процессе которого вода смывает не только физическую грязь, но также грехи и скверну. Вода в исламе считается даром Аллаха, именно его нужно благодарить за воду, вода является самым ценным из того, что создал Аллах, за исключением человека. Но вместе с тем, все жизни на земле возможны только благодаря воде.

Такое почтительное отношение приверженцев ислама к воде обусловлено ее дефицитом, об этом говорит тот факт, что «одной из наиболее распространенных форм благотворительной деятельности в мусульманских городах в Средние века было устройство общественных фонтанов с питьевой водой, где свежая пресная вода была доступна любому прохожему» [3, с. 14].

В Коране множество раз встречается упоминание питьевой воды, морской воды и милости Аллаха, который все это дал. В сборнике хадисов, составленном аббасидским ученым Мухаммадом Аль-Бухари, подробно расписывается чем умываться, когда умываться, когда какие части омывать, отдельная глава в книге посвящена питьевой воде. Общий смысл хадисов сводится к тому, что Аллах в своей милости дал людям воду, а задача людей ценить этот дар и бережно к нему относиться.

В христианстве сакральное значение воды столь же велико, хотя ее восприятие и использование отличается от того, что было описано выше.

Во времена создания Ветхого Завета вода занимает центральное место, как жизненно важная, но дефицитная необходимость. Это, также как и в случае с исламом, обусловлено климатическими условиями Ближнего Востока, где зарождалось христианское учение. Наличие должного количества воды означало наличие урожая.

Благодаря такому отношению к воде, в Ветхом Завете появилось множество образов водной стихии. Этот образ встречается в преданиях о сотворении мира и в пророчествах о конце Света, это притчи об Эдемском саде, всемирном потопе, переходе через Черное море и другие. В притче о сотворении мира говорится о том, как по воле Творца вода собирается в моря и появляется суша.

Новый Завет использует все те же символы воды, которые встречались в Ветхом Завете, связанные с космогонической и эсхатологической мифологией. Сюда можно отнести проповедь Иоанна Крестителя, в которой тот говорил о суде и очищении, проповеди Христа, в которых он говорит о «живой» воде, метафорически подразумеваемая веру. «Метафоры, с помощью которых Иисус описывает Свою миссию, указывают на ее реализацию в настоящем: живая вода, источник вечной жизни» [11, с. 235]. Иисус, названный Мессией и Господом, обретает власть над водой, подобно Отцу, демонстрируя тем самым свою божественную сущность.

Еще одной важной для христианства традицией является уже упомянутый ранее обряд освящения воды, которая после этого обряда, согласно верованиям, приобретает особые свойства, способна дарить силу и благодать, исцелять от болезней.

В Православной церкви существует два варианта освящения воды: первый – это Великое освящение, которое совершается два раза в год, непосредственно в Крещение и накануне. Вторым вариантом – это малое освящение, которое совершается в течение всего года в ходе молебнов. При первом варианте обряд проходит более торжественно, с множеством песнопений и чтений. Для обоих видов освящения необходимо погружение креста в чашу с водой и чтение священнослужителем молитвы.

Еще одним обрядом, связанным с сакральным значением стихии воды является ритуал омовения ног, берущий свое начало в иудейской традиции, которая подразумевала омовение тела перед трапезой, но когда чистый человек доходил до места трапезы, его ноги вновь становились грязными, и тогда слуги, которые не принимали участия в трапезе, омывали ему ноги. Согласно библейской притче, Иисус с учениками, оказавшись в такой ситуации, решил самостоятельно омыть ноги Петру, сломав тем самым представления о сословной иерархии. Сегодня данная традиция до сих пор сохраняется в ряде церквей.

Изучение реализации сакрального образа воды в мировых религиях позволяет обозначить связь между историей становления религии, социальными, бытовыми, природными условиями региона, в котором эта религия зарождалась и развивалась, позволяет понять особенности «коллективного бессознательного» того или иного народа, исповедующего конкретную религию.

Таким образом, несмотря на то, что в каждой религиозной традиции присутствует обращение к сакральным свойствам воды, и

каждый из народов воспринимает стихию воды как нечто очищающее и освящающее, следует понимать, что каждая религия имеет свои особенности, которые ярко проявляются через отношение к одному и тому же явлению.

Список литературы

1. Потebня, А. А. Слово и миф / А. А. Потebня. – М.: Правда, 1989. – 662 с.
2. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа / Сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
3. Элиаде, М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В. П. Большакова. – М. Академический Проект, 2010. – 251 с.
4. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / Пер. с фр. В. В. Иванова. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
5. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. Т. 1 А – К. / Гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – 671 с.
6. Доманский, В. А. Образ воды в культурном дискурсе / В. А. Доманский // Образы и мотивы воды в культуре: монография / О. Б. Кафанова, В. А. Доманский, Л. К. Круглова и др. – СПб.: ГУМРФ, 2014. – С. 15 – 27.
7. Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 т. Т. 2: Мифология и религия / Гл. ред. М. Л. Титаренко. – М.: Вост. лит., 2007. – 86 с.
8. Дао: гармония мира. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. – с.10.
9. Коран / Пер. и коммент. Д. Н. Богуславского. – Стамбул, 2013. – с.3.
10. Блум Дж., Блэр Ш. Ислам. Тысяча лет веры и могущества / Джонатан Блум, Шейла Блэр / Пер. с англ. – СПб.: Диля», 2010. – 288 с.
11. Большой библейский словарь / Уолтер Элуэлл, Филип Камфорт / Пер. О. А. Рыбакова. – СПб.: Библия для всех, 2005. – 1503 с.

УДК 377.8

Лыкова Н.Н.
кандидат культурологии,
доцент кафедры гуманитарных
и социально-экономических дисциплин
Крымского филиала
ФГБОУВО «Российский государственный
университет правосудия»

ФОРМИРОВАНИЕ РЕГИОНАЛЬНО- ТУРИСТСКОЙ РЕКРЕАЦИОННО-ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ СРЕДЫ ПАЛОМНИЧЕСКОГО ТУРИЗМА КАК ОСНОВЫ СТАНОВЛЕНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ ОБУЧАЮЩИХСЯ РЕСПУБЛИКИ КРЫМ

***Аннотация:** В статье анализируется эмпирический опыт в отношении педагогической работы с подрастающим поколением по формированию образовательной среды паломнического туризма как этапа становления социокультурного воспитательного процесса молодежи Республики Крым. Автор делает вывод о том, что по своей сути, паломничество представляет собой обрядовое путешествие к святому месту. Главным образом, путешествие к месту паломничества содержит все признаки туристской деятельности, но в определённых отношениях находящейся вне массовых видов туризма, пользующихся гражданским обществом. Специально организованная воспитательная работа, с привлечением студенческих сообществ, включение молодежи в творческие просветительские объединения, их приобщения к разнообразным мероприятиям познавательной направленности дает возможность заложить почву для формирования национальной идеи о традиционных символах своей идентичности, коими могут стать религиозные объекты полуострова. В условиях поиска духовных ориентиров создание регионально-туристической рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма для подростков способно стать таковой базой, которая превратится в материальную силу, если она будет освоена молодежью Республики Крым и для многих станет внутренним убеждением.*

Основные понятия статьи: культурная политика, приоритет сохранения культурного наследия, воспитание культурно образованной

личности, религиозный туризм, туристическая деятельность, религиозные центры.

Анализ научной проблемы: Крымский полуостров отличается полиэтническим и поликультурным составом населения. Все этносы, проживавшие здесь, создавали разного рода культурные памятники, в том числе религиозно-культурного характера. Степень концентрации такого рода объектов в Крыму чрезвычайно велика и выделяет его в числе других регионов постсоветского пространства.

Основной материал: Культурная политика Российской Федерации провозглашает приоритет сохранения культурного наследия, воспитание культурно образованной, эстетически развитой и образованной личности. 2014 год был объявлен «Годом культуры». В связи с этим было проведено огромное количество проектов, фестивалей, мероприятий всех уровней в русле популяризации культуры среди молодежи.

Таким образом с проведением данного рода мероприятий в СМИ было отмечено, что еженедельно увеличивается поток разносной информации, связанной с проблемами межнационального и межконфессионального общения [4, с. 103]. Это порождает накопление отрицательных предрассудков и социально критических установок в юношеской среде. Следствием данных явлений демонстрируется тот факт, что преподаватели, как младшей, так и высшей школы должны пробовать расширить поле общения этноконфессионального пространства, в частности на территории Республики Крым у подрастающего поколения [4, с. 103]. Задачи воспитательного процесса множатся в связи с тем, что усложняется жизнь. А решить их сможем лишь в том случае, если будем решать вопросы, связанные с этноконфессиональным и этнокультурным познанием, т.е. духовной культурой.

Возникает необходимости 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 взаимодействия 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 [4, с. 103].

Целенаправленная организация регионально-туристской рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма поможет раскрыть для юношества ценностное содержание понимания этнокультурной российской самобытности каждой из конфессий, проживающей на данной территории; раскрыть их роль в консолидации

страны, в частности этнокультурные особенности народов Республики Крым, в ее самоопределении с позиций единства традиций, нравов и современности, прошлого, настоящего и будущего развития и сохранения культуры этносов, помочь осознать, что постижение их смысла выступает сегодня гарантом в защите российской самоидентичности. Сложность обозначенных задач нацеливает на активизацию деятельности в первую очередь социально активную молодежь и их лидеров, педагогов, представителей органов местного самоуправления, деятелей культуры и глав религиозных конфессий, представителей общественности.

Религиозный туризм в целом, мы понимаем, как вид туристической деятельности, связанный с оказанием услуг потребителям, стремящимся к посещению религиозных центров, расположенных вне привычной для них среды, вне стандартных маршрутов.

Паломнический туризм как вид религиозного туризма предполагает то, что рекреанты посещают объекты, носящие сакральный характер именно для их конфессии, для совершения религиозных обрядов и духовного самосовершенствования, например в Республике Крым такими объектами для православных христиан могут быть храмы, относящиеся к эпохе православного княжества Феодоро (храм Трех Всадников, близ Эски-Кермена или храм Донаторов, расположенный рядом), для исповедующих Ислам (мечеть Хана Узбека, Старый Крым или Эскі-Сарай — памятник крымско-татарской архитектуры XIV века, одна из старейших мечетей в Крыму. Расположена в селе Пионерское Симферопольского района. Мечеть была возведена во времена, когда Крым был улусом Золотой Орды).

Религиозный туризм экскурсионно-познавательной направленности не предполагает обязательного совпадения вероисповедания туриста с принадлежностью посещаемого объекта конкретной конфессии и участия в религиозных обрядах. Целями такого туризма могут быть ознакомление с духовными ценностями различных религий и общее культурное развитие экскурсанта.

