

Научный и общественно-политический журнал
Международный издательский центр
ЭТНОСОЦИУМ

Mission confessions
МИССИЯ КОНФЕССИЙ

№ 25

Миссия журнала – консолидация прогрессивных сил,
конструктивных идей всех конфессий
перед лицом глобальных угроз.

Moscow 2017

Зязиков М.М., заместитель полномочного представителя Президента РФ в Центральном федеральном округе, доктор философских наук, член Союза писателей России.

Доктор Фабио Баджо, Директор Международного института миграции Скалабрини Папского Урбанианского Университета.

Редакционный Совет журнала «Миссия конфессий»

Кузнецова Т.Ф., доктор философских наук, профессор. МГУ имени Ломоносова.

Пустько В.С., доктор философских наук, профессор МГТУ имени Н.Э. Баумана.

Иларионова Т.С., доктор философских наук, профессор РАНХиГС при Президенте РФ, генеральный директор Института энергии знаний.

Солонин К.Ю., доктор философских наук, Профессор Института китайской классики Народного университета Китая. Пекин.

Матушанская Ю.Г., доктор философских наук, доцент по кафедре философии, профессор кафедры философии и истории науки Казанского национального исследовательского технологического университета, профессор кафедры религиоведения (КФУ).

Ячин С.Е., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ДВФУ, Владивосток.

Водолацкий В.П., доктор социологических наук, депутат Государственной Думы Российской Федерации, Верховный Атаман Союза Казаков-Воинов России и Зарубежья, Казачий генерал.

Бахарев В.В., доктор социологических наук, профессор БГУ.

Данакин Н.С., доктор социологических наук, профессор БГТУ.

Бормотова Т.М., кандидат социологических наук, Всероссийский научно-исследовательский институт МВД России, ведущий научный сотрудник научно-исследовательского центра №1.

Арефьев М.А., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии СПбГАУ.

Хитарова И.Ю., доктор философских наук, старший научный сотрудник Государственном музее-памятнике «Исаакиевский собор».

Туманян Т.Г., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии Востока.

Хрипкова Е.А., кандидат искусствоведения, старший преподаватель кафедры всеобщей истории искусства, факультет истории искусства, РГГУ.

Мартынкин А.В., кандидат исторических наук, директор Центра политических и этноконфессиональных исследований при Филиале МГУ в г. Севастополе, и.о. заместителя декана историко-филологического факультета, доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в г. Севастополе.

Бессонов Е.Г., кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии, начальник отдела воспитательной работы и молодежной политики СПбГАУ.

Данненберг А.Н., доктор философских наук, доцент кафедры государствен-
но-конфессиональных отношений РАНХиГС при Президенте РФ.

Грэм Стоуэрс, политолог, эксперт. Великобритания.

Дон Ансельмо Сантос, доктор политических наук, профессор, г. Мадрид.

Чжан Вэй, КНР.

Chairman of the Editorial Board

Zyazikov M.M., Deputy Presidential Envoy in the Central Federal District, Doctor of Philosophical Sciences, member of the Writers' Union of Russia.

Fadio Bodjo, Director of the International Institute for Migration "Scalabrini" of Pontifical Urban University.

Editorial Board

Kuznecova T.F., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of Lomonosov Moscow State University.

Pusko V.S., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Bauman Moscow State Technical University.

Ilarionova T.S., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, General Director of the Institute of Energy of Knowledge.

Solonin K.Y., Doctor of Philosophy, Professor of the Institute of Chinese classics, Chinese People's University.

Matushanskaya Y.G., Doctor of Philosophical Science, Associate Professor in the Department of Philosophy, Associate Professor of Department of Philosophy and Science History, Professor of the Department of Religious Studies.

Yachin S.E., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy of Far Eastern Federal University, Vladivostok.

Vodolackiy V.P., Doctor of Social Sciences, Deputy of the State Duma of the Russian Federation, Supreme Ataman of the Union of Cossacks of Russia and abroad Warriors, Cossack General.

Baharev V.V., Doctor of Social Sciences, Professor of the VSU.

Danakin N.S., Doctor of Sociological Sciences, Professor of The BSTU.

Bormotova T.M., Candidate of Social Sciences, All-Russian Scientific Research Institute of the Russian Interior Ministry, leading researcher at the Research Center №1.

Arefev M.A., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Philosophy and Cultural Studies.

Hitarova I.Y., Doctor of Philosophical Sciences, senior researcher of the Museum Complex The State Museum St Isaac's Cathedral.

Tumanyan T.G., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Oriental Philosophy and Cultural Studies.

Hripkova E.A., Candidate of History of Arts, Senior Lecturer, Department of Art History, Russian State Humanitarian University.

Martinkin A.V., Candidate of Historical Sciences, Director of the Center of political and ethno-religious Studies (Moscow State University in Sevastopol), Deputy Dean of Faculty History and Philology, Associate Professor of History and International Relations (Moscow State University in Sevastopol).

Bessonov E.G., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Chair of Philosophy and Culture Studies, Head of the Department of Education and Youth Politics at St. Petersburg Agrarian University.

Dannenberg A.N., Associate Professor of Church-State Relations of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Doctor of Philosophical Science.

Graeme Stowers, political scientist, expert, UK.

Don Anselmo Santos, Doctor of Political Sciences, Professor, Madrid.

Chjan Vei, People's Republic of China.

CONTENT

<i>Ryabova E.L.</i> The journal mission and Russia-Italy dialogue.....	7
--	---

RELIGION AND SOCIETY

<i>Abbyasov R.R.</i> Social doctrine and its role in religion: the theoretical and methodological aspect.....	11
<i>Rybakov S.V.</i> On the issue of the worldview potential of Russian religious philosophy.....	19
<i>Ilyukhina V.V.</i> Evolution of the social and philosophical catholic doctrine.....	28
<i>Bogatov N.V.</i> Orthodoxy as an institution for building a culture of conflict interaction.....	37
<i>Dzutsev K.V.</i> Religious education in secondary general schools in the republics of the North Caucasus Federal District of the Russian Federation: the pros and cons.....	47

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY AND CULTURE

<i>Kazmina A.G.</i> New epoch images in the Russian art of the 20th century...	59
<i>Belova D.N.</i> The Notion of Love in the Cultural and Moral Perspective...	66
<i>Iseeva E.R.</i> System continuity in the development of society: the role of socio-cultural traditions.....	79
<i>Smirnov S.S.</i> Semiotics and psychoanalysis in cinematography.....	82
<i>Sharova M.A.</i> Philosophical and psychological views of S.S. Gogotsky (analysis of the work «The psychology Program»).....	88
<i>Kabidenova Z.D., Risbekova S.S.</i> Religious conversion and national identity.....	97
<i>Yuri Bashmet</i> International Music Festival in Italy.....	107

<i>Abstracts</i>	110
<i>Authors</i>	119

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Рябова Е.Л.</i> Миссия журнала и диалог России-Италии.....	7
---	---

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

<i>Аббясов Р.Р.</i> Социальное учение и его роль в религии: теоретико-методологический аспект.....	11
<i>Рыбаков С.В.</i> К вопросу о мировоззренческом потенциале русской религиозной философии.....	19
<i>Илюхина В.В.</i> Эволюция социально-философской католической доктрины.....	28
<i>Богатов Н.В.</i> Православие как институт построения культуры конфликтного взаимодействия.....	37
<i>Дзуцев Х.В.</i> Религиозное образование в средних общеобразовательных школах республик Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации: плюсы и минусы.....	47

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА

<i>Казьмина А.Г.</i> Образы новой эпохи в русском искусстве XX века.....	59
<i>Белова Д.Н.</i> Понятие любви в культурно-нравственном аспекте.....	66
<i>Исеева Э.Р.</i> Системная преемственность в развитии общества: роль социокультурной традиции.....	79
<i>Смирнов С.С.</i> Семиотика и психоанализ в киноискусстве.....	82
<i>Шарова М.А.</i> Философско – психологические взгляды С.С. Гогоцкого (анализ работы «Программа психологии»).....	88
<i>Кабиденова Ж.Д., Рысбекова Ш.С.</i> Религиозная конверсия и национальная идентичность.....	97
<i>Юрий Башмет</i> проводит в Италии Международный музыкальный фестиваль.....	107
<i>Аннотации</i>	110
<i>Авторы</i>	119

Продолжаем прием статей на конкур
Россия — Италия



Редакционная статья

Рябова Е.Л.

*Доктор политических наук, профессор,
главный редактор журнала «Миссия конфессий».*

Миссия журнала и диалог России-Италии

Журнал «Миссия Конфессий» и издательский центр «Этносоциум» на протяжении всей своей издательской деятельности уделяет особое внимание развитию отношений между Россией и Италией которые способствуют развитию двустороннего сотрудничества межнационально – культурных отношений. Диалог конфессий, всех конфессий, но особенно Католической церкви Италии и Православной церкви России – одна из приоритетных тем журнала. Девиз издания – **«Миссия журнала** – консолидация прогрессивных сил, конструктивных идей всех конфессий перед лицом глобальных угроз».

На страницах журнала печатаются научные статьи, в том числе посвященные межконфессиональным отношениям и межконфессиональному диалогу, поиски научного подхода к решению тех проблем, которые встают перед человечеством на современном этапе развития социума.

На страницах журнала обсуждаются совместные культурные проекты и программы, консолидирующие общество, развивающие культуру и способствующие диалогу цивилизации.

Различные формы активизации творчества авторов и ученых, общественных деятелей и организаций позволили Журналу «Миссия конфессий» совместно с Фондом поддержки межнациональной культуры и международных общественных отношений проводить мероприятия, интернет-форумы и конкурсы направленные на выявления не только лучших статей по изучению вектора диалога «Россия-Италия/Италия-Россия», но и таким образом формировать направления дальнейшей научной и общественной работы.

Наиболее активные участники и авторы имели возможность воспользоваться предлагаемыми ресурсами и формами поощрений данных мероприятий, развивали далее творчество, научные карьеры и направления деятельности.



Так как следующий год, 2018, будет некоторым образом «перекрестным» годом «Россия-Италия\Италия-Россия» в сфере культуры, искусства, народного творчества и «диалогов», журнал «Миссия конфессий» продолжает публикации лучших статей по данной тематике, по истории отношений, культуре, туризму, философии, конфессионных активаций и по всем темам, связанным с Италией. Все статьи размещены в РИНЦ, НЭБ, печатные экземпляры передаются в Книжную Палату с последующим поступлением в основные библиотечные фонды страны. И что особенно радует, так это то, что авторы, интере-



сующиеся диалогом культур, конфессий и развитием отношений России-Италии из всех регионов нашей страны, из разных социальных групп и различных возрастов. Это подтверждает не только наш интерес к Италии, не только теплоту отношений, но и большой социологический, философский и культурологический научный пласт исследований, активирующий авторов и издание.

Готовится к выпуску коллективная монография, включающая в себя, на наш взгляд, лучшие статьи как об Италии, так и по всем остальным вопросам данной тематики. Монография, надеемся, станет отправной ступенью для постоянных выпусков изданий для развития и изучения межнациональной культуры, взаимовлияния культур, международных общественных отношений, диалога конфессий, истории философии, социологии и социальных компонентов в большом конструктивном пути.

Особое внимание хочется обратить на знаменательные даты 2018 года, которые являются знаковыми как для России, Италии, так и для мировой культуры. И не только потому, что 2018 год – это перекрестный год культуры России и Италии. 2018 год – год юбилея величайшего оперного композитора, 200-летие Джузеппе Верди. Невозможно переоценить вклад гения как в мировую культуру, так и в душу каждого человека, ибо нет никого, кто не слышал музыку Верди и кто не был бы обогорожен «прикосновением гения»....

Надеемся также на активное участие в юбилейных мероприятиях нашего прославленного Маэстро Юрия Абрамовича Башмета, о творчестве которого мы начинаем ряд публикаций. В частности, о фестивале «Просекко», (стр107).

Итак, продолжаем конкурс на лучшую статью, тезисы, эссе по теме «Россия-Италия».

Победителей приглашаем к получению преференций....

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

RELIGION AND SOCIETY

Дорогие друзья, уважаемые коллеги!

Журнал «**Миссия конфессий**»
продолжает серию публикаций в рамках
информационно-просветительского
проекта «**Католицизм и Православие:
религиозно-культурное
сотрудничество**».

Приглашаем к публикации
материалов исследований
по диалогу всех конфессий.

Аббясов Р.Р.

*Первый заместитель Председателя Совета муфтиев России (СМР)
и Духовного управления мусульман Российской Федерации (ДУМРФ),
руководитель аппарата СМР, муфтий Московской области, председатель ЦРОМ
«Духовное Управление мусульман Московской области»,
член президиума ДУМ РФ, соискатель кафедры
государственно-конфессиональных отношений РАНХиГС при Президенте РФ.*

**Социальное учение и его роль в религии:
теоретико-методологический аспект**

Любая развитая религиозная традиция, рано или поздно, формирует свое социальное учение. Как совокупность определенных действий, религия предполагает формирование отношений с окружающим миром. Эти отношения строятся исходя из догматов веры, закрепленных в Священном писании той или иной религиозной традиции.

Возникновение социального учения в религии связано с процессами секуляризации и обмерщания общественной жизни. До тех пор, пока религия сама структурирует общество и доминирует в нем, в отдельном специфическом учении об обществе потребности не возникает, так как общество выстраивается на религиозных началах. Но когда происходит отделение религиозной сферы от светской, со всей очевидностью у религии (так же, как и у государства) появляется необходимость формулирования принципов своих взаимоотношений с секулярной реальностью.

Таким образом, представляется крайне важным и актуальным проанализировать место и роль социального учения, как неотъемлемого компонента религиозной системы. Целью данной статьи является установление ключевых целей и задач социального учения, выявление его функций и сущностных характеристик.

Как верно отмечают отечественные исследователи А.В. Мионов и Ю.А. Бабинов, весь ход процесса мирового развития во второй половине XX века, все более активное участие в нем широких слоев верующего населения, заставили идеологов христианства и ряда других религий пересмотреть свое традиционное отношение к ценностям земной жизни, роли человека в развитии общества. Пришло осознание того, что современного человека волнуют реальные земные проблемы. В результате, в своих трудах и выступлениях теологи различных конфессий все чаще сегодня провозглашают открытость миру, заявляя о необходимости повернуться лицом к заботам и интересам человека, а также призывают самих верующих вносить свой посильный вклад в создание

лучших условий жизни в современных условиях.¹

На сегодняшний день социальное учение той или иной религии относится к сфере «религиозной идеологии», которая понимается в религиоведении как «система религиозных идей, разработкой и пропагандой которых занимаются религиозные организации в лице профессиональных богословов и служителей культа».² В современных развитых религиях в состав религиозной идеологии входят теология, различные религиозно-философские учения, социальные теории и т.д. Следует учитывать и тот факт, что «всякая религиозная система социальна, поскольку все ее конструкции опосредованы и в некотором смысле порождены определенными социальными формами. Фактически все и всякие религиозные идеи и чувства выражают, символизируют, санкционируют тот мир отношений человека (включая его самооценку), который является социальным продуктом».³

Социальное учение той или иной религии направлено на внешний мир. Оно призвано дать объяснение происходящим в обществе процессам, а также сориентировать верующих по основным вопросам и проблемам, касающимся социальной сферы. Кроме этого, социальное учение может разъяснять и то, как следует понимать и трактовать определенные догматические вопросы в свете сегодняшнего дня.

Следует отметить, что как в повседневном обиходе, так и в научной литературе используются понятия «социальное учение» и «социальная доктрина». Как отмечает Ф.Г. Овсиенко, анализируя данные понятия в контексте христианства, «...на обязательном различении понятий “социальная доктрина” и “социальное учение” сегодня настаивают, как католические, так и православные иерархи, и в подобном различении есть свой смысл. Дело в том, что в современной ситуации, когда придерживающиеся различных философских и политических взглядов богословы предлагают верующим различные решения актуальных социальных проблем, и католические, и православные иерархи стремятся утвердить официальную позицию своих Церквей по этим проблем и, тем самым, преодолеть нежелательный плюрализм мнений».⁴

Данное верное замечание указывает на то, что та или иная религиозная традиция стремится не просто сформулировать свое отношение к окружающему миру, но и закрепить его, сделать обязательным для

1 Миронов А.В., Бабинов Ю.А. Основы религиоведения. М.: НОУ, 1998. С. 188.

2 Леонова М.С. Религиозный фактор в идентификации современной российской молодежи // Инженерный вестник Дона. 2011. № 1. С. 289.

3 Религиозная идеология как форма общественного сознания. О религиозном «восполнении» действительности - <http://ecsocman.hse.ru/data/105/673/1219/chap3.pdf>

4 Овсиенко Ф.Г. Особенности формирования социальных доктрин православия и католицизма // Религиоведение. 2001. № 2. С. 148.

верующих. При этом доктринальное закрепление, безусловно, имеет более весомый характер, хотя и учение так же является обязательным для исполнения и следования ему. Кроме этого, само слово *doctrina* переводится с латыни, в том числе и как «учение».

На наш взгляд, социальная религиозная доктрина – это совокупность учений по различным вопросам общественной жизни. В то же время, как представляется, понятия «социальное учение» и «социальная доктрина» можно использовать и как синонимы.

Как было отмечено выше, главное предназначение социального учения той или иной религии заключается в том, чтобы дать верующим правильные ориентиры для жизни в обществе с учетом религиозных и морально-этических особенностей веры. Но, кроме этого, социальное учение выполняет и целый ряд других важнейших функций. Среди них можно выделить следующие: мировоззренческую, регулятивную, интегрирующую и коммуникативную. Рассмотрим каждую из них в отдельности.

Мировоззренческая функция социального учения религии заключается в том, что оно формирует у верующего систему взглядов на окружающий мир, который он должен придерживаться, находясь в рамках конкретной религиозной традиции.

Важное значение имеет регулятивная функция социального учения. Именно при помощи социального учения религия фактически регулирует повседневную жизнь верующих.

Интегрирующая функция социального учения в религии призвана сплотить верующих и объединить их.

Коммуникативная функция социального учения заключается в том, что верующие получают четкие ориентиры по взаимодействию с обществом. Коммуникативная функция выражается также и в том, что сами верующие налаживают отношения между собой, опираясь на один и тот же доктринальный фундамент.

Социальное учение различных конфессий сегодня представлено в их программных документах – доктринах, концепциях и так далее. Как правило, программные документы той или иной религии направлены на определение отношений между религиозной организацией и другими социальными институтами, прежде всего властными. Поэтому «общим для всех представленных концепций и программ является блок понимания прав человека, а также трактовка участия конфессиональных объединений в организации помощи нуждающимся».⁵

5 Петров И.Э. Социальное учение и социальное служение конфессиональных организаций в России // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2009. № 3. С. 289.

Как отмечает В.И. Гараджа, для того, чтобы какое-либо религиозное учение стало социально значимым, оно должно влиять на такие аспекты жизнедеятельности, как поведение и деятельность достаточно больших масс, должно стать силой, формирующей сознание верующих, а также стать и достоянием рядовых членов церкви.⁶

Безусловно, различные религии по-разному подходят к решению социальных вопросов, исходя из своих догматических установлений. Так, к примеру, особенность социальных доктрин христианских направлений состоит в том, что «они не существуют, строго говоря, как отдельные теоретические дисциплины, а представляют скорее расширительно толкуемую социальную этику, нормы которой предписывается реализовывать в той или иной сфере общественной жизни».⁷

Если говорить о других религиозных традициях, то следует обратиться к пониманию социального учения иудаизмом и исламом, тем более, что обе конфессии в последние годы предприняли попытки формулирования своих социальных доктринальных воззрений и их публичного представления оформления специальных социальных документах.

Так, представляя «Основы социальной концепции российского иудаизма» А. Шаевич указывает следующее: «В «Основах социальной концепции иудаизма в России» заложены положения об отношениях с традиционными религиями России, а также с различными международными организациями. «Основы социальной концепции иудаизма в России» дают возможность еврейским общинам определять свое отношение к новым вопросам, которые еще поставит жизнь. На базе «Основ социальной концепции иудаизма в России» принимаются определения по различным вопросам, актуальность которых ограничена рамками государства».⁸

«Социальная доктрина российских мусульман» подчеркивает, что «специфика проявления социальных функций Ислама, их непосредственная связь с потребностями человека позволяет говорить о важности участия мусульманских организаций в решении многих актуальных проблем российского общества. Мусульманские религиозные организации, имеющие исторически сложившийся опыт в работе с населением и имеющие богатый духовный потенциал, берут на себя и функцию поддержки незащищенных, обездоленных, уча-

6 Гараджа В.И. - Социология религии / Глава IV. Социологические теории религии / Религия и социальное изменение: М. Вебер С. 165.

7 Костылева Т.А. Социальные доктрины христианских церквей как теоретическая основа социального служения // Омский научный вестник. 2008. № 1. С. 62.

8 Основы социальной концепции российского иудаизма - <http://www.archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/judaism/>

ствуют в духовно-нравственном воспитание молодежи, в укреплении института семьи».⁹

Свои взгляды на социальную действительность имеют и восточные религии. Так, к примеру, в социальном учении раннего буддизма была ярко выражена «демократическая тенденция», нашедшая свое выражение в равнодушном отношении к профессиональной и кастовой принадлежности человека.¹⁰ Конфуцианство изначально формировалось в Китае с одной стороны как религиозное, а с другой – как социально-философское учение, объединяющее в себе и политику, и представления об административной системе, являясь при этом верховным регулятором экономических и социальных процессов, то есть основой целого образа жизни в стране, принципом организации китайского общества.

Таким образом, становится очевидным, что все традиционные конфессии, так или иначе, провозглашают одни и те же цели своего социального учения и ставят перед собой схожие цели и задачи. Важнейшие из них – это попытка ответа на наиболее актуальные вопросы современности, на которые сами верующие, порой, ответить не могут. Как верно замечает Э.В. Ананьев, «все социальные доктрины российских религиозных объединений, с одной стороны, преследуют единую и общую цель - сформулировать ответ на социально-значимые вопросы современного общества, продемонстрировать собственное участие и духовную поддержку обществу, с другой - продемонстрировать индивидуальность своих взглядов, сформированную конфессиональным богословием, а также обособленным пониманием своей роли в социальной деятельности и своего места в современном обществе».¹¹

Социальное учение религиозной организации является фундаментом и ее социального служения. В зависимости от степени вовлеченности той или иной организации в общественную жизнь, что определяется как раз наличием/отсутствием, развитостью/неразвитостью социального учения, она по-разному взаимодействует с миром и обществом. Как верно отмечает Н.Б. Ажнакина, «социальное служение религиозных организаций определяется их социальным учением, которое в широком смысле слова существует столько же, сколько существуют и сами конфессии и обладает более или менее сложившимся учением об обществе,

9 Социальная доктрина российских мусульман - <http://islam-today.ru/socialnaa-doktrina-rossijskih-musulman/>

10 Крывелев И.А. История религий. М. Мысль. 1988. Том 2.

11 Ананьев Э.В. Особенности конфессионального понимания роли социальной деятельности религиозных организаций. Автореферат дисс. на соискание ученой степени канд. философ. наук. М. 2011; Социальная доктрина российских мусульман - М.: Мусульманская книга. 2017. С.12.

социально-политическими, социально экономическими и социально-этическими концепциями».¹²

Еще одной важной составляющей социального учения религии является ее наставническая и корректирующая роль по отношению к социальной реальности. Социальное учение не только формулирует свое видение тех или иных сторон общественной жизни, но и пытается воздействовать на них. Особенно ярко это проявляется в христианской традиции, в первую очередь, в западной, где Католическая церковь в последние десятилетия постоянно критикует различные стороны глобального мирового развития именно с позиций, отраженных в социальном учении Церкви.

То есть, мы можем вполне уверенно говорить о том, что, в целом, социальное учение религии формирует некое идеальное представление об обществе с позиций своих доктринальных установлений.

Одной из важных непосредственно религиозных функций социального учения является, с точки зрения богословия, его потенциал не просто для объяснения окружающей действительности, но объяснения ее именно с религиозной точки зрения.

Отметим, что с религиозной точки зрения недопустима идеологизация социального учения. Как известно, история знает примеры, когда идеологическая составляющая начинала превалировать в социальных воззрениях отдельных богословов или групп верующих, что, безусловно, осуждалось официальными религиозными организациями. В качестве иллюстрации здесь можно указать так называемую «теологию освобождения», которая, как социальное учение, базировалась на марксистско-ленинской идеологии. В результате, оказались задетыми не только принципиальные взгляды официального католицизма на социальную проблематику, но, в том числе, и вероучительные аспекты, связанные, в частности, с трансформацией образа Христа и пониманием его как первого революционера.

Попытку подмены истинного социального учения идеологией мы можем наблюдать в последние годы и в исламе, где активно проявляет себя различные политические течения, которые манипулирует лишь некоторыми составляющими социального учения. Например, представлением о государственном устройстве. Достижение правильного с их точки зрения государственного устройства, становится, по сути, единственной целью, в то время как истинной целью ислама является духовное и нравственное совершенствование человека.

И здесь следует обратить внимание на то, что, на наш взгляд, глав-

¹² Ажнакина Н.Б. Социальное служение религиозных организаций в современной России. Диссертация кандидата философских наук. Пенза. 2006.

ным предметом социального учения любой религии является, в первую очередь, человек. Именно человек является субъектом, действующим в мире. По большому счету, именно от человека и его действий зависит то, каким будет этот мир. В «Социальной доктрине российских мусульман» однозначно подчеркивается, что «мусульмане знают, что социальные пороки и личные жизненные трудности не могут быть преодолены, если сам человек не готов изменить свое положение. Обоснованием такого отношения является коранический аят: «Во истину, Аллах не изменит положения людей, пока они не изменятся внутри себя» (Коран 13:11)».¹³

Итак, социальное учение является неотъемлемой частью той или иной религиозной системы. Безусловно, каждая религия с самого начала своего существования так или иначе, сталкиваясь с окружающим миром, формирует определенный взгляд на него сквозь призму своего вероучения. Но разрозненные представления о предмете не могут претендовать на статус учения, а тем более доктрины. То есть, мы говорим о наличии социального учения той или иной конфессии в том случае, когда в ее рамках происходит обобщение всех учительских установлений по социальной проблематике, которые, кроме того, могут быть объединены еще и в единый документ.

Социальное учение конкретной религиозной традиции обладает своей самобытностью и оригинальностью, что продиктовано, с одной стороны, историческими особенностями ее формирования, а с другой – догматической спецификой. Тем не менее, мы можем говорить о том, что традиционные исторические конфессии на сегодняшний день выработали схожие модели построения своих социальных учений, которые включают в себя объяснение наиболее важных и актуальных вопросов современности.

В современном мире, в условиях, когда рядом друг с другом живут представители разных религий, для различных конфессий как никогда актуальна выработка четких и ясных социальных установок. Продолжающаяся глобализация, а вместе с ней и все более нарастающая смена этно-религиозной картины мира, требует того, чтобы верующие различных религиозных традиций имели твердые ориентиры. И это особенно актуально для ислама, ввиду использования различными деструктивными силами его учения в своих корыстных целях, и на такой основе введение ими верующих в заблуждение и, как следствие - неверного толкования ими происходящих в мире процессов, социальной реальности в целом.

13 Социальная доктрина российских мусульман. М.: Мусульманская книга. 2017. С.13.