Потенциальные возможности Крыма как региона, до предела насыщенного культурными памятниками различных религий, чрезвычайно высоки: это мечеть Джумá-Джамі, она же Хан-Джамі, также Мечеть Татар-хана — соборная пятничная мечеть в Евпатории, главная мечеть города; кенáсса — культовое сооружение караимов в Симферополе, памятник архитектуры конца XIX века или Армянская церковь в Судакe, где надпись на армянском языке, высеченная над входом, гласит, что храм был "вновь сооружен с основания" в 1702 г. во имя св. Параскевы трудами каменщиков Григория и Данакана. Предполагают, что на этом месте находился более древний храм). Однако они могут быть в полной мере использованы лишь при грамотном формировании регионально-

туристской рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма.

Современный региональный туризм – явление неоднородное. Он как феномен должен быть подвергнут дополнительному исследованию.

Российский исследователь М. А. Саранча определяет понятие «рекреация» как «деятельность человека в свободное время, осуществляемую с целью восстановления физических сил человека, а также для его всестороннего развития и характеризующуюся по сравнению с другими направлениями деятельности относительным разнообразием поведения людей и самооценностью её процесса» [5, с. 129].

Познавательный туризм, по определению В. С. Сенина представляет собой «поездки, путешествия, походы с целью посещения каких-либо регионов, местностей, центров туризма и т.п., для ознакомления с памятниками природы, истории и культуры, бытом и традициями местного населения, народными ремеслами и промыслами, достижениями в области науки, культуры, промышленного производства, строительства и т.д.». [6, с. 58].

По определению исследователя А. В. Бабкина, религиозный туризм – это «виды деятельности, связанные с предоставлением услуг и удовлетворением потребностей туристов, направляющихся к святым местам и религиозным центрам, находящимся за пределами обычной для них среды» [2, с. 14].

Религиозно-паломнический туризм представляет собой систему поездок, совершаемых верующими людьми разных конфессий с целью поклонения святым местам их религий.

С. Ю. Житенёв определяет паломнический туризм следующим образом: «Паломничество представляет собой традиционный вид религиозной деятельности, который является путешествием верующих людей с целью посещения и поклонения святыням, находящихся вне пределов их постоянного места жительства» [3, с. 8].

Но в нашем исследовании мы говорим о формировании иного рода направления в сфере туризма, которое отличается особой спецификой. Она предопределена тем, что сама идея формирования регионально-туристской рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма, предполагает специфическое отношение индивида к окружающей жизненной реальности. Такое отношение, в частности, включает в себя готовность к совершению действий в предельно сложных условиях. Одной из существенных сложностей может является сохранение отношения к работе в сфере паломнического туризма как воспитательного элемента лишь как очередному отчетному мероприятию. Речь должна идти о долговременной стратегии развития данного направления в работе с молодежью на основе патриотически ориентированной мобилизации ресурсов. В силу этого требуется серьезная научно-методическая

разработка подходов к пониманию феномена регионально-туристической рекреационно - воспитательной среды именно для Республики Крым на основе современных форм реализации проекта.

Проблематика воспитательного процесса всегда находилась в фокусе исследований педагогической науки. Ее решение требует и сегодня кардинальных изменений. Система воспитания в настоящее время предусматривает формирование и развитие социально значимых ценностей: понимание гражданственности и культурно образованной личности; массовую патриотическую работу, организуемую и осуществляемую государственными структурами, РПЦ, общественными организациями, в Республике Крым таковыми могут быть национально-культурных объединений Республики Крым.

Социальный заказ воспитательной направленности в современных условиях заключается в том, чтобы поднять осуществление образовательного процесса как в средней, так и в высшей школе на более высокий и качественно новый уровень, сделать неотъемлемой стороной образовательного процесса достижения личностного, межличностной коммуникации, этноконфессионального, и этнокультурного общения на основе воспитания духовно-нравственных качеств молодежи [4, с. 103]. Эта проблема становится тем актуальнее, чем острее проявляются негативные стороны молодежи в восприятии таких понятий, как этноконфессиональная толерантность, веротерпимость и т.д.

В настоящее время требуется глубокая проработка вышеперечисленных вопросов. Помня об этом, нужно исходить из нужд современных реалий. Только тогда поймет потребности и сможет ответить, как сможет помочь воспитательный процесс. Формирование регионально-туристской рекреационно- воспитательной среды паломнического туризма как основы становления социокультурного развития обучающихся Республики Крым – вот ответ на вопрос. Таковой туризм представляет собой посещение религиозных центров, в ходе которого рекреанты осматривают материальные объекты тех или иных конфессий, музеи, где содержатся артефакты религиозного характера, наблюдают те или иные действия культового характера (например, крестные ходы, медитации и т.п.).

Одним из главных условий педагогической деятельности сегодняшнего дня является поддержание необходимого уровня межкультурной и межконфессиональной толерантности, особенно такого региона как Республика Крым.

Возникают необходимости постепенной этносоциализации обучаемых в отношении вопроса поликультурной ликвидации безграмотности [4, с. 105]. Перед учебными заведениями Российской Федерации всплывает вопрос, связанный с формированием и развитием культуры межконфессиональных отношений и взаимодействий в поликультурном образовательном пространстве. Повышение

духовности восприятия аспектов, связанных с поликонфессиональной культурой, устранил и общие причины недовоспитания подростка в других сферах [4, с. 106].

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 [4, с. 104].

Выводы и перспективы дальнейших исследований: нет никакого сомнения в том, что в будущем всё более актуальной станет задача сохранения традиционных ценностей, культурного наследия, достижения гармонии человека с природой, установления доверия между людьми разных культур и религий. Именно религиозно-познавательный туризм как никакой иной способствует решению этой задачи. Очевидно, указанные тенденции вызваны стремлением повысить общекультурный уровень в самой молодежной среде, посредством познания культур, отличных от его собственной.

Список литературы

1. Об основах туристской деятельности в Российской Федерации: Федеральный закон от 24.11.96 г. № 132-ФЗ (в редакции Федерального закона от № 123-ФЗ от 28.06.2009): [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [<http://www.consultant.ru>].
2. Бабкин, А.В. Специальные виды туризма / А.В. Бабкин. - Ростов-на-Дону:Феникс, 2015. - 239 с.
3. Житнев, С. Ю. Наука о туризме: предмет, задачи, проблемы и перспективы [Электронный ресурс] / С.Ю. Житнев // Труды Международной Туристской Академии. Сборник научных статей. Вып. 7. Отв. ред. Ю. С. Путрик, П. И. Караневский. М., 2012. - С. 5-12.
4. Лыкова Н.Н. Мировоззренческая компетентность как фактор преодоления этноконфессиональной напряженности в образовательном пространстве республики Крым: опыт и проблемы // Конференция: Религия. Общество. Человек. Сборник материалов научных статей.Крымский Федеральный университет им. В.И. Вернадского. – Симферополь: ИТ «Ариал». – 17-18 октября 2019. – С. 100-107.
5. Саранча М.А. Потенциал и организация развития туризма в Удмуртской Республике: географический анализ и оценка на основе географических информационных систем: монография. — Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2011. — 220 с.
6. Сенин, В.С. Организация международного туризма: Учебник /В.С. Сенин. - М.: Финансы и статистика, 2003. - 400 с.

БАЗОВЫЕ АСПЕКТЫ В ИСТОРИОСОФСКОМ
АНАЛИЗЕ ПОДВИГА СВЯТОГО
БЛАГОВЕРНОГО КНЯЗЯ
АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО (К 800-ЛЕТНЕМУ
ЮБИЛЕЮ
ЗАЩИТНИКА ЗЕМЛИ РУССКОЙ)

***Аннотация.** В статье предпринят историософский анализ основных аспектов подвига великого полководца и государственного деятеля, «заступника земли русской», Святого Благоверного князя Александра Невского.*

***Ключевые слова:** анализ, историософия, подвиг, Александр Невский.*

2021 г. в России – поистине знаковое событие. В этом году отмечается 800-летие со дня рождения великого полководца, государственного и политического деятеля русской истории – Святого Благоверного князя Александра Невского. Данное событие приобретает в последнее время особую актуальность в связи с продолжающимися явлениями, которые можно с полной уверенностью называть элементами войны без применения традиционных типов вооружений [1], направленных на подрыв и разрушение государственного механизма. Эти явления проявляются, в частности, например, в том, что некоторые люди, причисляющие себя к интеллигентным кругам, сомневаются и в прямой форме даже говорят о своих сомнениях, например, в «святости Александра Невского» (которого якобы, по их мнению, нельзя назвать святым хотя бы потому, что он участвовал в войнах, и, сражаясь за своё отечество, принимал непосредственное участие в убийствах людей (забывая при этом тот факт, что эти люди приходили в нашу страну с целью уничтожения и разграбления нашего Отечества и т. д.). Данные «аргументации» нуждаются, таким образом, в соответствующих контрагументах, поскольку мы в данном случае имеем дело с элементами идеологической и культурной войны [2, с. 61-66; 3, с. 289-293] (о чём мы говорили выше, ссылаясь не феномен войн с применением нетрадиционных типов вооружений).

Впрочем, личность Александра Невского связана не только с войной. Он был для того времени весьма искусным дипломатом и

зачастую улаживал потенциальные военные конфликты мирным путём (междоусобные войны в русских княжествах того времени были обычным делом, а факт его искусства в обеспечении мира с монголо-татарами общеизвестен). Именно в том числе и за описанные выше деяния и были впоследствии веские основания в причислении его к лику святых, поскольку в данном контексте вспоминается одна из заповедей блаженства о миротворцах – «блаженны миротворцы, ибо будут наречены Сынами Божиими». А. И. Исаенко (бывший военный наблюдатель ООН в 1973—1976 гг.) подчёркивал: «Это значит следующее: блаженны миротворцы, потому что они будут делать Божественное дело. Человек, творящий мир, делает то же самое, что делает и творит Бог... Некоторые люди часто являются источником неприятностей, обид, раздоров. С другой стороны, есть люди, которые наводят мосты между враждующими, могут утешать в горе. Такие люди делают Божье дело, ибо великая цель Божья заключается в том, чтобы установить мир между людьми и Богом, а также между самими людьми. Человек, соединяющий людей, выполняет Божье дело» [4]. Это в полной мере относится и к Святому Благоверному князю Александру Невскому. В контексте же ещё одного аспекта – проблем постижения феномена антивоенной риторики подвижников православия [5, с. 294-298], данная работа также будет весьма актуальна. Не вызывает сомнения актуальность работы в данном направлении и общим делом сохранения исторической памяти как важнейшего социокультурного феномена [10, с. 162-166; 11, с. 92-98].