Список литературы:

1. Ажнакина Н.Б. Социальное служение религиозных организаций в современной России. Диссертация кандидата философских наук. Пенза. 2006.
2. Ананьев Э.В. Особенности конфессионального понимания роли социальной деятельности религиозных организаций. Автореферат дисс. на соискание ученой степени канд. философ. наук. М. 2011; Социальная доктрина российских мусульман - М.: Мусульманская книга. 2017.
3. Гараджа В.И. - Социология религии. М.: Наука, 1995.
4. Костылева Т.А. Социальные доктрины христианских церквей как теоретическая основа социального служения // Омский научный вестник. 2008. № 1
5. Крывелев И.А. История религий. М. Мысль. 1988. Том 2.
6. Леонова М.С. Религиозный фактор в идентификации современной российской молодежи // Инженерный вестник Дона. 2011. № 1.
7. Миронов А.В., Бабинов Ю.А. Основы религиоведения. М.: НОУ, 1998.
8. Овсиенко Ф.Г. Особенности формирования социальных доктрин православия и католицизма // Религиоведение. 2001. № 2.
9. Основы социальной концепции российского иудаизма - <http://www.archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/judaism/>
10. Петров И.Э. Социальное учение и социальное служение конфессиональных организаций в России // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2009. № 3.
11. Религиозная идеология как форма общественного сознания. О религиозном «восполнении» действительности - <http://ecsocman.hse.ru/data/105/673/1219/chap3.pdf>
12. Социальная доктрина российских мусульман. М.: Мусульманская книга. 2017.

Bibliography

1. Azhnakina N.B. Social service of religious organizations in modern Russia. The dissertation of the candidate of philosophical sciences. Penza. 2006.
2. Ananiev E.V. Features of confessional understanding of the role of social activities of religious organizations. Abstract of diss. for the academic degree of Cand. philosopher. sciences. M.: 2011; The Social Doctrine of Russian Muslims - M.: The Muslim Book. 2017.
3. Garadzha V.I. - Sociology of religion. M.: Science, 1995.
4. Kostyleva T.A. Social Doctrines of Christian Churches as a Theoretical Basis of Social Service // Omsk Scientific Herald. 2008. № 1.
5. Kryvelev I.A. History of religions. M. Thought. 1988. Volume 2.
6. Leonova M.S. The religious factor in the identification of modern Russian youth // Engineering Herald of the Don. 2011. № 1.
7. Mironov A.V., Babinov Yu.A. Fundamentals of Religious Studies. M.: NOU, 1998.
8. Ovsienko F.G. Features of the formation of social doctrines of Orthodoxy and Catholicism // Religious Studies. 2001. № 2.
9. Fundamentals of the social concept of Russian Judaism - <http://www.archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/judaism/>
10. Petrov I.E. Social doctrine and social service of confessional organizations in Russia. // Vestnik of the Nizhny Novgorod University. N.I. Lobachevsky. 2009. № 3.
11. Religious ideology as a form of social consciousness. On the religious "replenishment" of reality - <http://ecsocman.hse.ru/data/105/673/1219/chap3.pdf>.
12. Social doctrine of Russian Muslims. M.: The Muslim Book. 2017.

Рыбаков С.В.

*Доктор исторических наук, профессор кафедры истории
и социальных технологий Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).*

К вопросу о мировоззренческом потенциале русской религиозной философии

Традиции отечественной философии соединены с особым вниманием к мировоззренческим вопросам. Истоки этих традиций восходят к митрополиту Киевскому Илариону, автору знаменитого «Слова о Законе и Благодати» – мировоззренческого манифеста, отразившего ценностные ориентации Древней Руси. Иларион первым из русских книжников создал цельную и непротиворечивую систему взглядов на мир, на роль человека в нем, на отношение человека к природе, к себе, к другим людям, к истории и культуре. На протяжении веков мировоззренческие заветы Илариона служили первообразом, смысловым ориентиром для русских летописцев, авторов героизированных повестей, сказаний, философских и публицистических трактатов.

Расцвет традиционной русской философии пришелся на XIX – начало XX века. Он был связан с творчеством целой плеяды талантливых мыслителей – А.С. Хомякова, братьев П.В. и И.В. Киреевских, Ю.Ф. Самарина, братьев К.С. и И.С. Аксаковых, Ф.М. Достоевского, Н.Я. Данилевского, В.С. Соловьева, В.В. Розанова, Л.Н. Карсавина, И.А. Ильина, Н.О. Лосского, П.А. Флоренского, А.Ф. Лосева и других. Общим знаменателем их трудов явилось обращение к богословской и религиозной тематике, к духовному опыту России, Византии, Западной Европы. Общность тематики, как и сходство методологических принципов, применявшихся мыслителями-традиционалистами, позволяет вести речь о существовании единой русской религиозно-философской школы. Она внесла весомый вклад в углубление философских знаний, отразив творческие достижения русской культуры.

В советский период русская религиозно-философская школа подверглась жесткой критике за «идеализм». Получив ярлык «служанки теологии и религии» [7, с. 256], она попала под запрет, творчество ее представителей замалчивалось. В то время официальная философская наука находилась в зависимости от схематического социологизма. Несмотря на это, в обществе сохранялся большой интерес к мировоззренческой проблематике. Он удовлетворялся за счет художественной литературы, театра, кинематографа, музыкального искусства, живописи, гуманитарных наук. Внимание мировоззренческим вопросам уделяли и отдельные советские философы, осознававшие приоритетность духовных смыс-

лов людского бытия над умозрительными теоретическими схемами.

Мировоззренческая тематика не теряет значимости и в нынешних условиях. Проблема в том, что сегодня подходы к ней выглядят нечеткими и размытыми, подчиняясь то чрезмерному объективизму, то субъективному произволу. Ни то, ни другое не принималось традиционной отечественной философией. Ее представители выступали против искусственного объективизма. Профессор Санкт-Петербургской Духовной академии М.О. Коялович писал в XIX веке, что «объективизм много наделал зла у нас... Сколько нелепых вещей, особенно занятых у иноземцев, нанесено этим путем в русскую науку и остается без критики! Стали разбирать “объективно” существеннейшую особенность жизни славянства и русских – подвиг и доблесть, и, разумеется, и подвиг и доблесть исчезли в этом разборе, потому что ни “объективного” подвига, ни “объективной” доблести не бывает» [8, с. 648]. М.О. Коялович был уверен, что выработка и усвоение полноценного мировоззрения требует «не только ума, но и сердца». Свой взгляд на взаимодействие человека с окружающим миром он обозначил словами: «Где нет любви, нет и души» [8, с. 206].

Неприемлемыми для русской религиозной философии являлись и субъективные трактовки мировоззренческих вопросов. Субъективизм не считается с наличием проверенных временем духовно-нравственных критериев и оценок, а без них цельное мировоззрение существовать не может, рискуя быть подмененным либо юридическим регламентом, либо каталогом человеческих заблуждений. Традиционная русская философия акцентирует внимание на особой, во многом определяющей роли нравственных критериев в процессе познания и во взаимодействии человека с окружающим миром.

Нравственно-этическая проблематика тесно связана с глубинными смыслами тех или иных религиозных систем, с религиозными чувствами людей – так распорядилась логика истории. На ранних стадиях истории универсальные каноны нравственности и этики внедрялись в людское сознание как религиозные императивы. Через религиозные представления преломлялось освоение повседневной действительности. Религиозно-духовный опыт был сложным и противоречивым, но именно он помогал отдельным личностям, народам и человечеству в целом выстраивать шкалу жизненных ценностей, отделяя добро от зла, истину от фальши.

История религии столь же длительна, сколь и история человечества, в ней с избытком хватало как положительных, так и отрицательных уроков, как достижений, так и разочарований. В религиозном сознании получали статус святынь определенные свойства бытия, сталкивались,

с одной стороны, влечение к истине, к светлому началу, а с другой стороны, элементы схоластики, фанатизма, различные суеверия. Накопление религиозного опыта сопровождалось борьбой между оптимизмом и отрицанием земных радостей, между свободным самоопределением человека и духовным рабством, созидательными и разрушительными импульсами, творческим началом и ощущением непреодолимого фатализма. Выстраивались разные уровни религиозного сознания. Часто религиозность приобретала примитивные формы, не поднимаясь выше магической обрядности и веры в идолов. При этом в человеческом сообществе всегда были люди, религиозные чувства которых были связаны со всей полнотой жизненных смыслов. Такие люди старались освободить религиозность от низших форм в пользу высших.

А.С. Хомяков отмечал: «История религии пополняет летопись племен; во многих отношениях она даже важнее истории политической, ибо для человечества, так же, как для человека, жизнь духа выше жизни тела. ...Первый и главный предмет, на который нужно обратить внимание, есть народная вера. Выньте христианство из истории Европы и буддизм из Азии, и вы уже не поймете ничего ни в Европе, ни в Азии» [17, с. 118, 292]. Он проводил мысль о религии как о способе вхождения народов в историю: «Вера первобытных народов определила их историческую судьбу. ...История обратилась в религиозный миф и только в нем сохранилась для нас» [17, с. 119, 137].

Русские философы были далеки от мысли о противопоставлении религии науке. Они высоко ценили достижения науки, отвергали обскурантизм и невежество. Такой подход связывался с уважением к просветительским традициям, укорененным в православии учителями славянства Кириллом и Мефодием. На Руси кирилло-мефодьевские традиции продолжили Владимир Креститель, Ярослав Мудрый, Иларион Киевский, летописец Нестор, Кирилл Туровский, Климент Смолятич и другие просветители. Как писал Л.А. Тихомиров, традиционное русское православие, несмотря на противодействие со стороны «невежественных фанатиков псевдодогмата», всегда нацеливало «на познание и поощряло к этому» [13, с. 286-287].

Подход русских философов к науке отражался в их стремлении соединить разум и знания с глубинными духовными запросами и обширным религиозным опытом. По словам исследовательниц Л.И. Новиковой и И.Н. Сиземской, русская философия ориентировалась «на нравственное обновление, воспринимавшееся по преимуществу как выражение религиозного гуманизма» [10, с. 240].

Этот «религиозный гуманизм» смыкался с «вселенской отзывчивостью» русских философов. Опираясь на отечественное духов-

ное наследие, они не замыкались в его рамках, не отворачивались от мирового культурного достояния. Знаток русской религиозной философии А.В. Гулыга писал о ней как о «составной части мировой культуры», отмечая, что ее корни находятся «не только в родной почве, но и в тех учениях, которые вынашивала европейская мысль» [3, с. 186]. Русские интеллектуалы-почвенники ценили лучшие образцы западноевропейской философской мысли, говоря о том, что русская культура не должна отвергать полезные заимствования: «Мы вовсе не думаем, чтоб народное воззрение дичилось и отворачивалось от чужого. Напротив, совершенно напротив! Народность смотрит на весь мир. Все предлагайте разумению, ничего не отвергайте без критики, не бойтесь знания, “вся испытайте”, как говорил апостол» [1, с. 153].

Пути философского творческого поиска у русских мыслителей и представителей западной философии нередко совпадали. Это касалось, к примеру, такой темы как взаимосвязь между религиозностью и эмоциональной сферой. Традиционной русской философии была созвучна мысль, высказанная немецким философом И. Кантом: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мною и моральный закон во мне» [6, с. 499-500].

С эмоциями связывал религиозность другой немецкий философ Э. Фромм: «Тот, кто никогда не поражался, не смотрел на жизнь и собственное существование как на феномены, требующие ответов, вряд ли поймет, что такое религиозный опыт». Сущностными сторонами религиозного чувства Э. Фромм называл «крайнюю озабоченность смыслом жизни, самоосуществлением человека, выполнением задачи, которую ставит перед ним жизнь; единство не только с собой и не только с другими, но со всей жизнью и, более того, со Вселенной» [16, с. 193].

Идеи, близкие русской философии по духу и по смысловой направленности, высказывали Ф. Шеллинг, В. Шубарт, А. Камю и другие западные философы. Однако между наиболее влиятельными философскими течениями Запада и традиционной русской философией существовали контрастные различия. Фиксируя их, Н.О. Лосский приравнивал западную философию к схоластике, а о русской религиозной философии говорил, что она «пользуется всеми достижениями науки и современной философии, поэтому является прогрессивным достижением и способна дать новый толчок развитию западной мысли» [9, с. 519].

А.В. Гулыга подчеркивал, что русская религиозная философия пошла дальше западной, став «положительной философией, философией творящего духа, ценностей, святынь, любви». Соединив философский разум с религиозными интуициями, русские мыслители создали систе-

му, где «на первом месте – абсолют, идеал, без которого невозможна мораль, то главное, что делает человека человеком, чудо нравственного закона, любовь, преобразующая жизнь человека, а затем и Вселенной» [3, с. 186]. Эти слова перекликаются со словами Н.О. Лосского, писавшего о «доверии русских философов к интеллектуальной интуиции, нравственному и эстетическому опыту, раскрывающему нам высочайшие ценности» [9, с. 516].

В западной философии проявилась тенденция к умалению накопленного человечеством нравственного опыта. Под воздействием утилитарного рационализма на Западе утверждалось пренебрежение к духовным сторонам освоения мира, порождавшее стереотипы мышления, соединенные со схематизированным атеистическим материализмом. В XIX веке адепты материализма появились и в России, демонстрируя критическое отношение ко всем основным положениям, выработанным русской религиозно-философской школой.

Утилитарно понимаемая материалистическая доктрина принижала роль сознания, что не мешало апологетам отождествлять ее с «передовыми, прогрессивными взглядами». Мерой «прогрессивности» являлась суровая критика любых форм религиозности. Методология рассмотрения религиозной тематики сводилась к тезису: «Всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни» [18, с. 328].

Историю разных стран материалистическая доктрина воспринимала как единое пространство, подверженное механическому воздействию изначально предопределенных социологических законов, предписывающих всему человечеству двигаться по пути «универсального» прогресса. Материалистический понимаемый прогресс получил абсолютный, т.е. божественный статус.

Русские философы не отрицали понятие «прогресс», но не принимали его упрощенной трактовки, не сводили его лишь к материальной стороне общественного бытия, связывая с нравственным развитием и отдельных личностей, и общества в целом. Западный рационализм представлялся ими бездушным, оторванным от основ человеческого бытия, принижающим роль человеческого сознания в историческом процессе. Для русской религиозной философии аксиоматичной являлась мысль о том, что история сферы сознания отличается от истории, определяемой внешней, событийной канвой. «Новые вехи» отражают лишь внешнюю канву событий, не внося коренных перемен в сферу сознания, являющуюся менее восприимчивой к тотальной ломке, нежели социальные структуры. Проекты «полного обновления» сферы

сознания утопичны, поскольку сознание не ограничивается реакциями на внешние воздействия и механическим отражением внешнего мира. Сознание людей взаимодействует с подсознанием – своеобразной базой данных, куда входят архетипы мышления, складывавшиеся в течение веков под воздействием различных факторов, среди которых фактор религиозный являлся одним из самых значимых.

Учитывая эти моменты, русская религиозно-философская школа не принимала тотально-критического отношения к религии, распространявшегося под влиянием западного материализма. Русские философы считали неправомерным отождествление всех религий лишь с «пред-рассудками» и «пережитками», стремились предметно анализировать различия между разными религиями и их эволюцию. Они были уверены, что нельзя полноценно изучать историю, не затрагивая мировоззренческой направленности религиозных систем: их игнорирование ведет к обезличиванию или искажению истории разных стран. Часто эта мысль высказывалась применительно к России. А.С. Хомяков писал: «Россия, увлеченная соблазном западной науки, живет жизнью чуждой, несогласной с ее настоящим характером. Пришло ей время узнать себя» [17, с. 116].

Самобытность исторического пути России православные мыслители связывали с правами каждого народа на культурную индивидуальность, представляющую собой дар истории и обеспечивающую «цветущую сложность» людского бытия. В западном христианстве утвердились другие представления, связанные с пренебрежением к этим правам, с декларациями о превосходстве одних народов над другими. Русские философы критиковали такие представления: «Путь Запада ложен, постыдно подражание ему, русским надо быть русскими, ни к чему и никогда не надо относиться рабски» [2, с. 24].

Отечественные философы подчеркивали, что на ход и направленность истории Руси-России фундаментальное влияние оказало православие, под воздействием которого формировалась адаптивная культура русского народа. Несмотря на сложные повороты истории, мировоззренческие ориентиры, заданные православием, не уходили из русской культуры, сохраняясь в семейных нормах, устных преданиях, архитектурных и литературных памятниках, в музыке, живописи, поэзии и прозе, обеспечивая историческую преемственность в развитии России.

В XIX и в начале XX века, стремясь восстановить живые связи с корневыми традициями православия, русские философы выступали против распространившейся в синодальный период формальной, бесцветной религиозности. Они показывали ее разрыв с традиционным

православием, ее «враждебность всему радостному, земному, светлому». В.В. Розанов называл «обер-прокурорский» официоз «ограниченным и ветхозаветным» [11, с. 120-121]. Н.С. Трубецкой также указывал на очевидное несходство «синодально-обер-прокурорского православия» и «глубокого всенародного православно-религиозного чувства» [14, с. 421]. Историк Н.И. Ульянов писал, что русская религиозная философия «подняла движение против окаменелостей христианства и церкви во имя свободы религиозного чувства и примирения его с современной культурой» [15, с. 14].

Религиозность, чуждая традиционному православию, стала следствием некритических заимствований во второй половине XVII и в XVIII веке, когда они приняли вид механического подражательства, лишенного творческо-преобразующей силы. Началась трансформация смыслов русской культуры в пользу западных ментальных образцов. По словам Н.С. Трубецкого, «европеизация» российского общества вела к «дегенерации религиозного чувства», «интеллигенция и полуинтеллигенция, закрыв глаза на духовные богатства православия, заражалась упадочными формами западного христианства, а правительство, заморозив и оказывая русскую церковь, лишило ее инициативы и свободы действия» [14, с. 419-420, 423-424]. Русские философы критиковали бюрократизацию церкви, «деморализовавшую нацию», лишавшую ее «вдохновения и своеобразия» и прививавшую ей «безличность, безволие, безыдейность» [12, с. 140].

У православных философов вызывал неприятие проводившийся синодальной церковью курс на отчуждение от идей, получивших популярность на Руси еще при Иларионе Киевском. Критериями православия они называли оптимизм, открытость, человечность, духовную свободу – качества, издревле определявшие развитие культуры на Руси. А.В. Ельчанинов и П.А. Флоренский отмечали, что князь Владимир принял православие как «религию, имеющую в себе силы превращать многообразную случайную жизнь в божественную красоту и гармонию» [4, с. 144].

Русские религиозные философы были уверены в том, что русский национальный характер сформировался под прямым воздействием православия. А.С. Хомяков отличительными чертами русского характера называл демократизм, открытость и тягу к братским отношениям между людьми: «Невозможно в нас вселить то чувство, тот лад и строй души, из которого развиваются майоратство и аристократия, и родовое чванство, и презрение к людям и народам. ...Русский смотрит на все народы, замежеванные в бесконечные границы Северного царства, как на братьев своих. Мы всегда были демократами среди прочих семей

Европы; мы будем представителями чисто человеческого начала, благословляющего всякое племя на жизнь вольную и развитие самобытное» [17, с. 39, 99-100].

Созвучные мысли высказывал И.А. Ильин, отметивший в русском народе такие внушенные православием черты, как «образное, художественное отношение к миру, дар покаяния, ответственность, острое чувство справедливости, милосердие, терпение, верность, жертвенность, чувство достоинства, бесстрашие, способность к самообладанию, тяга к познанию» [5, с. 323-324]. Ключевой категорией для определения «русскости» православные философы считали духовную свободу, напоминая, что тайна человеческой свободы раскрыта в новозаветной формуле: «Познайте истину, и истина сделает вас свободными» (Ин.8.32).

Русская религиозная философия была связана с творческим поиском, свободным от искусственных шаблонов. В ходе его сталкивались различные мнения и оценки, разворачивалась полемика по многим проблемам. Не всем представителям русской религиозной философии удалось выразить глубину и полноту православных интуиций, однако общие, суммарные результаты их творчества убеждают в том, что их мировоззренческий и философский опыт содержит ответы на многие сложные вопросы общественного бытия.

Bibliography

1. Aksakov K.S. A few words about the Russian view // Russian idea: A collection of works of Russian thinkers / Comp. E.A. Vasiliev. Moscow: Iris Press, 2002. P. 145-154.
2. Aksakov K.S. On Russian History // Complete Works. In 3 vols. Vol.1. Moscow: Printing house P. Bakhmetev, 1861. 634 p.
3. Guliga A.V. Russian religious-philosophical renaissance // Our Contemporary, 1990. Number 7. P. 185-187.
4. Elchaninov A.V., Florensky P.A. Orthodoxy // Orthodoxy: Pro et contra. Understanding of the role of Orthodoxy in the fate of Russia on the part of the figures of Russian culture and the Church / Comp. V.V. Fedorov. St. Petersburg: RKhGI, 2001. P. 137-160.
5. Ilyin I.A. Fundamentals of the struggle for national Russia // Collected Works. In 10 vols. Vol. 9-10. Moscow: Russian Book, 1999. 506 p.
6. Kant I. Critique of Practical Reason // Works. In 6 vols. Vol. 4. Moscow: Mysl, 1965. 544 p.
7. Pocket dictionary of an atheist. Moscow: Politizdat, 1973. 288 p.
8. Koyalovich M.O. The history of Russian identity on historical monuments and scientific works. Moscow: Institute of Russian Civilization, 2001. 688 p.
9. Lossky N.O. History of Russian philosophy. Moscow: True, 1991. 343 p.
10. Novikova L.I., Sizemskaya I.N. Russian philosophy of history: The course of lectures. Moscow: Magister, 1997. 328 p.
11. Rozanov V.V. The Russian Church // Works. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Truth, 1990. 640 p.
12. Tikhomirov L.A. Sole power as a principle of state structure. Moscow: TRIM, 1993. 145 p.
13. Tikhomirov L.A. Religious-philosophical foundations of history. Moscow: Moscow, 2000. 592 p.
14. Trubetskoy N.N. History. Culture. Language. Moscow: Progress, 1995. 435 p.

15. Ulyanov N.I. The sixth seal // Russian philosophers (the end of the XIX - the middle of the twentieth century): Anthology. Issue 3. Moscow: The Book Chamber, 1996. P.11-16.
16. Fromm E. Psychoanalysis and Religion // Twilight of the Gods: Anthology. Moscow: Politizdat, 1989. P. 143-221.
17. Khomyakov A.S. Semiramis // Works. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Medium, 1994. 591 p.
18. Engels F. Anti-Duhring // Marx K., Engels F. Works. Ed. the 2 nd. Vol. 20. Moscow: Politizdat, 1957. 827 p.
19. Suleymanov S.S., Ryabova E.L. Migration processes and ethnic-confessional relations in Russia: interaction and the role of the media // Etnosotsium and international culture. 2016. № 2 (92). P. 9 – 20.
20. Kolesnikova N.A., Ryabova E.L. Civil society in modern Russia: Monograph. – М.: Etnosotsium, 2016. 266 p.

Список литературы:

1. Аксаков К.С. Еще несколько слов о русском воззрении // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е.А. Васильев. М.: Айрис-пресс, 2002. С. 145-154.
2. Аксаков К.С. О русской истории // Полн. собр. соч. В 3 т. Т.1. М.: Типография П. Бахметева, 1861. 634 с.
3. Гулыга А.В. Русский религиозно-философский ренессанс // Наш современник, 1990. № 7. С. 185-187.
4. Ельчанинов А.В., Флоренский П.А. Православие // Православие: Pro et contra. Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви / Сост. В.В. Федоров. СПб.: РХГИ, 2001. С. 137-160.
5. Ильин И.А. Основы борьбы за национальную Россию // Собр. соч. В 10 т. Т. 9-10. М.: Русская книга, 1999. 506 с.
6. Кант И. Критика практического разума // Соч. В 6 т. Т. 4. М.: Мысль, 1965. 544 с.
7. Карманный словарь атеиста. М.: Политиздат, 1973. 288 с.
8. Коялович М.О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. М.: Институт русской цивилизации, 2001. 688 с.
9. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Правда, 1991. 343 с.
10. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: Курс лекций. М.: Магистр, 1997. 328 с.
11. Розанов В.В. Русская церковь // Соч. В 2 т. Т. 1. М.: Правда, 1990. 640 с.
12. Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. М.: ТРИМ, 1993. 145 с.
13. Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М.: Москва, 2000. 592 с.
14. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 435 с.
15. Ульянов Н.И. Шестая печать// Русские философы (конец XIX – середина XX века): Антология. Вып. 3. М.: Книжная палата, 1996. С.11-16.
16. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов: Антология. М.: Политиздат, 1989. С. 143-221.
17. Хомяков А.С. Семирамида // Соч. В 2 т. Т. 1. М.: Медиум, 1994. 591 с.
18. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-ое. Том 20. М.: Политиздат, 1957. 827 с.
19. Сулейманова Ш.С., Рябова Е.Л. Миграционные процессы и межнациональные межконфессиональные отношения в России: взаимовлияние и роль СМИ // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 2 (92). С. 9 – 20.
20. Колесникова Н.А., Рябова Е.Л. Гражданское общество в современной России: Монография. – М.: Этносоциум, 2016. 266 с.

Илюхина В.В.*Аспирант кафедры государственно-конфессиональных
отношений РАНХиГС при Президенте РФ.*

Эволюция социально-философской католической доктрины

Католицизм раньше других конфессий приступил в разработке систематизированной версии социального учения, начало которой датируется публикацией в 1891 г. Папой Львом XIII энциклики «*Rerum Novarum*» («О природе вещей»). Значение этой энциклики в становлении социального учения католицизма состоит в осознании необходимости действовать и мыслить по-новому, поскольку события, связанные с промышленной революцией, подорвали вековые общественные устои, поставили на повестку дня «рабочий вопрос». Эти события бросили вызов учению римско-католической Церкви, требовали новых оценок ситуации и принятия решений, соответствующих изменившемуся состоянию мира. В последующих социальных энцикликах принципы, выдвинутые Львом XIII, будут развернуты и углублены.

Тем не менее, именно Лев XIII в своей энциклике «*Rerum Novarum*» полагал, что Церкви есть что сказать об определённых человеческих ситуациях, индивидуальных и общественных, национальных и международных. С энциклики «*Rerum Novarum*» фактически начинается формироваться корпус (набор принципов), позволяющий Церкви, по словам Папы Иоанна Павла II, трактовать социальные реалии, высказывать своё мнение и указывать ориентиры для верного решения возникающих проблем. В энциклике *Centesimus annus* («Сотый год»), опубликованной Иоанном Павлом II по случаю столетия выхода в свет «*Rerum Novarum*», отмечается непреходящее значение этой энциклики для Католической церкви. Всё социальное учение церкви можно воспринимать как актуализацию, углубление и расширение изначального ядра принципов, изложенных в «*Rerum Novarum*». Лев XIII «дал Церкви как бы «статус гражданства» в меняющихся обстоятельствах общественной жизни»¹. Иоанн Павел II говорил об этом следующим образом: «Позиция, занятая Папою и выраженная в энциклике *Rerum novarum*, присвоила Церкви почти что «права гражданства» в изменяющейся общественной жизни, и это право в еще большей степени утвердилось впоследствии. Так оно и есть, что задача изучать и распространять социальное учение принадлежит к евангелизаторской миссии Церкви...»².

1 Компендиум социального учения Церкви. М.: Паолине. 2006. С.69.