Впрочем, у верующих православных людей, воспитанных на идеях настоящего патриотизма, грани которого в настоящее время исследуются достаточно большим кругом исследователей [6; 7, с. 218-225], сомнений в статусе князя Александра Невского как святого нет и быть не может.

Показательно, в частности, в этом отношении мнение Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла: «Благоверный князь Александр Невский не должен оставаться в нашем сознании лишь героем прошлого, некогда победившим шведских и немецких рыцарей... Его образ актуален для России и сегодня, спустя восемь веков... Вся государственная, политическая, международная деятельность Александра Невского определялась его искренней любовью к своему народу и преданностью вере отцов. Эти ценности несут вневременный характер для любой нации. Александр Невский не только защитил наше Отечество от нашествия Запада, но и сумел выстроить такие отношения с Ордой, которые обеспечивали сохранение Руси от постоянных набегов кочевников. Это потребовало от него огромной мудрости, дипломатического такта, способности идти против течения. Подвиг Александра Невского – не только на Чудском озере и на Неве, но и там, в Орде, где ему удалось склонить на свою сторону хана и, что самое главное, заручиться его поддержкой. ...Он был одним

из тех, кто заложил основы нашего государства, ставшего общим домом как для православных, так и для представителей других традиционных религий – мусульман, буддистов, иудеев» [8; Цит. по: 9].

Подводя итог, согласимся с мыслью [9], что фигура Святого Благоверного князя Александра Невского – одна из важнейших опорных точек национального самосознания России, способствующих укреплению единства и консолидации общества. Память о деятельности и подвигах князя – неотъемлемая часть культурного и военно-исторического наследия России.

Список литературы

1. Масаев М. В. Образы войн будущего: «мятеж-войны», дистанционные (бесконтактные) войны, кибер-войны, концентрические и символические войны в свете концепции парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций / М. В. Масаев // Гілея: науковий вісник: збірник наукових праць (Гілея: научний вестник: сборник наукових работ) / гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: ПП «Видавництво «Гілея», 2014. – Вип. 81 (№ 2). – 372 с. – С. 216-222.
2. Масаев М. В., Разбеглова Т. П. О некоторых аспектах феномена культурной войны / М. В. Масаев, Т. П. Разбеглова // Дискурс-Пи. Научный журнал. – 2016. – № 1(22). – С. 61-66.
3. Масаев М. В., Разбеглова Т. П. Война и культурные ценности человеческой цивилизации в контексте понятия «культурная война» / М. В. Масаев, Т. П. Разбеглова // Материалы IV научно-практической конференции «Военно-исторические чтения». 24-27 февраля 2016 г. – Симферополь: Бизнес-Информ, 2016. – 344 с. – С. 289-293.
4. Исаенко А. И. Седьмая заповедь блаженства: Блаженны миротворцы... / А. И. Исаенко // На службе мира. 1973—2014 Часть вторая. Движение юных миротворцев на пути к Культуре Мира [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://un-museum.ru/book2008/blessed-are-the-peacemakers.html> (дата обращения – 11. 12. 2021).
5. Масаев М. В., Рашковская В. И. Антивоенная риторика во взглядах подвижников православия в борьбе за мир (философско-исторический анализ) / М. В. Масаев, В. И. Рашковская // Материалы IV научно-практической конференции «Военно-исторические чтения». 24-27 февраля 2016 г. – Симферополь: Бизнес-Информ, 2016. – 344 с. – С. 294-298.
6. Масаев М. В. Патриотическое воспитание: грани культурологии, этики, социальной философии / М. В. Масаев // Научный вестник Крыма. – 2016. – № 5 (5) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nvk-journal.ru/index.php/NVK/article/view/101> (дата обращения: 11. 12. 2021).

7. Масаев М. В. Феномен патриотического воспитания в контексте общественных наук / М. В. Масаев // Материалы VI Всероссийской научно-практической конференции «Военно-исторические чтения» 26 февраля – 1 марта 2018 г. – Симферополь: Бизнес-Информ, 2018. – 344 с. – С. 218-225.
8. Состоялось первое заседание Организационного комитета по подготовке и проведению мероприятий, посвящённых 800-летию со дня рождения св. блгв. кн. Александра Невского // Русская Православная Церковь. 2017. 14 марта. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4834385> (дата обращения: 06.03.2020)
9. Сургуладзе Вахтанг. Заступник земли Русской (к 800-летию со дня рождения Александра Невского) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://riss.ru/article/15916/#footnote-1> (дата обращения: 11. 12. 2021).
10. Масаев М. В. Историческая память как общественный и культурный феномен (социально-философский анализ) / М. В. Масаев, Е. Б. Ильянович // XIX Таврические научные чтения: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции «История в мемориальном пространстве» (27-30 мая 2019 г., Симферополь – Алушта) / гл. ред. Е. Б. Вишневская. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. – 360 с. – С. 162-166.
11. Масаев М. В. Историческая память как общественный и культурный феномен (социально-философский анализ) / М. В. Масаев, И. А. Андриющенко, Е. Б. Ильянович // Текст и коммуникация в пространстве культуры: коллективная монография / под общ. ред. Д. С. Берестовской и И. А. Андриющенко. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. – 192 с. – С. 92-98.

Назаркина Марина

Обучающаяся 2 курса магистратуры кафедры
«Теология», Севастопольский государственный университет

НА ПУТИ К ГОРНЕМУ ИЕРУСАЛИМУ

Аннотация. В данной статье автор рассматривает город Иерусалим как хранитель христианских святынь и центр паломничества, а Небесный Иерусалим, как цель земной жизни.

*С христианской точки зрения Иерусалим – омфал, *omphalos* (пуп земли), центр мира. Поэтому не случайно, для христиан Иерусалим это место, где произошла история воскресения Спасителя, святое место.*

В то же время, Небесный Иерусалим – образ Царства Небесного, вечный дом всего человечества.

Ключевые слова: святыни, реликвии, Иерусалим, Царство Небесное, небесный город, святая земля, паломничество.

Введение

Чтобы укрепиться в вере, ощутить всеми своими чувствами, увидеть, услышать, дотронуться, осязать святыни, приобщиться к свершившемуся ранее и обрести веру потом оказаться в Царствии Небесном, люди с давних времён осуществляют паломничество в святые места.

Иерусалим — место земной Жизни, Распятия, Погребения, Воскресения Иисуса Христа, крупнейший христианский религиозный центр с основными памятниками христианской веры.

Канонические книги пророков Ветхого Завета добавляют эсхатологическую ценность образу Иерусалима, что прослеживается и в Новом Завете.

Иерусалим был городом-Храмом. Дом, построенный Соломоном для Бога, где в древнееврейской традиции Мелхиседек принес жертву Богу. Это святой город, избранный Богом; это город, который чтит Бога в храме и представляет духовное и политическое ядро народа Израиля. Земной Иерусалим был сердцем религиозной жизни избранного народа. Городом, в котором на Храмовой Горе стоял Храм Божий – величайшая святыня для всех Иудеев. Когда Иерусалим и храм был разрушен войсками Навуходоносора, а народ был уведён в плен в Вавилон, то иудеи лили слезы на «реках вавилонских», вспоминая о своей родине. И возвращение домой в Иерусалим было для них мечтой. Парадоксально, но этот город не признал Христа Сыном Божьим, став тем самым местом Смерти и Воскресения Христа.

С христианской точки зрения Иерусалим – это омфал, от греческого *omphalos* (пуп земли), центр мира, и Голгофа, где Христос распят на том же месте, где погребён Адам, прямо над его головой.

Цель статьи: проанализировать смысл понятий Небесного Иерусалима, Царства небесного, а также рассмотреть эсхатологию Небесного города.

Иерусалим был театром, где разыгрались важнейшие события человечества, и это имело огромное космическое значение. Это хорошо выражено Иезекиилем и Исайей, предсказавшие будущее Иерусалима, который должен был стать святым городом со святым храмом, домом Бога Израиля. Храм, в котором Бог прославился на земле, плотно связан с концепцией нового Иерусалима. Таким образом, земной характер будущего Иерусалима Иезекииль и Исайя контрастируют с небесным Иерусалимом. Его особенность - быть городом Бога и, соответственно, его храмом и жилищем на земле. «Так говорит Господь Бог: это Иерусалим! Я поставил его среди народов, и вокруг него — земли.»

(Иез 5:5). «Взгляни на Сион, город праздничных собраний наших; глаза твои увидят Иерусалим, жилище мирное, непоколебимую скинию; столпы ее никогда не исторгнутся, и ни одна вервь ее не порвется» (Ис 33:20).

В Новом Завете усиливается значение Иерусалима: Царство Небесное Бога, упомянутое в Евангелиях (Мф. 4:17, 24: 30-31; Лк. 4:43; Ин. 18:36) описано в Откровении Иоанна (21-22), где Иерусалим приобретает новую неземную черту. В Откровении место, где обитает Бог, можно увидеть только в видениях или во времена последних дней. Это яркое царство, свет, стены которого сделаны из драгоценных камней. Он содержит основные черты города, стены и городские двери, его функция - это функция небесной резиденции Бога.

Помимо представления суда Божия, текст Апокалипсиса подробно описывает Царство Небесное, давая очень подробные изображения. Город представляется в форме трёхмерной фигуры с одинаковой длиной, шириной и высотой. Царство Божие имеет вид яркого жилища со стенами, охраняемыми воротами, портиками и дворами. Небесное царство это дворец, в котором Бог являет Себя среди своих небесных последователей. Там все выразительно, роскошно, яркость и обилие сияющего света являются одними из центральных особенностей царства небесного. В Священном Писании яркий свет - одна из важнейших характеристик представления Бога и божественных строений. Из археологических свидетельств, а также из письменных источников ясно, что дворцы поздней античности были сделаны из сияющего мрамора и драгоценных камней. Трон является центральным элементом в видениях святых Царства Божьего, это элемент капитала, является одним из основных имперских атрибутов. Представление о Царстве Божьем основано на образе императорского дворца. Царство Божье - небесная реальность, отделенная и далекая от земного измерения и доступное только для некоторых святых, которые могли лицезреть это в своих видениях.

Видения Сатура описанные в «Страданиях Перпетуи», близки к аналогичным сюжетам в Пятой книге Ездры, обладают апокалипсическим характером. Перпетуе открылось её предстоящее. Можно провести параллель узкой медной лестницы, которую увидела молодая женщина с увешанными по бокам острыми предметами, а в конце страшного дракона, которому она разбила голову именем Иисуса Христа в «Страданиях» с восхождением через семь небес «Вознесения Исайи». [1, с.262-271] Здесь прослеживается очередность сфер обитания. Сначала мы видим выход из этого мира и вступление в сферу света, затем описывается райский сад и, наконец, - небесный град.

Святой Иоанн Златоуст выражает гомологию императорского дворца-небесного Иерусалима. В описании Бога как царя, восседающего на престоле среди ангелов и святых. Святой притвор находится на небе, и Бог как царь восседает «на престоле та невыразимая слава, и ангелы, и

архангелы, стоящие рядом с Ним, и племена святых». Небесный дворец - это «город Бога» (ἡ τοῦ θεοῦ πόλις).

Храм Гроба Господня, заложенный императрицей Еленой в IV веке под руководством Иерусалимского епископа Макария, должен был ознаменовать новый Иерусалим. Это был символ победы Христа и в то же время символ нового города: Иерусалим, город, принесший в жертву Спасителя, теперь был украшен и перестроен Константином и Еленой, создал новую череду памятников и святынь, посвященных победе христианства. Таким образом, возник новый Иерусалим, город-храм на земле, празднование славы Божьей.

Что такое Небесный Иерусалим? Это, прежде всего, образ Царства Небесного. Он описан в Откровении Иоанна Богослова, новое небо и новая земля, «...новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего» (Откр. 21:2). Согласно видению пророка Иезекииля (Иез. 40) это город Господа, расположенный вокруг Храма Единого Господа. Это вечный дом всего человечества. В том городе прекрасном, преславном водворятся избранные Божии, будут в жилищах покоя, храминах безопасных. Люди, между собой любовью имеющие, будут собираться вместе, есть, пить и веселиться. [2 с.356]

Актуально ли сегодня вести разговор о Небесном Иерусалиме, Царствии Небесном, конце света? После вознесения Христа, в первом веке от Рождества Христова, Апостолы готовили людей к скорому второму пришествию Иисуса Христа и кончине мира, хотя Господь и говорил, что о дне... том и часе никто не знает, ни даже Ангелы небесные, а только Отец Его один (Мф. 24, 36). Ранние христиане считали, что Второе пришествие Иисуса Христа будет явлением не столько страшным, сколько славным и торжественным, в связи с тем, что Христос в первый раз пришел в лице раба, а во второй раз Он придет в небесном сиянии. Потом в течение всей новозаветной истории люди высчитывали конец всех времен исходя из своего субъективного понимания Библии о днях сотворения мира, приравнивая тысячу лет одному дню творения, считая, что конец света приходится на седьмой день сотворения мира. Эсхатологическими годами считались также в новейшей истории пограничные года между вторым и третьим тысячелетиями и первые года третьего тысячелетия после Рождества Христова. Каждый день мы наблюдаем предвестников второго пришествия, описанных в Откровении Иоанна Богослова: землетрясения, моры, болезни, глады, войны, гонения, потопы, пожары, засуха, ураганы. Потребительский результат жизнедеятельности человека, искажение Истины, умножение зла и беззаконий, попустительство греху, нанесение вреда природе, другие негативные явления, которые трансформируются и возвращаются платой человеку за его безответственность и легкомыслие. Господь поругаем не бывает. Сегодня, когда всё человечество держат в страхе перед неизвестной

дныне напастью, короновирусной инфекцией с различными её модификациями, разговоры о прививках и приведение параллелей с печатями антихриста, своеобразной репетицией второго пришествия Господа нашего, самое время быть готовыми к встрече с Господом в любую минуту дать ответ за прожитую жизнь, за использованные данные Господом таланты, за мысли, слова и поступки, за сохранность Православной цивилизации, как девы из притчи, которые должны быть готовы ко встрече с женихом и выйти навстречу ему, взяв светильники свои с маслом, не излишне ещё раз проанализировать понятие Нового Иерусалима, Небесного Иерусалима.

«Победы без подвига, подвига без брани, брани без врагов не бывает. Христиан, рабов Христовых, общий и всегдашний враг есть дьявол с темным своим полчищем, демонами и служителями своими. Против этого врага им непрестанная брань и подвиг предлежит. Когда Израиль рукою крепкою и мышцею высокою избавился от рабства египетского, Фараон, египетский царь, с воинством своим гнался вслед его, желая его снова себе поработить. Так и за новым Израилем – христианами, которые есть духовные чада Авраамовы (Рим.4:11; Гал.3:17, 29), гоняется сатана со своим мрачным воинством, преследует избавившихся от темной власти и рабства силою Христовою, дабы их опять себе покорить. Израилю ветхозаветному, идущему в землю обетованную, многие враги препятствие чинили и не допускали до земли той. Так нового Израиля, христиан, старается не допустить тот же враг дьявол до небесного отечества, которое обещал Бог верующим во имя Его. С этим супостатом имеют христиане брань и подвиг всегдашний» Жизнь наша в этом мире – не что иное, как непрестанное путешествие к будущему веку. Так ярко освещает Тихон Задонский о пути к Горнему Иерусалиму.

Мы созданы не для временной жизни, но для вечной. Именно для нее мы позваны словом Божиим и обновлены святым крещением, рассуждает он.

Показан нам и отворён путь в Царствие небесное, нас же Христос туда призывает. Как люди временное, тленное богатство ищут, так мы, христиане должны искать христианское сокровище – Бога со всеми Его благами. Где его искать? Христос говорит: вот, Царствие Божие внутри вас (Лк. 17, 21). А где Царствие Божие, там и Бог со Своими благами. Каждый день, произнося молитву, которую Господь дал нам, мы призываем «да придет Царствие твое», тем самым пытаюсь очиститься от греха. [2 с.1282-1283].

Николай Сербский, обращаясь к нам, христианам, говорил: «Каждый день вашей скорби, ваших страданий и унижений принесёт вам века радости, ибо ангельским гражданством награждены будете в Царстве Его. Каждый, кто хоть на толику подобен Ему в страдании, будет подобен Ему и в славе. Слезы ваши и раны ваши, днесь невидимые, осветит солнце незакатное. Видимые поражения ваши Евангелия Его

ради обратятся в торжество победы, о которой объявят не люди, пером и чернилами, а Ангелы Божии гласом трубным» [3, с.73].

Выводы: Познание Царства, открытого Спасителем Христом, несравненно важнее всех познаний. Только в свете этого познания все остальные знания обретают смысл и ценность [4, с. 213].

Блаженны те, которые соблюдают Заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами (Отк.22:14).

Книга откровения завершается описанием победы добра над злом, победы Христа над антихристом. Будем стараться как первые христиане жить не страхом перед концом света, а ожиданием Второго Пришествия Христа, победы добра над злом, задумаемся о смысле своей жизни, какова её ценность, что мы предпринимаем для того, чтобы Страшный суд для нас был не мрачным, а спасительным, был бы обращением в вечность! [5].

Надежда, на окончательную победу добра, которой живёт христианская Церковь можно озвучить словами Апостола Иоанна о том, что Он утолит все печали, отрёт с плачущего всякую слезу, утешит в несчастье. Господь даст нам вечную радость, приведет к покою, напитает живой водой из Источника Жизни, Святого Духа.

Горный Иерусалим, который, по свидетельству Иоанна Богослова, сходит с неба на землю уже и сейчас существует, пребывает выше космоса, выше Ангельского мира. Небесный Иерусалим построенный Богом и населённый праведниками, будет стоять вечно!

Список литературы

1. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней Св. Димитрия Ростовского : С доп., объясн. примеч. и изображениями св. - Репр. изд. - Печенга (Мурман. обл.) : Трифонов Печенг. монастырь ; М. : Кн. дело, 2003-. (ОАО Можайский полигр. комб.). / Кн. 7: Март. - 2003. - 750, [2] с. / Житие во святых отца нашего Григория Двоеслова, папы Римского. 262-271 с.
2. Тихон Задонский. Симфония по творениям свт. Тихона Задонского : — М., «ДАРЪ», 2007. — 1328 с.
3. Николай Сербский, свт. Во что мы верим? Объяснение символа веры. Клин: Христианская жизнь. 2009, -128 с.
4. Николай Сербский, свт. Миссионерские письма. М.:Изд-во Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного ун-та, 2011.- 451 с.
5. Конец времен. Православное учение. <https://predanie.ru/book/216247-konec-vremen-pravoslavnoe-uchenie/>

АРХЕОЗООЛОГИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ (ЭПОХА БРОНЗЫ) ИЗ РАСКОПОК ПОСЕЛЕНИЯ ГЛЕЙКИ II

Ключевые слова: эпоха бронзы, Крым, археозоология, первобытное общество

Представлены материалы, освещающие результаты обработки костного материала зольника раскопа поселения Глейки II, расположенного на крайнем восточном участке Крымского полуострова (мыс Фонарь). Руководитель экспедиции – заведующий Отделом первобытной археологии Института археологии Крыма, доктор исторических наук А.Е. Кислый. Им в 90-х годах прошлого века это поселение было открыто и описано.

В настоящее время данный объект является уникальным на территории Крымского полуострова. А.Е. Кислый отмечает его возможные связи с материальной культурой Северного Кавказа и, предположительно (на материалах керамики) Ближнего Востока.

Костная коллекция представлена в основном костями рыб осетровых пород, что позволяет сделать вывод о том, что исследуемая территория – поселение рыболовов.

Полученный материал может свидетельствовать об особенностях культуры повседневности населения исследуемой территории, их хозяйственной деятельности.

Остеологический материал обрабатывался стандартными методами.

В ходе исследования была установлена доминирующая роль рыбы, добываемой в Керченском проливе, в рационе населения.

Исследуемая территория благоприятна для рыбной ловли, особенно при наличии хотя бы примитивных плавсредств.

Древнейшие культурные отложения, в которых зафиксирован исследуемый остеологический материал, залегают на толщине 1.3 – 1.4 м. Выше располагается стерильная прослойка суглинка, над ним – осыпь, которая содержит как позднеантичный, так и раннесредневековый материал. Следует отметить, что в осыпи также были обнаружены костные остатки в незначительном количестве, однако, это может быть связано с движением грунта в результате взрывов (в годы Великой Отечественной войны на исследуемой территории велись ожесточённые бои), так и хозяйственной

деятельностью современного человека (поселение Глейки II сильно повреждено при производстве строительных работ, в частности, срезами подъездной и выездной дорог).

Целью исследования является введение в научный оборот археозоологических материалов и интерпретация культуры повседневности и гастрономической культуры, являющейся её частью, населения объекта Глейки II, датируемого эпохой бронзы (примерно III тысячелетие до нашей эры).

Среди многих особенностей, отличающих поселение Глейки II от иных поселенческих памятников эпохи бронзы Крыма и даже Северного Причерноморья, находки рыбных костей особенно значимы. Поэтому уделим им отдельное внимание, прежде все всего в плане исследования общей картины жизнедеятельности обитателей. Характерно расположение поселения. Расположено оно в урочище у м. Фонарь (крайней восточной точки Керченского п-ва). Рядом находится более позднее поселение эпохи бронзы – Глейки II. Поселение Глейки I (ныне уничтоженное строителями) каменной культуры Восточного Крыма открыто В.В. Веселовым в 50-х гг. прошлого века на площадке морской террасы под защитой высоких холмов, закрывающих поселение с запада и севера. Поселение Глейки II впервые обследовано и описано как отдельное А.Е. Кислым в 90-х гг. Размещено западнее и юго-западнее поселения Глейки I на более открытой местности, преимущественно на невысоком холме и на склонах этого холма.