2 John Paul II Holy Father «*Centesimus Annus*» Encyclical Letter to his venerable brother bishops in the episcopate the priests and deacons families of men and women religious

Таким образом, энциклика Льва XIII стала этапным событием в истории католицизма с точки зрения концептуализации ее взглядов на социальную проблематику. С другой стороны, по мнению Иоанна Павла II, «Энциклика и социальное учение Церкви, с нею связанное, имели многообразное влияние в период между XIX и XX столетиями. Это влияние отражается в многочисленных реформах, проведенных в области социального обеспечения, пенсий, здравоохранения, техники безопасности, в рамках большого уважения прав трудящихся»³. Мы видим, что в данном случае церковь претендовала и на свою важную роль в изменении социальной ситуации в мире в целом.

Французский католический социолог Патрик де Лобье предлагает иную хронологию возникновения и развития социального учения римско-католической церкви. В его книге «Три града. Социальное учение христианства» утверждается, что социальная мысль католической церкви раскрывалась на протяжении веков, исходя из положений, содержащихся в евангельском Откровении и учении апостолов, но поначалу не разъяснённых⁴.

Автор выделяет три главных этапа в развитии социального учения церкви и основанной на нём деятельности. Первый, пастырский этап, датируется приблизительно эпохой Отцов церкви и первых Вселенских соборов. С IV по VII веков насчитывается около сорока греческих и латинских Отцов, но не все они обращались к собственно социальным вопросам, хотя у них заметно общее согласие, исходящее непосредственно из евангельских принципов.

Второй этап развития социального учения де Лобье называет научным, при этом полностью сохранивший пастырский характер. Основанием считать второй этап научным связывается с появлением схоластики, видными представителями которой были Альберт Великий, Бонавентура, Дунс Скот и особенно Фома Аквинский. Как отмечают Н.А. Добренкова и Я.С. Полтавская, «социальное учение католицизма прошло долгий путь развития. Следует заметить, что у его истоков находится учение Фомы Аквинского»⁵. По мнению профессора Папского университета им. Ф. Аквинского А. Кроствейта, «социальное учение св. Томмазо (Фомы Аквинского) имеет всеобъемлющий характер, поскольку моральные нормы, регулирующие поведение людей, согласно этому

all the christian faithful and to all men and women of good will on the hundredth Anniversary of Rerum Novarum - <http://w2.vatican.va/>

³ Ibid.

⁴ Де Лобье П. Три града. Социальное учение христианства. СПб: Издательство Алетей, 2001. С. 2.

⁵ Добренкова Н.А., Полтавская Я.С. Социальное учение католицизма: история и современность - <https://www.scienceforum.ru/2014/pdf/7672.pdf>

учению, должны быть регуляторами также в области экономики и политики, равно как и в социальной сфере»⁶. Интересно отметить, что из всего наследия Ф. Аквинского непосредственно к социальной проблематике относится только три его работы «Deemptione et venditi onead tempus» (1262), «Deregim inelude orum ad ducissam Brabantiae» (1263) и «Deregimine principuma dregem Cypri» (1268).

Итак, средневековыми схоластами были выдвинуты догадки, связанные с персонализмом и основанные на христианстве философские трактовки общества и личности. Де Лобье перечисляет наиболее принципиальные идеи, содержащиеся в догадках схоластов в сфере социальной мысли: «Только личность значима сама по себе: все социальные институты подчинены ей; для добродетельной жизни требуется определённый минимум благосостояния, материальные блага: материальные блага предназначены для всех»⁷.

Говоря о человеке, Ф. Аквинский впервые затронул и проблему общества, которая впоследствии станет одной из ключевых тем социального учения Церкви. Общество, согласно взглядам Аквинского, - это единство многообразного. Но это не единство «per se, а secund um quid», то есть единство в определенном отношении, а слаженное и согласованное единство или, другими словами, единство упорядоченности («unitas compositionis, unitas ordinis»). С другой стороны, общество – это и объединение людей для совместного действия, целью которого является достижение блага⁸. В результате, уже Ф. Аквинским были заложены основы современного учения церкви о «всеобщем благе».

Следующая «социальная догадка», принадлежащая Фоме Аквинскому, обосновывает частную собственность естественным правом. Частное управление собственностью объявляется более эффективным и выгодным для личности и для семьи.

Таким образом, современное католическое социальное учение формировалось в основном на философско-богословском наследии Фомы Аквинского (1225 – 1275). Многие положения первой «социальной энциклике» «Rerum Novarum» основываются на учении средневекового мыслителя. Это относится к воззрениям Аквината о естественном праве, общем благе, отношении к собственности и к функции государства.

Начало третьего этапа развития социального учения - синтетического-Патрик де Лобье связывает с энцикликой Льва XIII «Rerum

6 Кроствейт А. Социальное учение св. Фомы Аквинского - <http://www.blagovest-info.ru/>

7 Де Лобье П. Три града. Социальное учение христианства. СПб: Издательство Алетейя, 2001. С. 14.

8 Вклад св. Фомы Аквинского в Социальное учение Католической Церкви - <http://www.catholics.ru/books/Vklad%20sv.%20Fomy%20Akvinского%20v%20Sotsial%27noe%20uchenie%20Katolicheskoy%20Tserkv.pdf>

Novarum». Лев XIII и последующие папы дополняют папское учение Отцов церкви и теории схоластов достижениями гуманитарных наук развивавшихся с XVII века.

Подводя итоги поиска генезиса социальной мысли католицизма, де Лобье признаёт отсутствие в католическом мире XVII - XVIII вв., собственно христианской социально-политической мысли, что отчасти объясняется личной зависимостью национальных Церквей от государства, менее значительной у католиков по сравнению с православными и протестантами, но всё же достаточно сильной в испанских землях, Франции и Австрийской империи⁹.

На наш взгляд, из предложенных П. де Лобье трёх этапов развития социального учения католицизма только третий этап имеет непосредственное отношение к социальному учению римско-католической церкви. Даже энциклика «*Rerum Novarum*», ставшая важным шагом в осмыслении католицизмом новой социальной реальности – утверждения буржуазных общественных отношений – все еще уживалась с отстаиванием Святым престолом феодальных привилегий. Что же касается утверждения о дополнении Львом XIII и последующими папами социального учения католицизма достижениями гуманитарных наук XVI века, то такой вывод, на наш взгляд, противоречит многочисленным фактам. Лев XIII и последующие римские папы решительно осуждали гуманистические идеи мыслителей XVIII века, утверждавшие, что человеческие существа имеют право и обязанность определять смысл и форму своей жизни.

Католические авторы считают, что стремление обойти или ограничить социальный аспект привело бы к обеднению христианства, потому что любая попытка устранить социальную составляющую из христианского вероучения и представить его как самостоятельную систему опасна сама по себе, а для самого учения грозит трансформацией в пародию на само себя. Поэтому социальное учение Церкви нужно рассматривать только в общем контексте всего евангельского учения. С другой же стороны, его вырывать из культурно-исторического контекста эпохи, в которой оно реализуется. Оно является не только универсальной доктриной, не конкретной социально-политической или экономической программой, хотя подобные программы создавались в истории не раз. Через социальное учение Церковь постоянно актуализирует Евангелие, приспособляя его к актуальным обстоятельствам.

Энциклика Льва XIII положила начало традиции написания «социальных» энциклик, которые в последующий период появлялись в честь издания энциклики «*Rerum Novarum*». Так, в 1931 г. выходит энциклика Пия XI «*Quadregesimo Anno*» («Сороковой год»). В ней понтифик

9 Там же. С. 2.

рассматривал морально-этической стороны общественного и экономического развития, и призвал к их улучшению, путем внедрения в общественную жизнь принципов субсидиарности и корпоративизма. Кроме этого, он касался и рабочего вопроса, указывая на нежелательность разногласий между работниками и работодателями¹⁰.

В годы войны папа Пий XI Ini раз высказывался на тему желания Церкви в полной мере реализовать свое учение в различных сферах общественной жизни. В центре учения Пия XII об обществе в этот период стояла возможность решения социальных проблем с помощью реформ. Ссылаясь на «*Regum Novarum*», Пий XII утверждал, «что любой общественный и экономический строй должен непоколебимо основываться на христианских принципах морали и на католическом учении о собственности»¹¹.

Глубокое обновление социальной доктрины Католической церкви произошло после Второй мировой войны. В условиях ускоренного развития различных сфер общественной жизни обновление социального учения католицизма было нужно не только для своевременного осмысления происходящих в мире перемен, но и для сохранения значимости церкви как института. В этот период социальная доктрина католицизма направляется на проблемы духовного и нравственного развития человека: «Все более заметным становится отказ церкви не только от притязаний на политическую власть, но и самих общественно-политических форм публичной деятельности»¹².

Еще в 1946-47 гг. Э. Жильсон отмечал относительно учения Церкви об обществе и об ее отношении к социальным проблемам: «В церкви нет системы, то есть у нее нет идеальной политической конституции или идеальной политической экономики, которая бы досконально раз и навсегда запечатлела все ожидания христианства, но что касается принципов — они в христианстве есть, и именно они составляют его религиозную силу ... для действия в любых политических или экономических условиях»¹³.

Тем не менее, отметим, что папа Пий XII все же уделял значительное внимание социальной проблематике, затрагивая ее в своих письмах, посланиях и выступлениях. Так, в своем Рождественском обращении 1954 г. он указывал, что «Экономические отношения между

10 *Quadragesimo Anno*. Encyclical of Pope Pius XI On reconstruction of the social order to our venerable brethren, the patriarchs, primates, archbishops, bishops, and other ordinaries in peace and communion with the apostolic see, and likewise to all the faithful of the catholic world, May 15, 1931 - <http://w2.vatican.va/>

11 Гергей Е. История папства: (Пер. с венгр.). М.: Республика, 1996.

12 Каримова Л. А. Иоанн Павел II и социальная доктрина католической церкви. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва. 2004. С. 12.

13 Цит. по: *Les forces religieuses et la vie politique* / E.Gilson[et d'autres]. – Paris: Cours de droit, 1947. P. 131.

нациями будут в той мере способствовать миру, в какой они будут соответствовать нормам естественного права, исходить из христианской любви, учитывать интересы других народов и являться источником взаимопомощи. Даже в чисто экономических отношениях между людьми ничто не происходит само по себе, как и в природе, подчиненной неуловимым законам: в природе все зависит от духа»¹⁴.

7 сентября 1955 г., выступая перед участниками X международного исторического конгресса, Пий XII сформулировал философию отношений между Церковью и государством: «Церковь не скрывает, что считает такое сотрудничество нормальным и видит идеал в единении народа в лоне истинной религии и в единстве действий Церкви и государства»¹⁵.

В 1961 г. появилась энциклика Иоанна XXIII «*Mater et Magistra*», в которой значительное место уделялось таким новым для Церкви вопросам, как сельское хозяйство, оплата труда, идеология, демография и т.д. Понтифик не только констатировал наличие этих проблем, но и предлагает некоторые способы их разрешения. Папа указывал, что «Бесконечная действительность социального обучения католической церкви не вызывает сомнений»¹⁶ и подчеркивал, что базовый принцип, на котором строит свое социальное учение – уважение к человеческой личности. Понтифик указывал на то, что католики должны уважать различные идеологии, даже если они являются ошибочными. Кроме этого, в энциклике пересматривались взгляды на рабочее движение, подтверждалось право рабочих бороться за свои права.

В следующей энциклике Иоанна XXIII «*Pacem in terris*» (Мир на земле, 1963) активно развивалось католическое социальное учение о мире. В энциклике папа довольно резко указывал на то, что социальное учение Церкви является обязательным для всех католиков и не может рассматриваться как необязательное. Католики «должны, однако, действовать в соответствии с принципами естественного права и соблюдать социальное учение Церкви и директивы церковной власти. Не следует забывать, что Церковь имеет право и обязанность не только защищать свое учение о вере и нравственности, но также осуществлять свою власть над своими сыновьями, вмешиваясь в их внешние дела всякий раз, когда необходимо судить о практическом применении этого учения»¹⁷.

В результате, как верно отмечает Е.Ф. Поддубская, энциклики «*Mater*

14 Цит. по: Де Лобье П. Три града. Социальное учение христианства. СПб: Издательство Алетейя, 2001.

15 Пий XII и одухотворение экономической и социальной жизни - <http://www.rkcvo.ru/node/127>

16 *Mater Et Magistra*. Encyclical of Pope John XXIII On Christianity and social progress. May 15, 1961 - <http://w2.vatican.va/>

17 *Pacem in Terris*. Encyclical of Pope John XXIII On establishing universal peace in truth, justice, charity, and liberty. April 11, 1963 - <http://w2.vatican.va/>

et Magistra» и «Pacem in terris» «являются результатом наследия понтификов в сфере социального учения католической церкви, в то же время энциклики стали источником дальнейших теоретических и практических разработок в социальной области. Изменения в доктрине отразились не только на деятельности самой католической церкви, но оказали влияние на общественно-политическую жизнь послевоенных Европы и мира»¹⁸.

Следующий папа Павел VI опубликовал целый ряд важных социальных энциклик, которые знаменовали дальнейшую трансформацию социального учения Церкви. В энциклике «*Ecclesiam suam*» («Своей церкви», 1964 г.) им были намечены контуры диалога между Церковью и миром, включая диалог с другими конфессиями и неверующими. Уже в самом начале документа папа заявлял: «Цель этой энциклики будет заключаться в том, чтобы с большей ясностью продемонстрировать, насколько жизненно важно для мира, и насколько сильно желает Католическая Церковь, чтобы они собрались вместе и познакомились, и полюбили друг друга»¹⁹. Таким образом, в социальное учительство Церкви были введены новые проблемы, которые в тот период требовали своего осмысления и анализа с точки зрения христианской догматики.