Какие особенности бытования поселения, обнаруженные археологически, выделяют рыболовство и комплекс хозяйствования, связанного с рыболовством, в знаковые?

- Отложения рыбных костей достаточно мощные до 10 см, на отдельных участках несколькими слоями, иногда толщиной до 10 см.

- чаще всего такие отложения перемежаются горелыми слоями;

- многочисленные рыболовные грузила. Их количественно гораздо больше, чем на поселении Каменка, что датируется эпохой средней бронзы;

- рыбчистки из плоских камней с зубчатым, искусственно подработанным краем для снятия рыбой чешуи. Спинка рыбчистки обычно заглажена для удобного удержания.;

- для приготовления рыбных блюд были устроены специальные отдельные очаги;

- керамика со следами нагара;

- керамика для приготовления и потребления рыбы.

Многочисленные удобные емкости и широкие блюда. Подставки очажные глиняные. Они широко встречены в материалах, к примеру, майкопской культуры. Но там не прослежено так ярко рыболовство. А здесь подставки редкость. Вероятно, приготовление с тепловой обработкой рыб осуществлялось не просто на кострище с глиняными подставками. Но это пока лишь предположение.

Удобные емкости – широкие, шаровидного корпуса сосуды – с подлощением и без. Диаметр корпуса может быть до 30-35 см и более. Рыбные блюда – до 35-49 см в диаметре, мелкие, с невысокими болтиками, удобные для разложения запеченной-жареной рыбы. Отметим, что в южной части раскопа I (кв. III-IX) обнаруженные большие тарелки-блюда, как правило, имели изящный тонкий профиль, характерный бортик у края и хорошее лощение.

Пиалы – глубокие чаши для жидких блюд. Назовем также индивидуальные тарелки, мелкие, и глубокие, диаметром по венчику от 10 см и более.;

- вместе с тем, четко прослежены следующие технологии переработки улова.

Из отчета 18 г. с. 18-19: «В культурном слое Глеек II, как отмечено, много, и даже уникально много для поселений эпохи бронзы Крыма костей рыб. По насыщенности ими эти слои сравнимы со слоями античных поселений Боспора. Иное дело, что эффект насыщенности пока прослежен лишь на небольшой площади. Поэтому в прошлом году в результате раскопок сделан вывод, что очевидно на Глейках II рыба заготавливалась впрок, а также служила продуктом обмена с поселениями и культурами «традиционных» отраслей хозяйствования. В этом году на небольшом участке, т.е. в сходных условиях сохранности обнаружены кости рыб разного внешнего вида на момент раскопок. Иными словами, очевидно, что не сохранность сама по себе на протяжении тысячелетий в грунте, а разные условия обработки рыбы для ее использования в пищу создают такое разнообразие. При этом мы исходим из очевидной гипотезы, что кости рыб, находимые в культурном слое поселения – это, в первую очередь, результат в совокупности того, что греки называли *trophe*, т.е. питание, прием пищи. Объясним мысль. Возможно, что из рыбы могли топить жир для светильников или нечто др., и для этого также выполнялись какие-то процессы на поселении. Но, в целом, это будет лишь небольшая часть общих работ по переработке улова.

Итак, в слоях перехода от среднего уровня отложений с нижним собраны образцы костей рыбы, в основном крупных пород, что имели разный вид. 1. Отдельные кости, белесые, не имеющие никаких вторичных следов наличия на них мягких тканей или жира еще в древности после употребления продукта в пищу. Вполне возможно, что это результат варки рыбы или нахождения ее остатков, костей какое-то время под воздействием внешней среды (рис. 27, 2). Так выглядят наиболее массовые сборы рыбных костей. 2. Кости, что попали в землю в анатомическом порядке, и, чаще всего, также выбелены временем или готовкой пищи, но отдельные жилы или мягкие ткани были сохранены. Возможно, здесь в некоторых случаях мы имеем дело с вялением рыбы и/или ее засолкой. Эффект будет подобный (рис. 27, 3). 3. Масса отдельных костей рыб, слипшихся в брикеты или прослойки

коричневого цвета (рис. 27, 1). Здесь не жарка рыбы и не ее пригорание на противне-«сковороде» (рис. 45, 7). Вероятнее всего, имеем дело с массовым копчением для заготовки впрок, когда жировые массы пропитывали костные ткани. По крайней мере, многолетняя уборка современных свалок рыбных отходов из рыбных цехов на поселении эпохи бронзы Каменка и проч. наблюдения дают основания для таких, пока что предварительных предположений».

Источники

А.Е. Кислый. ОТЧЕТ О РАСКОПКАХ КЕРЧЕНСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ на поселении Глейки II в г. Керчи в 2018 году (ОТКРЫТЫЙ ЛИСТ № 1300) . - Симферополь-2019

Из отчета 18 г. с.10:

«6 слой или перемежающиеся слои – горелая почва черного или краснокирпичного цвета, пожарища вперемежку с древесным углем, иногда с глиной или грунтом слоя 5. Наиболее мощные (до 0,20 м) отложения шестого слоя лежат в западной и северо-западной части кв. XX (рис. 35, 65). Иногда слой разделяется отложениями культурного слоя 5. В толще горелые почвы много костей и чешуи рыб (рис. 9, 27). Такие слои с рыбьей чешуей или костями могут быть толщиной до 10 см и более. Однако раковин морских моллюсков очень мало. В западной части можно выделить несколько микрослоев (слоев), которые обозначают как минимум разновременное разведение очагов для хозяйственной или иной деятельности и/или крупные пожарища, а также, возможно, процесс разрушения жилищ на поселении. В северной части участка стратиграфия отложений основного культурного слоя поселения была более однородной»

УКД 141.130.2

Переход С.О.,
к.ф.н.,
научный сотрудник
Научно-исследовательского центра
истории и археологии Крыма (КФУ)

ОПРАВДАНИЕ ДОБРА В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация

Представители русского религиозно-философского ренессанса (конец 19 века – начало 20 века) в своем творчестве пытались дать ответы на вечные вопросы о смысле существования, о нравственном характере нашей жизни, о мотивациях нравственных и безнравственных поступков человека. Основанием одной из мотиваций является всеобщая, разумная идея добра. Человек должен делать добро ради самой идеи добра, из уважения к долгу и нравственному закону. Принятие нравственного закона ради самого закона - есть проявление свободной воли человека.

Ключевые слова: русская философия; религия; нравственность; добро; воля.

Целью данной статьи является анализ путей самосовершенствования человечества. В настоящее время наблюдается рост духовного кризиса, потеря нравственных ориентиров. В западных странах и в США укрепляется тенденция уничтожить духовность, нравственность, веру, которые являются стержнем и гарантией существования и развития любой цивилизации. Русская религиозная философия отличалась от европейской философской школы тем, что она всегда стремилась увидеть внутреннюю сущность происходящего, его морально-нравственную сторону.

В жизни человека действуют два начала: духовное и плотское. Духовное начало направлено на осуществление идеи добра в нашем бытии. Плотское начало стремится подавить в материальном процессе зачатки духовной жизни, в этом смысле материальная природа представляет зло. В 20 веке во всем мире произошло резкое падение нравов, которое активно продолжается и сейчас.

Патриарх Кирилл говорил, что мы живем в таком мире, где предпринимаются шаги законодательным путем разрушить нравственную основу человеческой жизни. Идея греха заменена идеей свободы. Свобода без нравственной ответственности приводит к вседозволенности, которая порождает зло. Если зла больше чем добра, мир нежизнеспособен. Человек

уже не в состоянии отличить добро от зла, все позволено. Легализация однополых браков, ювенальная юстиция способствуют разрушению семьи и уничтожению идентификации личности. Безбожье становится характерной чертой западного мира. Сотни христианских церквей закрываются или используются не по назначению. Падение религиозности на Западе связано с высоким уровнем секуляризации общества.

К исследованию нравственных аспектов человеческого бытия обращались такие видные представители русского религиозно-философского ренессанса конца 19 века – начала 20 века, как В.С. Соловьев, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, Н.А Бердяев, С.Н. Булгаков и многие другие. В человеческом бытии существует неразрывная внутренняя связь и взаимодействие между духовной и плотской сторонами, что представляет собой единый процесс, включающий в себя три момента: 1) внутренне отличие духа от плоти, 2) отстаивание независимости духа, 3) доминирование духа над природой и устранение дурного плотского начала.

Русские философы анализировали нравственные аспекты человеческого существования, связывая их с дуалистической природой человека. В сознании каждого человека происходит постоянная борьба высшей Божественной природы с низшей природой – плотью или материальным началом. Высшее духовное начало способствует осуществлению идеи Добра. Плотское начало стремится потопить проявление духовной жизни в неорганизованном материальном процессе, где господствуют природные инстинкты. В этом случае материальная природа является для человека злом, то есть объективным препятствием для дальнейшего морального самоусовершенствования. В русской философии сложилось представление, что духовное начало в природе индивида не имеет линейной природы. Духовная потенция всегда подвергается опасности со стороны похоти. Плоть психически стремится к самостоятельности и пытается подчинить себе духовную силу. Плоть должна быть преображена при помощи инструмента духовной основы - нравственной аскезы. Человек с помощью веры, разума и опыта должен понять нравственный смысл жизни. В этом состоит необходимое условие нравственно-достойного бытия. Нравственность, по мнению представителей русской философской школы, является напоминанием о высшем предназначении человека, который является образом и подобием Бога. Нравственность имеет экзистенциальную природу. Даже в самой падшей душе находится источник нравственного чувства. Само существование нравственности и морали является главным признаком избранности человека среди других представителей живой и неживой природы. Уровень нравственного состояния каждого индивида является результатом его индивидуальной эволюции нравственного начала. Жизненная задача человека заключается в служении добру. Такое служение должно быть добровольным. Для этого оно должно пройти через сознание человека. Нравственная философия раскрывает взаимосвязь нравственного чувства человека с трансцендентными абсолютными началами. Русский философ В.С. Соловьев пришел к выводу о невозможности автономного существования

нравственности и морали вне религиозной подпитки извне. Предметом нравственной философии является понятие добра (нравственные нормы). Человек должен давать внутреннюю оценку собственным действиям. Нравственная философия держится на разумной свободе или нравственно необходимости, и исключает из своей сферы иррациональную свободу и произвольный выбор. Задача нравственной философии состоит в том, чтобы дать ответ на вопрос о смысле жизни, и она по существу находится в тесной связи с религией, а по способу познания – с теоретической философией.

В русской философии даны три основные категории нравственности: 1) стыд, 2) жалость, 3) благоговение. Стыд считается началом человеческой нравственности. Чувство стыда отличает человека от низшей природы. Стыд определяет этическое отношение человека к материальной природе, низшему материальному началу. Человек стыдиться своего подчинения этой природе, чувствуя, что он есть нечто большее. Жалость определяет этическое отношение к другим людям и любым живым существам. Это чувство сострадания. Благоговение – преклонение перед Богом. Это чувство составляет нравственную основу религии. Основные чувства стыда, жалости и благоговения определяют нравственные отношения человека к тому, что ниже его, что равно ему, и что выше его. Все остальные явления нравственной жизни или добродетели, такие как мужество, храбрость и др. являются производными трех основ результатом взаимодействия между ними и интеллектом человека. Русские религиозные философы рассматривали совесть как проявление стыда в социальной сфере. Совесть есть социальный стыд. Человек, живя общей жизнью со вселенной, должен оценивать свое участие в мировом процессе согласно идее бодра.

Таким образом, в русской философии сформировалось понимание человеческой нравственности или синтетического соединения стыда, жалости и благоговения. К исследованию нравственных аспектов человеческого бытия обращались такие видные представители русского религиозно-философского ренессанса конца 19 века – начала 20 века, как В.С. Соловьев, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и многие другие. Все они отмечали абсолютную трансцендентную природу, на которой базируется человеческая нравственность. В рамках этического аспекта или абсолютной этики целью существования человека и человечества являются не внешние проявления деятельности как удовольствие, счастье и т.д., а усилия в познании истины, красоты, добра. Все витальные потребности человека (сытость, удовольствие, счастье) являются только средством для достижения нравственного идеала. Зло является следствием нарушения индивидом иерархии ценностей, когда индивид с большим интересом относится к собственным интересам, чем к Абсолюту и социуму. Все это характеризуется эгоизмом. Разрабатывая свою этическую систему, русская философская школа пришла к выводу, что этика может быть только абсолютной, развиваться в соответствии с волей Абсолюта. В рамках абсолютной этики категория «совесть» является онтологическим свойством индивида, она не является продуктом эволюционного процесса, а является содержанием «самости» (индивидуального «Я») как порождения

абсолютного начала. Человек должен познать замысел Бога и стремится воплотить его на земле. Представители русской философской школы рассматривали корреляцию двух основных чувств: нравственного и религиозного. Они пришли к выводу, что основа человеческой нравственности лежит вне универсума, вне нашей реальности. Само содержание нравственного чувства есть абсолютное и неизменное содержание горнего мира (трансцендентного), в котором содержатся идеи Добра и Блага.

Анализируя этико-эстетическую часть философской мысли России конца 19 – начала 20 веков, можно сделать следующие выводы: в центре всех человеческих поступков лежит нравственное чувство. История человечества является наглядным примером поступательного развития нравственного чувства как проявления категории Добра. Органическое состояние социума заключается в том, что различные индивиды и группы существуют в таком взаимодействии, при котором их эгоистические интересы и инстинкты уравниваются общим интересом, который ведет к поступательному развитию общества. Объединение общества в общем благе или добре является дружеством лиц или социальных групп в совместной деятельности для достижения желаемой цели – абсолютного совершенства. Нравственная организация общества имеет следующие задачи: религиозная задача (организация благочестия церкви, создания христианского государства согласно высшему религиозному началу), задача экономическая - построение нравственной связи между человеком и материальной природой. Нравственная организация человечества есть процесс перерождения человечества в богочеловечество. Церковь направляет этот процесс. Формальным инструментом для перехода человечества из одного качества в другое является государство. Материал для организации богочеловечества сконцентрирован в области экономической жизни.

Список литературы

1. Ильин И.А. Основы христианской культуры. // И.А. Ильин. Собр. соч. - Т. 1. М.: Русская книга, 1993. - С. 285-329.
2. Ильин И.А. Кризис безбожия. // И.А. Ильин. Собр. соч. Т.1. - М.: Русская книга, 1993. - С. 333- 358.
3. Ильин И.А. Путь духовного обновления. // И.А. Ильин. Собр. соч. Т.1. - М.: Русская книга, 1993. - С. 39- 282.
4. Каган М.С. Философия культуры. – СПб., 1996. – С. 24-28.
5. Лосский Н.О. Условие абсолютного добра. // Н.О. Лосский Условие абсолютного добра. - М.: Изд-во политической литературы, 1991. - С. 24- 237.
6. Патриарх Москвы и всея Руси Кирилл. Свобода и ответственность. В поисках гармонии. М.: Из-во Московской патриархии РПЦ, 2014. – 274 с.

7. Переход С.О. Идея всеединства в русской философии и духовной культуре. – Симферополь.2005. – 168 с.
8. Соловьев В.С. Оправдание добра. // В.С. Соловьев. Соб. соч. Т 6. – Брюссель, 1966. – С. 3-516.
9. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. // В.С. Соловьев. Соб. соч. Т.3. - Брюссель, 1966. - С. 3-185.
10. Соловьев В.С. Духовные основы жизни. // В.С. Соловьев. Соб. соч. Т.3. – Брюссель, 1966. - С. 301- 418

Хайрединова З.З.

ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского»

Деятельность Духовного управления мусульман Крыма и города Севастополь в период пандемии: цифровизация как новая реальность

***Аннотация.** В статье исследуется деятельность Духовного управления мусульман Крыма и г. Севастополь в период пандемии. Показаны социальные сети, главная направленность которых – религиозное просвещение широких слоев населения Крыма. Увеличение числа подписчиков за последние два года показал, что в период пандемии основными средствами коммуникации стали современные компьютерные технологии, социальные сети. Сделан вывод о том, что мусульманское духовенство Крыма в период пандемии активно использует в своей деятельности современные компьютерные технологии, а цифровизация как новая реальность стала обычным явлением для мусульман Крыма.*

***Ключевые слова:** мусульманское духовенство, духовное управление, социальные сети, ислам в Крыму в период пандемии.*

Духовное управление мусульман Крыма и города Севастополь (Таврический муфтият) является централизованной религиозной организацией, имеющей давнюю и богатую историю. Управление в своем развитии прошло долгий и сложный путь, однако новые вызовы, такие как цифровая среда, кибербезопасность и пандемия ставят перед мусульманским духовенством новые задачи.

Ситуация с Covid-19 показала, что перед духовенством всех конфессий стоят такие задачи, какие при успешном и активном решении помогут скорее и слаженней решить эту проблему.

Весной 2020 года, когда мусульмане Крыма, как и все жители полуострова, оказались в ситуации самоизоляции, единственным

способом общения с родственниками, друзьями, коллегами, духовными наставниками стали интернет-ресурсы.

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 [1].

Большое внимание Духовное управление уделяет информированию мусульман Крыма о своей деятельности. «Новости ЦРО ДУМК» информативны и освещают самые значимые события в жизни мусульманской уммы полуострова.

Социальные сети активно используются для просвещения мусульман Крыма в вопросах религии и крымскотатарской традиции. Социальные сети дают возможность проследить насколько востребован и интересен тот или иной контент.

Так, например, проект ДУМК «Файдалы илим» («Полезные знания») представлен в таких социальных сетях как Facebook, Instagram, ВКонтакте и YouTube.

В Facebook на страничку «Файдалы илим» подписаны 816 человек в 2018 году, уже сегодня подписчиков 1 173. Таким образом, число подписчиков в 2021 году по сравнению с 2018 годов увеличилось на 30,4%. Основной целью администраторы контента видят в религиозном просвещении широких слоев населения [2].

Страница «Файдалы илим» в ВКонтакте представлена сообщениями в виде вопрос-ответ. Число подписавшихся участников 465 в 2018 году и 681 – сегодня, что примерно на 20% больше. Просматривают каждое сообщение от 80 участников и выше. По реакции пользователей можно определить: насколько актуальна и необходима та или иная информация [3].

Одной из самых популярных у молодежи социальной сети является Instagram. Это самый посещаемый ресурс. Страницка «Файдалы илим» в Instagram популярна: в 2018 году были подписаны 7 тыс. 843 человека, а публикаций представлено 849. Сегодня (на конец 2021 года) страница «Файдалы илим» в Instagram популярна у 14 тыс. 600 пользователей, что на 50% больше чем в 2018 году. Активность пользователей очевидна [4].

У «Файдалы илим» есть свой канал на YouTube. Главной целью своей деятельности ЦРО ДУМК и г. Севастополя видят в «объединении мусульман Крыма вокруг изучения религии Ислам и традиционной религиозной практики. В задачи ... входит обеспечение мусульманского населения базовыми знаниями религии и повышение уровня религиозной грамотности, воспитание у современной молодежи духовно-нравственных качеств, основанных на общечеловеческих

ценностях – семья, родина, уважение к близкому, щедрость, ответственность, справедливость» [1].

Ситуация с Covid-19 показала, что мусульманским духовным лицам, как и религиозным деятелям других конфессий пришлось осваивать новые информационные технологии.

В данной связи следует обратить внимание на исследование Софьи Рагозиной, в которой автор показывает особенности деятельности российских мусульман в онлайн-среде в период пандемии [5]. Нам, очевидно, еще предстоит обратиться к данной проблеме, так как ситуация с Covid-19 пока не разрешена, а значит и последствия будут изучаться в будущем.

Таким образом, можно утверждать, что мусульманское духовенство в период пандемии столкнулось с проблемами, которые решаются руководством ДУМК с помощью цифровых технологий. Как показала современная ситуация – цифровизация как новая реальность не обошла стороной религиозные организации.

Список литературы

1. ЦРО ДУМК – Духовное Управление Мусульман Крыма и г. Севастополь (Таврический муфтият). Режим доступа: <http://qmdi.org/>.
2. Файдалы илим. Полезные знания. Сообщество. Режим доступа: https://www.facebook.com/pg/faydalylim/community/?ref=page_internal.
3. Файдалы илим. Полезные знания. Режим доступа: https://vk.com/faydali_ilim.
4. Файдалы илим (Полезные знания). Режим доступа: https://www.instagram.com/faydali_ilim/?hl=ru.
5. Рагозина С. Благодетель, авторитет и «народный иджтихад» в онлайн-среде российских мусульман в период пандемии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2021. – № 39(1). – С. 76-100.

Цуприк М.И.