Отметим, что рассмотренные выше социальные энциклики выходили в годы работы II Ватиканского собора, решения которого и сегодня являются руководящими для Католической церкви. История работы Собора и принятые на нем решения нашли достаточное освещение в отечественной научной литературе, тем не менее, отметим, что именно на нем были обозначены новые для церкви социальные проблемы, которые не затрагивались ей до этого. В первую очередь речь идет о таких документах социальной направленности, принятых на Соборе, как Декларация о религиозной свободе (*Dignitatis humanae*) и Декрет о средствах массовой коммуникации (*Inter mirifica*). При этом весь комплекс социальных проблем был обобщен в Пастырской Конституции о Церкви в современном мире (*Gaudium et spes*). Как отмечал М.М. Шейнман, выделяя три причины созыва собора (преодоление кризиса; приспособление Церкви к новым условиям в мире и обновление деятельности Церкви), сам факт необходимости его созыва был связан с пересмотром позиций католицизма по целому ряду вопросов²⁰.

В целом же, как верно указывал советский исследователь Л.Н. Вели-

18 Поддубская Е.Ф. Социальное учение Католической церкви периода понтификата Иоанна XXIII // Научно-информационный издательский центр и редакция журнала «Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук». 2015. № 1. С. 109

19 *Ecclesiam Suam*. Encyclical of Pope Paul VI On the Church. August 6, 1964 - <http://w2.vatican.va/>

20 Шейнман М.М. Между двумя соборами / / Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 48.

кович в решениях Собора нашли отражения новые позиции Церкви по пяти фундаментальным проблемам: поддержка социального прогресса, расширение круга социальных вопросов в целом, новые подходы к некоторым аспектам социально-экономической реальности, некоторое смягчение позиции по вопросу отношения к частной собственности и, самое важное, - мысль о социальном универсализме католицизма²¹.

В 1967 г. выходит этапная для Католической церкви социальная энциклика «*Populorum progressio*» («Прогресс народов»). Уже в ее преамбуле папа Павел VI делал заявление, которое свидетельствовало о том, что Церковь начинает рассматривать социальную составляющую своего учения в качестве одного из приоритетов: «Сегодня для людей является самым важным понять и ценить, что социальный вопрос связывает всех людей во всех частях мира»²². Рассматривая понятие прогресса, папа трактовал его в позитивном ключе, отмечая важность общественного развития. Следует отметить, что многие затрагиваемые в энциклике вопросы уже обсуждались до этого предыдущими папами, а также в соборных документах Церкви, но Павел VI полагал, что некоторые из них требуют более углубленного изучения и освещения. В первую очередь речь шла о взаимоотношениях между развитыми и развивающимися странами в условиях ускоренного социально-экономического мирового развития. Как верно отмечает К. Голубев, «В энциклике *Populorum progressio* продолжается рассмотрение социальных проблем, начатое в *Rerum Novarum*, но сфера анализа расширена до мира в целом»²³.

Энциклика «*Humanae Vitae*» («Жизнь человеческая», 1968) была посвящена позиции Ватикана по вопросам личной этики - проблеме защиты института семьи, практике аборт и контролю над рождаемостью. Церковь подтвердила незыблемость своих позиций, подчеркивая, что только Бог может распоряжаться человеческой жизнью.

В 1971 г. выходит в свет апостольское послание «*Octogesima adveniens*» («Восьмидесятилетняя годовщина»). Основное социальное содержание послания заключалось в том, что в нем папа Павел VI в позитивном ключе высказался о политическом плюрализме. Кроме этого, папа выделил и новые социальные проблемы, среди которых были: урбанизация и связанные с ней последствия для женщин, молодежи, христиан, проблема дискриминации, миграции, а также тема защиты

21 Великович Л.Н. Религия и политика в современном капиталистическом обществе. М., 1970. С. 117.

22 *Populorum Progressio*. Encyclical of Pope Paul VI On the development of peoples. March 26, 1967 - <http://w2.vatican.va/>

23 Голубев К. Вопросы развития общественно-экономических отношений в социально-философских энцикликах с конца XIX века и до наших дней // Христианское чтение №1, 2010. С. 185.

окружающей среды, которая, пожалуй, впервые прозвучала в церковных документах²⁴.

Наметившийся при Иоанне XXIII отход от наследия Фомы Аквинского и поиск более современного философского учения католицизма оказался непродолжительным. Возникавшие в ходе такого слабо контролируемого поиска модные богословско-философские концепции акцентировали внимание на «теологическом переваривании» земной реальности в ущерб авторитету трансцендентных оснований католической теологии. Теология оказывалась в ряду многочисленных светских социально-философских теорий, утрачивая свою самобытность.

Bibliography

1. Velikovich L.N. Religion and Politics in Modern Capitalist Society. M., 1970.
2. Contribution of St. Thomas Aquinas in the Social Teaching of the Catholic Church - <http://www.catholics.ru/>.
3. Gergay E. The History of the Papacy: (Translated from Hungarian). M.: Republic, 1996.
4. Golubev K. Issues of the development of socio-economic relations in socio-philosophical encyclicals from the end of the XIX century to our days // Christian reading № 1, 2010.
5. De Lobier P. Three Hailstones. Social doctrine of Christianity. SPb: Publishing House of Aleteya, 2001.
6. Dobrenkova N.A., Poltavskaya Ya.S. Social doctrine of Catholicism: history and modernity - <https://www.scienceforum.ru/>.
7. Karimova L.A. John Paul II and the social doctrine of the Catholic Church. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of historical sciences. Moscow. 2004.
8. Compendium of the social teaching of the Church. M.: Paolin. 2006.
9. Krostveit A. Social doctrine of St. Thomas Aquinas - <http://www.blagovest-info.ru/>.
10. Pius XII and the spiritualization of economic and social life - <http://www.rkcvo.ru/node/127>.
11. Poddubskaya E.F. Social doctrine of the Catholic Church of the pontificate of John XXIII // Scientific Information Publishing Center and the editorial board of the journal "Actual problems of the humanities and natural sciences". 2015. № 1.
12. Sheinman M.M. Between the two cathedrals // Questions of scientific atheism. 1968. Vol. 6.
13. Ecclesiam Suam. Encyclical of Pope Paul VI On the Church. August 6, 1964 - <http://w2.vatican.va/>.
14. John Paul II Holy Father «Centesimus Annus» Encyclical Letter to his venerable brother bishops in the episcopate the priests and deacons families of men and women religious all the christian faithful and to all men and women of good will on the hundredth Anniversary of Rerum Novarum - <http://w2.vatican.va/>.
15. Les forces religieuses et la vie politique / E.Gilson[et d'autres]. - Paris: Cours de droit, 1947.
16. Mater Et Magistra. Encyclical of Pope John XXIII On Christianity and social progress. May 15, 1961 - <http://w2.vatican.va/>.
17. Octogesima Adveniens. Apostolic Letter of Pope Paul VI - <http://w2.vatican.va/>.
18. Pacem in Terris. Encyclical of Pope John XXIII On establishing universal peace in truth, justice, charity, and liberty. April 11, 1963 - <http://w2.vatican.va/>.
19. Populorum Progressio. Encyclical of Pope Paul VI On the development of peoples. March 26, 1967 - <http://w2.vatican.va/>.
20. Quadragesimo Anno. Encyclical of Pope Pius XI On reconstruction of the social order to our venerable brethren, the patriarchs, primates, archbishops, bishops, and other ordinaries in peace and communion with the apostolic see, and likewise to all the faithful of the catholic world, May 15, 1931 - <http://w2.vatican.va/>.

24 Octogesima Adveniens. Apostolic Letter of Pope Paul VI - <http://w2.vatican.va/>

Богатов Н.В.

Магистр теологии.

Православие как институт построения культуры конфликтного взаимодействия

Все поколения в истории человечества были свидетелями различного рода конфликтов, жертвами которых стали тысячи, а иногда и миллионы погибших и раненых, были разрушены дома и инфраструктура, уничтожены вера и традиции народов. В результате столкновений уничтожались совместные возможности сторон, в том числе система управления, экономический порядок и социальные отношения общества, терялась идентичность.

Но и новейшая история, как и все предыдущие эпохи, наполнена различного рода войнами и конфликтами. Только за последние десять лет жертвами десятков вооруженных столкновений стали сотни тысяч мирных людей. В результате вооруженного конфликта в Сирии количество жертв с 2011 по 2016 год составило 230618 человек, среди которых 69494 – мирные жители, включая женщин и детей [Карташов, 2016, 600].

Анализ войн и конфликтов, произошедших в период с 1975 по 2016 годы в Африке, показал, что все они происходили вследствие борьбы за природные ресурсы. Результатом этих конфликтов стало образование институтов насилия, которые истощали способность существующих мирных институтов управлять поведением и действием конфликтующих групп, что делает невозможным выход из сложившейся конфликтной ситуации в Африке [Эддисон, Биллон, 2001, 2].

По определению Всемирного экономического форума, конфликт входит в число глобальных мировых рисков и рассматривается как «событие или условие, которое, если происходит, может привести к значительным негативным последствиям для нескольких стран или отраслей в пределах ближайших 10 лет» [Всемирный экономический форум, 2015].

Ведущий мировой эксперт в области урегулирования международных конфликтов Якоб Беркович подчеркивает, что особенность конфликтов, которые произошли за последние несколько десятилетий, обусловлена «антагонистами с сильным чувством идентичности, определенным недовольством (экономическим или политическим), а также желанием использовать насилие, чтобы изменить статус-кво» [Беркович, 2004, 24].

При этом остается множество конфликтов, острота которых была снижена по каким-либо причинам, но при определенных обстоятельствах они могут вспыхнуть вновь и с новой силой и большим количеством участников. Необходимость новых знаний, подходов и эффективных методов миротворческого процесса продолжает оставаться острой необходимостью.

В данном исследовании, рассматривается медиация, как один из наиболее эффективных способов улаживания конфликтов. Беркович, Анагносон, и Уайл определяют медиацию как «процесс управления конфликтом, где спорящие просят о помощи, или принимают предложение о помощи от одного человека, группы, государства или организации в урегулировании своего конфликта или решения своего разногласия, при этом, не прибегая к физической силе или ссылаясь на авторитет закона» [Беркович, 2004, 4]. За последние сто лет, мировая практика показала, что медиация является наиболее успешной и потому распространенной формой мирного вмешательства третьей стороны в международных конфликтах.

Статистика эффективности показывает, что в 310 международных столкновениях с 1945 по 1974 г. медиация была успешной в 82% случаев. С 1975 по 1990 г. произошло 210 международных конфликтов, из которых 137 (57%) были решены с помощью медиации. В 94 послевоенных конфликтах 45% случаев разрешения сложившейся ситуации происходило благодаря участию медиаторов в процессах урегулирования.

В контексте указанного исследования медиация рассматривается с точки зрения улаживания межэтнических конфликтов, так как этнические и этно-национальные общины, проживающие на территории определенных государств очень устойчивы к изменениям, и содержат определенное ощущение принадлежности, связанной с общей кровной связью. В результате возникает глубокое выражение эмоционального чувства, связанного с этничностью. Данное чувство имеет психологические корни в родственных связях. Джозеф Руан и Дженнифер Тодд считают, что данный фактор вызывает «глубокую преданность, интенсивную привязанность и сильные мотивы» [Там же, 2004, 5].

Следовательно, при столкновении двух или более этнических групп конфликт обретает катастрофический характер, поражая структуру участвующих сторон на всех уровнях ее существования. В силу напряженности таких конфликтов, миротворческие действия имеют многомерный характер.

Для правильного построения эффективной медиации нужно, прежде всего, определить причины и факторы этнического конфликта. Анализ литературы и полученные полевые данные показали наиболее

встречаемые причины межэтнических конфликтов:

1. конфликт Идентичностей.

По мнению Мухамеда Абу-Нимера «с конца холодной войны многие ученые утверждают, что большинство конфликтов приводятся от столкновений коммунальной идентичности, на основе расы, этнической принадлежности или отношения к религии» [Абу-нимер, 2001, 686].

Подчеркивая важность этнической идентичности в развитии общества, В. Рыжова определяет, что «элемент определенной совокупности ценностей активно вовлечен в процессы социальных преобразований и трансформаций, подсказывая обществу определенный сценарий модернизации» [Рыжов, 2010, 62].

Следовательно, определенные разногласия, связанные с выживанием и развитием в изменяющихся условиях, а также стремлением сохранить свои корни и идентичность могут привести к насильственным и затяжным конфликтам, результатом которых становятся тысячи погибших и раненых, разрушенные дома и инфраструктура.

2. Экономический ресурс.

По данным исследований экономический фактор играет значимую роль в определении действий конфликтующих сторон, так как нехватка возобновляемых источников ресурсов может способствовать гражданскому насилию, в том числе мятежам и межнациональным столкновениям.

В 2011 году исследования Ларса Виркуса и Рута Вольмера позволили группе Гомера-Диксона выдвигают гипотезу, что «в будущем, вероятно, увеличится рост проблем, связанных с нехваткой возобновляемых природных ресурсов, следовательно, ухудшится многие части развивающегося мира» [Виркус, Вольмер, 2011, 20].

В результате можно предположить, что в обозримом будущем экономические факторы, связанные с окружающей средой, таких как экологический деградация или истощение, доступ и управление природными ресурсами могут быть восприняты как экономический актив, который имеет потенциал, который может внести или уже вносят свой вклад во вспышку насильственного конфликта.

3. Слабость (плохая защищенность) общины или государства.

По мнению И.О. Сулягиной, в результате слабости этнической группы происходит деградация, которая заключается в «различиях содержания и характера труда, размерах и способах общественного вознаграждения

дения за труд, возможностях реализации материальных и духовных потребностей, количестве, структуре и использовании нерабочего времени» [Сулягина, 2010, 267].

В результате возникает длительный экономический кризис, влияющий на дальнейшее развитие, а иногда и существование, как определенного этноса, так и государства в целом. Особенность данного фактора заключается в том, что ослабление этнической группы позволяет более сильным этническим группам или государствам взять под контроль ресурсы ослабленного этноса.

4. Информационная асимметрия.

Данный фактор, по мнению Роберта Налбанова, является «одной из главных причин возникновения этнических дилемм безопасности являющихся географические и эмоциональные барьеры и информационные потоки между этническими группами» [Налбанов, 2010, 49].

Ингрэм Пол и Лори Куикуам Йе подчеркивают, что «Оппортунизм, связанный с информационной асимметрией является одним из самых больших угроз по отношению к межорганизационному сотрудничеству» [Инграм, Куинкуян Йе, 2008, 275].

В результате, взаимное неправильное толкование реальной ситуации приводит к увеличению взаимного страха между этническими группами и порождает враждебные действия с той или иной стороны, которые являются априори враждебными и создают затраты для дополнительной защиты.

5. Влияние третьей стороны с использованием всех перечисленных факторов.

Исследования Якоба Берковича показали, что в неразрешимом конфликте, затрагивающем важные ресурсы, где крупные державы, которые являются третьей стороной, желают завладеть данными ресурсами, или имеют свои интересы в отношении развития конфликта маловероятно мирное решение в сложившейся ситуации, в случае если даже такая возможность появляется, то, скорее всего, она не будет успешной. Участие крупных держав в любом качестве в неразрешимом конфликте ставит слишком серьезное ограничение на любое посредническое усилие.

Данный фактор имеет огромное влияние на протекание конфликта, так как включает в себя все вышеперечисленные причины возникновения этнических противостояний и играет очень большое значение в разработке эффективных технологий, связанных с диагностикой и разрешением межэтнических конфликтов.

В результате анализа полевых данных полученных у респондентов из конфликтных регионов, а именно, Крыма, Сирии, Грузии, Македонии, Сербии и Чечни было выявлено, что респонденты, которые были серьезно вовлечены в конфликт (были в вооруженной его части) не любят говорить об этом, так как это очень чувствительно, конфиденциально и очень сильно травмирует их душу. Такие результаты показывают, что нужно решать не только сам конфликт, но и лечить души людей его переживших, что в свою очередь подчеркивает важность Православной церкви, в частности Русской Православной Церкви в миротворческом процессе как эксперта и хранителя таких понятий как любовь, радость, мир, доброта, долготерпение. Кроме этого Русская Православная Церковь является тем потенциальным медиатором, который сам прошел тяжелейшие испытания в своей истории и в отличие от государства, имеет способность оценивать опыт сквозь века и слышать людей. Церковь является институтом доверия, представляя в решении конфликта бескорыстную сторону, при этом, она способна видеть не только цифры, но и души людей.

Указанные критерии эффективности миротворческой деятельности Русской Православной Церкви дают возможность выступать медиатором в улаживании межэтнических конфликтов.

Данное мнение подтверждают Мат Карим и Саили, выделяющие определенные особенности, благодаря которым Православная Церковь способна быть эффективным медиатором, среди которых можно выделить [Беркович, 2004, 273]:

1. Важность открытого общения и диалога с нехристианскими религиями, включая внутренний диалог с участием самих христиан.
2. Поощрение уважения к другим и чувства общности.
3. Содействие развитию дружбы.
4. Отказ от предрассудков и враждебности с другими людьми.

Результатом данного исследования является парадигма эффективной медиации и улаживания этнических конфликтов, в контексте деятельности Русской Православной Церкви или иных религиозных организаций. Предлагаемая парадигма позволяет учитывать различные факторы и причины конфликтов, эффективно улаживать конфликты и одновременно усиливать влияние РПЦ и состоит из следующих этапов:

6. Определение Русской Православной Церкви как медиатора. Принятие предложения от конфликтующих сторон.

По мнению Х. Бессемера, если на данном этапе было определено, что «участие в медиации является для спорящих наиболее приемлемым путем, это уменьшает дальнейшую опасность того, что стороны кон-

фликта будут оказывать друг на друга давление, угрожая прекращением переговоров, или что они приведут их к разрыву из-за своей жесткой позиции» [Бессемер, 2004, 79].

Подтверждая данное исследование Вилкенфельд, Йонг, Асал, и Куин подчеркивают, что «Все конфликтующие стороны должны дать согласие на привлечение посредника в качестве третьего лица в споре» [Вилкенфельд, Йонг, Асал, Куин, 2003, 37, 282].

Важным фактором успеха является признание авторитета РПЦ как посредника всеми конфликтующими сторонами. При этом важно учитывать легитимность тех лидеров, которые являются узнаваемыми внутри каждой партии, признаны законными всеми заинтересованными сторонами, и имеют значительный контроль над своей территорией.

Определение причины и глубину конфликта, восстановление симметрии информации.

На данном этапе медиатор должен проявить свои профессиональные качества и тщательно проанализировать конфликт, жалобы сторон, изучить его контекст и динамику, с учетом осознания степени сложности и многослойности изучаемого столкновения.

По мнению Берковича, «Инициатива посредничеств будет иметь успех, если оно основывается на знании и понимании, а не только на благих намерениях» [Беркович, Шнэдер, 2004, 151]. Поэтому хороший анализ и глубокое понимание всех аспектов конфликта являются важными предпосылками для успешного посредничества в трудноразрешимых конфликтах.

Кроме этого важным этапом для построения диалога между конфликтующими сторонами является восстановление симметрии информации. Данное действие позволит повысить эффективность принимаемых решений, так как позволит предотвратить оппортунизм, возникающий в результате владения «особой» информацией одной из сторон, что позволит всем сторонам быть в курсе происходящих событий и принять взвешенное и обоснованное решение.

Подтверждая данное мнение, Х. Бессемер в своих исследованиях указывает на то, чтобы медиаторы «имели четкую компетенцию принятий решений, а также, чтобы имели пути для движения информации и обратной связи с другими членами группы» [Бессемер, 2004, 79].

Данный этап очень важен для успешного посредничества, так как позволяет медиатору собрать достаточное количество информации для осознания причины, контекста и динамики развития, и степени сложности конфликта. Важным условием для правильного исследования является профессионализм медиатора, так как именно хороший анализ и глубокое понимание всех аспектов межэтнического конфликта являются

ся важными предпосылками для успешного посредничества в трудно-разрешимых конфликтах, от которых все устали и хотят мира.

Консультация со всеми основными заинтересованными лицами (участниками) конфликта.

Сложность конфликта часто определяется не только большим количеством участвующих сторон, но и заинтересованных групп, а также вовлеченных организаций, учреждений, и целых народов. Поэтому важно в первую очередь определить все стороны конфликта, которые влияют на конфликтующие стороны или на которых влияют стороны конфликта. Это позволит посреднику сформировать определенное количество союзников, способных повлиять на решение проблемы, которая привела к конфликтной ситуации.

Данный этап позволит предотвратить такой фактор как влияние третьей стороны на конфликт, что возможно позволит решить непосредственно на сам конфликт, а не его последствия. Так как в противном случае через определенное время определенный конфликт может вспыхнуть с еще большей силой и новыми последствиями.

Этап моделирования мирных решений или сценариев на основе аналитики, которая была собрана.

На данном этапе начинается моделирование определенных путей решения и стратегий действия, а также нахождение рычагов и ресурсов для стимулирования сторон к урегулированию сложившейся ситуации, на основе собранной аналитики.

Следует отметить, что посредничество должно происходить в оптимальный или подходящий момент, поэтому моделирование различных стратегий действий медиатора происходит только на 4 этапе, после сбора и анализа всей информации.

Подтверждая данное исследование, Якоб Беркович пишет: «Сроки вмешательства в неразрешимом конфликте являются вопросом, который должен быть должным образом оценен посредником и имеющим решающее значение для медиатора» [Бесемер, 2004, 50].

В результате систематического анализа и учетом всех факторов на 4 этапе предлагаемой парадигмы начинается формулировка и моделирование различных способов решения в сложившейся конфликтной ситуации.

Подготовка архитектурного кода, т.е. соглашения, не находящегося в конфликте с культурными кодами обеих сторон и удовлетворяющего их интересы. Подготовка к встрече сторон.

Культурные и архитектурные коды – две кодовые системы, которые могут быть совместимы, если существуют способы соответствия обоим системам. По причине столкновения двух групп одни воспри-

нимают культурный код других как архитектурный по принципу «мы государство - они структура». Следовательно, нарушается универсальное видение проблемы, соперник как бы искусственно унижается, для того чтобы можно было на него напасть, а также для снижения страха и возвращения мужества для первого рывка.

Подтверждая данное мнение, Джэралд Шнайдер пишет: «Когда встречаются люди из разных культур, такие различия могут привести к недоразумениям, неправильным атрибуциям, проекциям, и путанице значимых ценностей или символов» [Беркович, Шнайдер, 2004, 150].

В 1993 г. американский политолог Сэмюэль П. Хантингтон опубликовал в журнале «Foreign Affairs» статью под названием «столкновение цивилизаций», где он предположил, что конфликты «в будущем будут основываться на цивилизационных и культурных различиях, а не идеологических разногласиях» [Зенелай, Бэрикер, Хатипоглу, 2015, 423].

Встреча сторон, где выносятся предложенные варианты урегулирования конфликта, поясняются преимущества и слушаются их комментарии.

На данном этапе производится встреча конфликтующих сторон, где предлагаются различные варианты путей урегулирования, которые были выявлены в результате проведенной аналитики. Важно отметить, что встреча сторон производится на 6 этапе, потому что раньше данный диалог был не целесообразен в виду отсутствия полного объема информации о конфликте и, следовательно, четко сформулированного и обоснованного решения.

Н.С. Баребина подчеркивает, что итоговая встреча сторон является важнейшим фактором для успешного разрешения конфликта, так как на данном этапе «посредник с помощью риторических стратегий маневрирует между диалектической целью дискуссии — решить конфликт посредством убеждения той или иной стороны в приемлемости или неприемлемости обсуждаемой точки зрения и риторической — решить конфликт в пользу обеих сторон» [Баберина, 2011, 236].

Х. Бессемер (2004, стр.20) отмечает важность данного этапа такими словами: «Если человек имеет право полностью высказаться и чувствует, что его понимают, он также, скорее всего, будет готов слушать других и проявлять к ним понимание» [Бессемер, 2004, 20].

7. Подписание мирного договора.

Этап проектирования и формулировки предложенных вариантов урегулирования конфликта должен как можно быстрее переходить в этап подписания мирного договора, так при длительной отсрочке мирного соглашения могут возникнуть новые факторы конфликта, либо сам

конфликт может перейти в более сложную фазу развития, в результате чего выработанные стратегии действия посредника в результате проведенной аналитики может утратить свою целесообразность и усложнить медиативный процесс.

Кроме этого, разработка текста мирного соглашения должна:

Производиться только лицами, которые были наделены необходимыми полномочиями для представления конфликтующих сторон.

Учитывать все пожелания конфликтующих сторон.

Иметь авторитет как для сторон, непосредственно принимающих участие в конфликте, так и сторон, получающих информацию о ходе переговоров через своих выбранных представителей, а также вносящих свои предложения решений и мнения.

Контроль над восстановлением мира.

Мирный договор должен содержать не только общие заявления, связанные с определенными намерениями участников. Необходимо четко понимать, что должна делать каждая из сторон в отдельности, иметь форму и сроки отчетности, а самое главное – каким образом можно проверить выполнение того или иного обещания в случае возникшей необходимости.

Кроме этого, некоторые условия мирного соглашения могут стать непригодными в силу определенных причин, поэтому необходимо согласовать определенные правила, в которых будет прописано, какие действия нужно будет предпринимать в такой ситуации.

Также, через определенное время можно провести «оценочную встречу», на которой можно обсудить, достигнуты ли договоренности, прописанные в мирном соглашении, а также проблемы, которые возникли при реализации договора, и при необходимости их решить.

Этапы со 2 по 6 могут повторяться, прежде чем будет подписано мирное соглашение. Если будет нарушен 8 этап, нужно опять вернуться ко 2 этапу.

Результаты исследования могут быть реализованы через использование межрелигиозной аналитической группой экспертов, входящей в состав Отдела внешних церковных связей. Эта группа, руководимая Русской Православной Церковью, должна включать в себя представителей Ислама.

Данный инструмент имеет практическую значимость в формировании компетенций эффективной медиации в межэтнических конфликтах, переговорной дипломатии и подготовки кадров ОВЦС РПЦ для диалога с представителями Ислама, а также миротворческих организаций, политических структур и различных силовых подразделений. Также, результаты исследования позволяют создать специальную аналитиче-

скую экспертную группу для эффективного диагностирования изменений мирового религиозного ландшафта и координации аппарата взаимодействия религиозных институтов.

Bibliography

1. Barebina N.S. Methods of strategic maneuvering in mediation / NS Barebina // Izvestiya Irkutsk State Economic Academy. 2011. № 6 (80). P. 234-238.
2. Bessemer H. Mediation. Mediation in conflicts / Translation from German. Malovoy N.V. // "Spiritual knowledge". K. 2004. P. 176.
3. Kartashov K.N. Syrian conflict in figures // Young scientist. 2016. №4. P. 599-605.
4. Ryzhov O.A. Management of social conflict (invitation to reflection) // Bulletin of the Moscow State Academy of Business Administration. Series: Philosophical, social and natural sciences. 2010. № 5. P. 62-69.
5. Suljagina Yu.O. Factors of Ethnic Conflicts and Rules of Administrative Settlement // Social Policy and Sociology. 2010. № 5 (59). P. 265-274.
6. Abu-Nimer M. «Journal of Peace Research» // International Peace research Institute, Oslo. 2001. P. 685-715.
- 7.. Addison T., Billon P., Mansoob Murshed S. «Conflict in Africa: The cost of peaceful behavior» // United Nations University (UNU), World Institute for Development Economics Research (WIDER). 2001. P. 2-25.
8. Bercovith J., Schneider G. «Who Mediates? The Political Economy of International Conflict Management Department of Political Science» // University of Canterbury Faculty of Public Policy and Management, University of Konstanz. 2004. P. 149-163.
9. Bercovith J. «International Mediation and Intractable Conflict». Beyond Intractability / Eds. Guy Burgess and Heidi Burgess. Conflict Information Consortium // University of Colorado, Boulder. 2004. P. 20-29.
10. Beriker N., Zenelaj R., Hatipoglu E. «Determinants of mediation success in post-conflict Bosnia: a focused comparison» // Australian Journal of International Affairs Pages. 2015. P. 414-437.
11. Ingram P., Qungyuan Yue L. «Structure, Affect and Identity as Bases of Organizational Competition and Cooperation» // Academy of Management Annals 2 (2008): 1. P. 275-303.
12. Nalbandov R. «Living with Security Dilemmas: Triggers of Ethnic Conflicts. The Case of Georgia» // Transcience Journal. Vol 1. No 1 (2010). P. 48-54.
13. Wilkenfeld J., Young K., Asal V., Quinn D. «Mediating International Crises cross-national and experimental perspectives» // Department of Government and Politics University of Maryland. 2003. P. 37-40, P. 270- 285.
14. Wirkus L., Vollmer R. Monitoring Environment and Security Integrating concepts and enhancing methodologies // Brief 37. 2011. P. 20-31
15. World Economic Forum. 10th Edition is published by the World Economic Forum within the framework of The Global Competitiveness and Benchmarking Network. 2015 Geneva, Global Risks 2015.