К ВОПРОСУ ОБ ИССЛЕДОВАНИИ ИНСТРУМЕНТАРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Исследование политической идентичности отличается разнообразием подходов, поскольку данный феномен имеет в большей мере качественное измерение, чем количественное. Впрочем, само понятие «идентичности» трактуется в зависимости от рассматриваемого

контекста. На вопросы «Кто я?», «Кто такие мы?», «Кто такие другие?» следуют десятки, если не сотни непохожих ответов. Учитывая, что большинство исследователей конструируют идентичность по личному субъективному пониманию, то выделить среди них общую объективную сторону чрезвычайно непросто. Поэтому не случайно такой тип идентичности, как «политическая» также получает неоднозначное толкование среди политологов. Так, некоторые исследователи формулируют это понятие относительно «узко», отождествляя самоопределение человека в политическом мире с определенной политической партией или движением, другие же подвергают его «широкой» трактовке, приравнивая понятие политической идентичности, включая в неё другие типы идентичности, например, таких, как цивилизационная, национально-государственная или социокультурная.

Соответственно, определение методологических основ исследования политической идентичности неизменно требует более четкого понятийного осознания феномена политической идентичности и связанных с ней понятий. В этой связи важно рассмотреть и систематизировать различные подходы к изучению политической идентичности, а также понять механизмы формирования политической идентичности.

Понимание сущности политической идентичности в конечном итоге способствует ответу на последующие вопросы: «Что представляет собой «политика идентичности?», «Какова методология анализа этого понятия?», «Каковы факторы формирования политической идентичности?» и т.д.

Как уже отмечалось выше, в политологической науке понятие политической идентичности не имеет четкого определения, поскольку оно является многозначным и неопределенным. Потому изучение политической идентичности требует особого внимания к ее теоретическим и методологическим инструментам.

По мнению российского социолога Ю. Л. Качанова, «политическая идентичность обретается индивидом посредством взаимодействия двух сторон: с одной стороны – индивида, который в результате социальной адаптации соотносит себя с определённой политической позицией, с другой – иных лиц, участвующих в процессе, отождествляющих данного индивида с его позицией, «ратифицирующих» его политическую идентичность и таким образом оценивающих соответствие этого индивида неким ролевым ожиданиям» [5, с. 89].

Сама по себе политическая идентичность должна помогать интеграции сообщества на основе осознания собственной тождественности людей, потому что она представляет собой совокупность фундаментальных принципов, которые являются основой единства политического общества. Идентичность является

комплексным образованием, которое состоит из национальных, цивилизационных и социокультурных параметров, также становится основой территориальных сообществ, поэтому она в какой-то степени может выступить фундаментом для становления и территориальных сообществ.

Политическая идентичность является смежным, междисциплинарным понятием и рассматривается не только в политологии, но и в политической психологии, философии, и, особенно, в политической социологии. На данные момент политическую идентичность чаще всего рассматривают с позиции ее близости с социологическими категориями, поскольку предназначение политической идентичности видят в социализации индивида в политической среде. Многие исследователи при этом отождествляют политическую идентичности с гражданской, социальной, партийной и т.д., рассматривая их в комплексе.

Политическая идентичность, также, как и социальная, имеет групповую природу, что проявляется в чувстве принадлежности индивида к какой-либо группе (например, партии, политическому движению, группе интересов и т.д.). Или же она может проявиться как отождествление группой себя с какой-либо политической позицией и признание этого со стороны других субъектов политического процесса (например, борьба партий за возможность сформировать правительство и проводить определенный политический курс). Как отмечает Ю. Л. Качанов, «Политическая идентичность субъекта установлена, когда другие субъекты политических отношений кодифицируют его как... определенного агента путем приписывания ему тех же значений идентичности, которые он признает для себя или объявляет сам» [5, с. 113]. Исследователи подчеркивают особо, что основная функция коллективной идентичности в том, что она лишь «формирует и регулирует связанные с данным коллективом или группой отношения «свой – чужой», которые играют весьма важную роль на всех уровнях социальной организации, начиная с семьи и заканчивая цивилизацией» [7, с. 30]

Российский политолог И. Н. Тимофеев в монографии «Политическая идентичность в постсоветский период: альтернативы и тенденции» в качестве методологического инструментария исследования политической идентичности воспользовался методами построения «исторического понятия» (в том смысле, в котором его использует Макс Вебер) и методом case-study, который подразумевает, что сформированный концепт накладывается на конкретный казус, или случай, и рассматривается в эмпирическом ключе [9, с. 8].

Исследователь В. М. Суханов в работе «Региональная политическая идентичность в России: теоретический анализ состояния и перспективы» среди методологических средств использовал научные принципы объективности, историзма, комплексности и системности

изучения явлений общественной жизни. Такие методологические приемы позволяют произвести критический анализ общего количества различных точек зрения на основные и наиболее важные аспекты политической идентичности для определения наиболее адекватной авторской позиции, изучение факторов, как внутренних, так и внешних, обуславливающих особенности различных уровней феномена идентичности, выявление этапов и тенденций его развития.

Используемый исследователем социокультурный подход включает в себя основные методы исследования: системный, системно-функциональный, сравнительный (компаративный) и сравнительно-исторический. Функционирование системного подхода предоставило возможность рассмотреть в исследованиях механизмы формирования политической идентичности с позиции сложной системы общественных отношений, как целостного социокультурного феномена, который представляет собой совокупность взаимосвязанных элементов. Через них можно вычленить отдельные уровни политической идентичности, определить их границы, критерии отличий друг от друга, параметры для системного сравнения и выявления их общих и специфических характеристик.

Исследователь А. С. Гусев в работе «Формирование политической идентичности в современной России (на примере Санкт-Петербурга и Амурской области)» для изучения политической идентичности использовал комплексный метод, который сочетает в себе общенаучные подходы, такие как дескриптивный, компаративный, сравнительно-исторический и системный, а также часто используемые методы политической науки (такие, как структурный функционализм и метод case-study). Для эмпирической части исследования был использован социологический метод опроса в форме анкетирования и анализа полученных данных [2].

В работе А. А. Алаудинова «Региональная идентичность – основа формирования общенациональной политической идентичности» среди методологической базы можно вычленить системный, сравнительный, проблемный и ряд других общенаучных подходов. Данное исследование также основывается на методологических принципах единства исторического и логического, восхождения от абстрактного к конкретному всесторонности, реалистичности, объективности рассмотрения, целостности [1].

Т. В. Евгеньева и З. Р. Усманова, исследуя образы зарубежных государств в контексте восприятия России ее гражданами, использовали качественные методы политико-психологического исследования, а именно:

- 1) формализованное интервью, которое включает в себя 20 вопросов, среди которых 3 закрытого типа, 11 открытого типа, 5 тестов на направленные ассоциации, метод семантического дифференциала, шкалирование и др.

2) проективный тест, в ходе которого респондентам предлагалось выразить ассоциации в свободной форме, связанные с наименованием страны и изобразить ее с помощью цветных карандашей в виде любого изображения [4].

Таким образом, изучение проблемы идентичности требует всестороннего анализа ее различных аспектов.

Исторический подход способствует рассмотрению феномена политической идентичности во временной парадигме, что позволяет проследить закономерности формирования, развития и трансформации политической идентичности индивидуумов на разных этапах истории. Использование сравнительно-исторического метода позволяет совершить поэтапный анализ динамики развития соотношения уровней политической идентичности (регионального и общегосударственного), ее идеологических основ, роли этнических и социально-статусных маркеров для выстраивания иерархий идентичности.

Принципы объективности, комплексности и системности изучения явлений общественной жизни, предполагающие критический анализ совокупности разнообразных точек зрения на ключевые аспекты политической идентичности, используются для определения наиболее адекватной и объективной авторской позиции, что очень важно для теоретического изучения феномена политической идентичности.

Использование системного метода в рамках социокультурного подхода позволяет рассматривать политическую идентичность и механизмы ее формирования как целостный социокультурный феномен, который представляет собой совокупность взаимосвязанных элементов, через которые можно вычлнить отдельные уровни политической идентичности и их характеристики.

С точки зрения эмпирических методов исследования и измерения фактической политической идентичности, целесообразнее всего использовать социологические методы массового опроса населения в форме анкетирования, а также использование глубинных интервью для наиболее четкого видения реальной статистики и картины формирования и развития политической идентичности среди граждан.

Список литературы

1. **Алаудинов, А. А.** Региональная идентичность – основа формирования общенациональной политической идентичности: специальность 23.00.02 «Политические институты, процессы и технологии»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата политологических наук / Алаудинов Апты Аронович; «Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова». – Москва, 2013. – 29 с. – Библиогр.: с. 27-28. – Место защиты:

Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова. – Текст: непосредственный;

2. **Гусев, А. С.** Формирование политической идентичности в современной России (на примере Санкт-Петербурга и Амурской области): специальность 23.00.02 «Политические институты, процессы и технологии»: диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук / Гусев Артем Сергеевич; Санкт-Петербургский государственный университет. – Санкт-Петербург, 2015. – 328 с. – Библиогр.: с. 199-219. – Текст: непосредственный;

3. **Денисов Ю. П.** Феномен идентичности и политические технологии её формирования / Ю. П. Денисов. – Текст: электронный // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». – 2020. – Т. 7 – № 1 (25). – С. 103-113. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-identichnosti-i-politicheskie-tehnologii-eyo-formirovaniya/viewer> (дата обращения 06.11.2021);

4. **Евгеньева Т. В.** «Свои» и «чужие»: образы зарубежных государств в контексте восприятия России ее гражданами / Т. В. Евгеньева, З. Р. Усманова. – Текст: электронный // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. – 2018. – № 2. – С.57-75. – URL: <http://elib.fa.ru/art2018/bv2943.pdf> (дата обращения 06. 11. 2021);

5. **Качанов Ю. Л.** Опыты о поле политики: [Интерференция] / Ю. Л. Качанов – Москва: Институт экспериментальной социологии, 1994. – 159 с. – ISBN 5-87637-001-0. – Текст: непосредственный;

6. **Корниенко, О. Ю.** От национальной идентичности к политической идентичности: эволюция английской идентичности / Корниенко О. Ю. – Москва: Научная библиотека, 2020. – 254 с. – ISBN: 978-5-907242-71-5. – Текст: непосредственный;

7. **Семененко, А. М.** Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. Т. 1: Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / отв. ред. И. С. Семененко. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. – 208 с. – ISBN 978-5-8243-1639-1. – Текст: непосредственный;

8. **Суханов В. М.** Региональная политическая идентичность в России: теоретический анализ состояния и перспективы: специальность 23.00.01 «Теория политики, история и методология политологической науки»: автореферат на соискание ученой степени доктора политических наук / Суханов Василий Максимович; Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского». – Саратов, 2009. – 44 с. – Библиогр.: с. 42-44. – Место защиты: «Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского» – Текст: непосредственный;

9. **Тимофеев, И. Н.** Политическая идентичность России в постсоветский период: альтернативы и тенденции: монография / И. Н.

Л. В. Ярохина
Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова

«РИТУАЛ ОНЛАЙН» В СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЯХ РОССИЙСКИХ БУДДИЙСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ ТРАДИЦИИ ГЕЛУГ

Аннотация.

В статье рассматриваются особенности отражения ритуала у буддийских религиозных организаций традиции Гелуг в России в социальных сетях – в этом смысле репрезентируемый ритуал может цифровизироваться как «ритуал онлайн», и здесь имеет место процесс цифровизации ритуалы. Выделенными особенностями, характерными для этого процесса, являются наличие онлайн-трансляций проводимых ритуалов, наличие пояснительных заметок к ритуалам, подразумевающих выполнение образовательной функции, а также проведение онлайн-подношений и предоставления возможности последователям вписывания своих имён в молебен перед трансляциями в онлайн-режиме. Данные особенности говорят о стремлении российского буддизма традиции Гелуг стать доступнее для настоящих и будущих последователей в условиях медиатизации религии. Кроме того, социальные сети становятся значимым инструментом для распространения буддийского учения в России – буддизм школы Гелуг становится «религией онлайн», которая осуществляет коммуникацию с последователями в цифровом пространстве, пусть и во многом одностороннюю.

Ключевые слова: буддизм, Гелуг, буддизм онлайн, российский буддизм, религия онлайн, религия и социальные сети

Буддизм в России наиболее широко представлен в традиции Гелуг, которая пришла к нам из Тибета. В связи с тем, что буддизм занимает актуальное положение в постсоветском религиозном пространстве, его затрагивают современные тенденции, связанные с медиатизацией религии. Медиатизация религии, согласно исследователю Стигу Хьяварду, представляет собой процесс, когда религиозные традиции всё в большей степени подчиняются условиям развития СМИ [3, с. 9-26].

Кристофер Хелланд, исходя из теории медиатизации, выделяя два типа цифровой религии – «онлайн-религия» и «религия онлайн».

Первый тип представляет собой наличие элемента коммуникации верующих, которое способно стать самостоятельным религиозным пространством. «Религия онлайн» подразумевает иерархичность и одностороннюю передачу информации – религиозная организация не ожидает ответа от зрителя [1, с. 178].

Если буддизм как «онлайн-религия» рассматривается с точки зрения понятия «киберсангха», которая подразумевает собой буддийское сообщество в интернет-пространстве с реализацией двухсторонней активной коммуникации [4, с. 135-50], то официальные буддийские религиозные организации в социальных сетях следует рассматривать как «религию онлайн».

Для «религии онлайн» характерно присутствие элемента цифрового ритуала, т. е. «ритуала онлайн», при котором участники могут находиться дома и получать информацию с помощью компьютера, но при этом быть вовлечёнными в религиозную практику [2, с. 25-40].

Данные особенности отражаются и в социальных сетях российских буддийских религиозных организаций традиции Гелуг.

Первая характерная особенность, которая отражает процесс цифровизации ритуала, выражается в публикации онлайн-трансляций. В процессе просмотра трансляций слушатели могут наблюдать за читающими мантры и совершающими подношения буддийскими монахами, создаётся «эффект присутствия».

Фонд Дрепунг Гоманг Центр делает большой акцент на трансляциях. Можно заметить по социальным сетям этой организации, что практически все проводимые ритуалы они стараются транслировать: центр изобилует трансляциями, на которых можно увидеть чтение хуралов, ритуал продления жизни и многие другие ритуалы, которые проводятся каждый день. Многие ежедневные ритуалы, проводящиеся в монастыре Гоманга, транслируются в социальных сетях фонда.

В Instagram Ацагатского дацана транслируются в онлайн-режиме коллективные чтения хуралов (например, одна из трансляций посвящена Джамсарану, божеству в тибетском буддизме, который, как утверждают буддисты, защищает их пантеон). Можно увидеть и видеозапись, посвященную празднованию Дончод хурала – показываются читающие сутры и мантры монахи, а также обстановка в дацане во время праздника. Еще один «ритуал онлайн» в Ацагатском дацане – трёхчасовой Шернин Дудог, который заключается в чтении «Сутры сердца» в течение двадцати восьми раз.

В Курумканском дацане можно наблюдать трансляции с подношением мандалы – например, мандал Шива. В Загустайском дацане можно увидеть на трансляции, как монахи на протяжении двух часов читают хурал, посвященный божеству Лхамо. В Санкт-Петербургском дацане также анонсируют и показывают трансляции

ритуалов. В сентябре, например, была проведена трансляция ритуала Жабгуй (обряд омовения). Здесь интересно то, какую роль играет трансляция, и может ли здесь нарушиться сакральный смысл очищения человека от скверны, если ритуал перенесен в онлайн-пространство – некоторые буддийские организации говорят о желательном личном присутствии человека на таком ритуале.

В качестве следующей особенности следует отметить выполнение образовательной функции в социальных сетях буддийских религиозных организаций в России школы Гелуг. Часто объявления, в которых анонсируются трансляции ритуалов, сопровождаются пояснительными заметками о смысле данных ритуалов. Это позволяет подписчикам аккаунтов буддийских организаций не только наблюдать за происходящими в организации событиями, но и получать новую информацию для понимания их смысла. Так, например, Курумканский дацан говорит о важности подношения еды в дар монастырям, обосновывает это получением благ в следующей жизни. Ринчин Дацан (Новосибирский дацан) подробно описывает суть ритуала Жинсрег («Огненной пуджи»), начиная с предназначения обряда и заканчивая подробным описанием возможных подношений. Санкт-Петербургский Дацан опубликовывал в начале октября пост о музыке в буддийских ритуалах, и для каждого используемого музыкального инструмента содержалось подробное описание его назначения. Такие посты позволяют подписчикам в довольно простой форме освоить информацию для того, чтобы они могли быть более интегрированными в буддизм традиции Гелуг, а в случае, если анонс ритуала сопровождается его объяснением, это помогает привлечь больше участников.

Некоторые российские дацаны традиции Гелуг объявляют в своих социальных сетях о возможности осуществления в онлайн-режиме такой составляющей ритуала, как запись имён близких для молебна. Новосибирский буддийский храм Ринчин Дацан в социальной сети ВКонтакте сообщает, что те, у кого не получается присутствовать на молебне, имеют возможность с помощью мессенджера WhatsApp сообщить свои имена и своих близких. Таким образом, даже не присутствующие физически на ритуале могут принять в нём участие.

Кроме того, следует выделить возможность осуществления подношения онлайн, которую предоставляют некоторые организации. В первую очередь это касается фонда «Дрепунг Гоманг Центр» и Санкт-Петербургского дацана. В первом случае предлагается осуществить подношение через сайт, а затем прислать копию платежа на номер фонда вместе с именами, которые потом прочитают во время ритуала. Что касается Санкт-Петербургского дацана, то здесь утверждается одновременно возможность личного подношения в храме и через сайт. Интересно, что принесение подношения довольно сильно регламентируется в буддизме, и для этого существует ряд правил, в том

числе и в рамках подношения монастырю. Перенос подношения в онлайн-пространство, таким образом, деконструирует данное регламентирование.

Если рассмотреть все названные организации в их сравнении, то фонд «Дрепунг Гоманг Центр» представляет собой апофеоз цифровизации: каждый анонсируемый в социальных сетях ритуал представляет собой трансляцию, подношения также могут осуществляться только в онлайн-режиме. Но следует оговориться, что сама организация является представителем монастыря Дрепунг Гоманг, который находится не в России, а в Индии, и тем самым фонд выполняет исключительно функции «религии онлайн», транслируя происходящие в монастыре события. Россия находится в дружественных связях с монахами из данного монастыря, и фонд стремится к распространению буддийских традиций именно в онлайн-формате. Но, несмотря на его общую привлекательность и большое количество онлайн-контента, можно увидеть довольно маленькое количество подписчиков на странице ВКонтакте, однако на странице фонда в Facebook наблюдается значительное превосходство уровня заинтересованности аудитории над страницами всех остальных российских дацанов в этой социальной сети.

Санкт-Петербургский дацан Гунзэчойнэй может похвастаться также развитой цифровой средой: здесь наблюдается большое количество различных образовательных постов, которые иногда сопровождаются видеозаписями, дацан поддерживает связь с комментаторами от своего имени, и также присутствует большое количество трансляций. При этом не исключается возможность очного присутствия на ритуалах. На странице дацана в социальной сети ВКонтакте наблюдается количество подписчиков около 40 тыс. человек.

Ринчин дацан, который находится в Новосибирске, как и Курумканский дацан, Загустайский дацан и Ацагатский дацан, несмотря на использование некоторых цифровых элементов, не ведут активно свои социальные сети, не стремятся к тому, чтобы поддерживать «ритуал онлайн».

Можно сделать предположение, что это связано с тем, что, если мы говорим о «религии онлайн», место как таковое играет более ключевую роль для приверженцев буддизма, чем попытки «оцифровать» связанные с ним ритуалы, и социальные сети выступают сопутствующей, а не доминирующей площадкой. В «религии онлайн» в отличие от «онлайн религии» первое место занимает основное место проведения ритуалов, а не те площадки, на которых «ритуал онлайн» проводится. Соответственно, популярность места обуславливает популярность социальных сетей.

Таким образом, на основании выделенных особенностей можно сделать вывод о стремлении российского буддизма традиции Гелуг стать более доступным для своих последователей за счёт своего

положения в социальных сетях как «религии онлайн» и вытекающего из этого феномена «ритуала онлайн». Это проявляется в том, что физическое присутствие не является необходимым условием для участия в религиозной практике, а информация о смысле ритуалов зачастую распространяется заблаговременно.

Кроме того, это позволяет буддийским религиозным организациям более эффективно распространять своё учение и привлекать большее количество зрителей и непосредственных участников ритуала, используя социальные сети как площадку. Такие значимые для буддизма части ритуала как подношение, построение мандалы, очищение, несмотря на значимость физического присутствия, переходят в онлайн-пространство. Российский буддизм школы Гелуг как «религия онлайн» проявляется в том, что реализуется односторонняя коммуникация, которая не подразумевает физическое присутствие последователей для исполнения ритуала и не обращается к ним напрямую.

Список литературы и источников:

1. Helland C. Digital Religion as Lived Religion. // Handbook of religion and society. Ed. by Yamane D. Winston-Salem, 2016.
2. Helland C. Ritual // Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds. Ed. by Campbell H. NY, 2013.
3. Hjavard S. The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change. 2008. The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as Agents of Religious Change. // Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook. 2008. №6.
4. Prebish C. The Cybersangha: Buddhism on the Internet. // Religion Online: Finding Faith on the Internet. Ed. by Cowan D., Dawson L. NY, 2004.