Дзуцев Х.В.

Доктор социологических наук, профессор,

1. заведующий Северо-Осетинским отделом социальных исследований ИСПИ РАН,

2. заведующий кафедрой социологии Северо-Осетинского государственного университета имени К.Л. Хетагурова, г. Владикавказ.

Религиозное образование в средних общеобразовательных школах республик Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации: плюсы и минусы

Религиозная составляющая формирования личности является не только существенной частью миропонимания современного человека и отправным пунктом в формировании его этических взглядов. Она неразрывно вплетена в повседневное бытие современного человека [Гусейнов А.А., 2009; 2015].

Реалии сегодняшнего дня щедро представляют доказательства того, что россиянину не обойтись постулатами, знаниями только собственной религии. Мы живем в интернациональном, многоконфессиональном обществе, все чаще совершаем путешествия в далекие страны, соседствуем, поддерживаем деловые отношения и даже делим кровь с представителями других национальностей и конфессий. Следовательно, чувствовать себя комфортно без знаний основ мировоззрения людей, нас окружающих, не представляется возможным. Монотеистические религии - христианство, мусульманство, иудаизм - имеют один источник происхождения. Как ни модифицируются общественные взгляды, стержень мировоззрения остается неизменным - это мораль монотеистических религий [Горшков М.К., Шереги Ф.Э., 2009].

Должно быть, молодой среднестатистический россиянин не раз пожалел, что не смог поддержать некий разговор только потому, что не знал, кто такие Христос, Моисей или Иоанн Креститель, не смог понять сюжет картин в Эрмитаже или Русском музее, да и вообще, не знал этих персонажей. Эта проблема была и в советский период, но тогда мы жили в условно атеистическом обществе, за «железным занавесом» и не были так открыты людям других стран и верований [Klaus Mehnert, 1974].

С мировоззренческой точки зрения, преподавание основ мировых религий и необходимо, и полезно. Подрастающие россияне должны быть не только всесторонне развитыми, но и веротерпимыми, научиться уважать миропонимание ближнего и не ущемлять его интере-

сы. Они должны понимать, что культурные образы, системы морали, произведения искусства создавали люди разных цивилизаций. Дети взрослеют, со временем вливаются в информационное пространство, а значит, должны получать возможность и право свободно ориентироваться в нем.

Республики СКФО уже имеют опыт внедрения ряда религиоведческих дисциплин в учебные планы средних школ. Карачаево-Черкесия и Чеченская Республика с 1 апреля 2010 года участвовали в проведении эксперимента по преподаванию курса «Основы религиозных культур и светской этики» (включает «Основы православной культуры», «Основы буддийской культуры», «Основы иудейской культуры», «Основы мировых религиозных культур», «Основы светской этики»). Однако очень скоро стало понятно, что этот эксперимент, по крайней мере в КЧР, провалился¹.

И все же ряд исследователей данной темы – философы, социологи – стоят на том, что религиозного образования не должно быть в средних школах. Религия должна оставаться частным делом, а школа – оставаться светской и основываться на научных взглядах и принципах. История религии – это другое, она может быть представлена в школьной программе наряду с культурологией, краеведением, как факт человеческой жизни и истории [Гусейнов А.А., 2012].

Одна из причин неготовности общества к введению данных дисциплин видится в следующем: не выработана культура правильного отношения к религии. Когда сегодня речь заходит о религиозном образовании в школах и это религиозное образование инициируется, оно неизбежно замыкается на определенных ритуалах и навыках поведения в церкви. Церковные круги открыто демонстрируют желание вербовать сторонников своих взглядов и традиций. Но в современной российской школе это уже недопустимо. В любой школе Москвы, например, есть дети и из еврейских, и мусульманских семей, и семей атеистов. Что делать в таком случае? В вопросах религии нельзя вести себя так, как в вопросах познания, будто истина уже известна.

В связи с этим можно привести точку зрения Л.Н. Толстого. 11 февраля 1908 г. он отмечал в своей записной книжке: «Никак нельзя внушить, передать другому религиозное мировоззрение <...> Можно только дать материалы для образования своего мирозерцания, а брать из них, что ему нужно, будет брать он сам» [Толстой, 1928–1958. LVI, 311]. У него принятие христианского учения было связано с необходимостью избавиться от зависимости от церковного понимания его сущности, отрешиться от привычек, приобретенных еще в детстве, «перенестись мыслью в свежего человека, воспитанного вне этого учения» [Толстой,

1 Интернет-ресурс (<http://www.pravoslavnoe-obrazovanie.ru>).

1928–1958. XXIII, 376]. В произведении «В чем моя вера?» он подробно рассказывает о своем сложном и мучительном пути к новому пониманию христианства и проблеме выбора: «Учение Христа разумное, ясное, согласное с моею совестью и дающее мне спасение, или учение прямо противоположное, не согласное с моим разумом и совестью и не дающее мне ничего, кроме сознания гибели вместе с другими. Когда я кончил свою работу, я увидел, что, как я ни старался удержаться хоть что-нибудь от учения церкви, от него ничего не осталось» [Толстой. 1928–1958. XXIII, 433]». [Цитирование по: Степанова Е.А., 2017].

Приведенный материал заставляет склоняться к мысли о том, что в школах необходимо введение не религиозного образования, а основ знаний о мировых религиях. Их ветви сейчас переплетены так тесно, а противоречия в социуме на религиозной почве так сильны, что без научного, мировоззренческого подхода к этой теме не обойтись. Это необходимо и для формирования широкого современного кругозора, и для устойчивого морального статуса.

Если мы выбираем один стиль жизни, то надо найти место таким глубинным ценностям, как религия. Каждый народ стремится сохранить свой язык, свою культуру. В этой связи было интересно узнать, что же думают по этому поводу участники нашего исследования [Дзуцев Х.В., 2012].

Анализ материала таблиц 1.3.28 - 1.3.32 доказывает правоту наших предположений.

Таблица 1.3.28

В последние годы в российских школах вводятся новые предметы. Ответьте, пожалуйста, по каждому: считаете ли Вы, что в общеобразовательных школах Вашего города/района этот предмет нужно преподавать всем обязательно, только по желанию и выбору учащихся и родителей или не преподавать совсем?

Основы православной веры В%

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
Преподавать обязательно всем	13,4	10,4	16,7	15,6	6,7	7,1	10,7
Только по желанию и выбору учащихся и родителей	69,1	80,7	66,7	60,3	82,3	66,9	74,5
Не преподавать совсем	15,3	7,4	16,7	22,3	11,0	22,8	8,7
Затрудняюсь ответить	2,3	1,5	0,0	1,7	0,0	3,1	6,1
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Большинство участников массового опроса считают, что основы

православной веры надо преподавать только по желанию и выбору учащихся и родителей.

Такого мнения придерживаются 82,3% ингушей, 80,7% кабардинцев и балкарцев, 74,5% чеченцев, 69,1% русских и русскоязычных, 66,9% осетин, 66,7% карачаевцев и черкесов и 60,3% народов Дагестана.

Десятая часть опрошенных в Кабардино-Балкарии (10,4%) и Чечне (10,7%) считают, что основы православной веры надо преподавать обязательно. Так же считают 16,7% карачаевцев и черкесов, 15,6% опрошенных в Дагестане, 13,4% русских и русскоязычных, 7,1% осетин, 6,7% ингушей.

Четверть опрошенных в РСО-А (22,8%) и РД (22,3%), 16,7% карачаевцев и черкесов, 15,3% русских и русскоязычных, 11,0% ингушей, 8,7% чеченцев считают, что эти дисциплины не нужно преподавать совсем.

Не нашли ответ на этот вопрос 6,1% чеченцев, 3,1% осетин, 2,3% русских и русскоязычных, 1,7% опрошенных в Дагестане и 1,5% кабардинцев и балкарцев.

Сторонников преподавания основ православной веры среди респондентов Северной Осетии было меньше, чем в мусульманских республиках. И наоборот, противников этого там было значительно больше, чем в других (около четверти от общего числа опрошенных).

Противников и сторонников преподавания православных дисциплин в среде русских и русскоязычных респондентов, карачаевцев, черкесов и ингушей оказалось примерно одинаковое число.

Данные таблицы 1.3.29 показывают сходство численных данных по четырем вариантам ответов, как в таблице 1.3.28. Это может косвенно указывать на то, что население республик не находит особенной разницы между преподаванием основ православной веры и знаниями истории и культуры православия.

86,0% ингушей, 76,5% карачаевцев и черкесов, 73,3% кабардинцев и балкарцев, 72,4% чеченцев, 70,1% осетин, 65,8% русских и русскоязычных, 62,6% опрошенных в Дагестане считают, что данную дисциплину необходимо вводить только по желанию и выбору учащихся и родителей.

17,5% русских и русскоязычных, 17,0% кабардинцев и балкарцев, 14,0% респондентов Дагестана, 12,9% карачаевцев и черкесов, 11,7% чеченцев, 9,4% осетин, 4,9% ингушей считают, что основы знаний о православии, ее истории надо преподавать обязательно всем.

В данной части массового опроса не обнаружена четко выраженная разница в ответах двух групп - русских и русскоязычных и осетин, с одной стороны, и респондентов мусульманских республик - другой. Сторонников преподавания основ православия и ее истории в мусульманских республиках (КБР, ЧР, РИ, КЧР) было не меньше, чем среди опрошенных осетин и русских и русскоязычных.

Таблица 1.3.29

В последние годы в российских школах вводятся новые предметы. Ответьте, пожалуйста, по каждому: считаете ли Вы, что в общеобразовательных школах Вашего города/района этот предмет нужно преподавать всем обязательно, только по желанию и выбору учащихся и родителей или не преподавать совсем?

Научные знания о православии, его истории и культуре В%

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
Преподавать обязательно всем	17,5	17,0	12,9	14,0	4,9	9,4	11,7
Только по желанию и выбору учащихся и родителей	65,8	73,3	76,5	62,6	86,0	70,1	72,4
Не преподавать совсем	13,7	8,1	10,6	22,9	9,1	18,1	10,2
Затрудняюсь ответить	3,0	1,5	0,0	0,6	0,0	2,4	5,6
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Среди опрошенных в Дагестане было меньше всего тех, кто был согласен с преподаванием основ православия, религиоведения и ее истории.

Большинство участников массового опроса считают, что основы ислама надо преподавать только по желанию и выбору учащихся и родителей (таблица 1.3.30).

Таблица 1.3.30

В последние годы в российских школах вводятся новые предметы. Ответьте, пожалуйста, по каждому: считаете ли Вы, что в общеобразовательных школах Вашего города/района этот предмет нужно преподавать всем обязательно, только по желанию и выбору учащихся и родителей или не преподавать совсем?

Основы ислама В%

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
Преподавать обязательно всем	6,8	17,8	31,8	29,1	35,4	2,4	54,6
Только по желанию и выбору учащихся и родителей	72,2	74,1	55,3	50,8	63,4	61,9	42,3
Не преподавать совсем	18,6	6,7	12,9	19,6	1,2	29,4	1,5
Затрудняюсь ответить	2,3	1,5	0,0	0,6	0,0	6,3	1,5
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Такого мнения придерживаются три четверти кабардинцев и бал-

карцев (74,1%), русских и русскоязычных (72,2%), большинство ингушей (63,4%) и осетин (61,9%), половина опрошенных в КБР (55,3%) и РД (50,8%). Только 42,3% опрошенных в ЧР посчитали, что основы мусульманства надо преподавать только по желанию и выбору учащихся и родителей. Большинство из них (54,6%) считают, что основы ислама надо преподавать в школах обязательно.

Среди респондентов других республик таковых было значительно меньше: треть опрошенных в КЧР (31,8%), РИ (35,4%) и РД (29,1%), а также 17,8% кабардинцев и балкарцев, 6,8% русских и русскоязычных и только 2,4% осетин.

29,4% осетин, 19,6% жителей Дагестана, 18,6% русских и русскоязычных, 12,9% карачаевцев и черкесов, 6,7% кабардинцев и балкарцев считают, что основы мусульманской веры не нужно преподавать совсем. Респондентов в Чечне и Ингушетии, выбравших этот вариант ответа, было пренебрежительно мало (1,5 и 1,2%). Там практически не было никого, кто посчитал ненужным преподавание основ ислама в школах их республик. В Чечне сторонников обязательного преподавания основ ислама было больше, чем факультативного.

Данные таблицы 1.3.31. показывают сходство численных данных по четырем вариантам ответов таблицы 1.3.30. Это может свидетельствовать: граждане не находят особенную разность между преподаванием основ мусульманства и знания об исламе и его истории.

Таблица 1.3.31

В последние годы в российских школах вводятся новые предметы. Ответьте, пожалуйста, по каждому: считаете ли Вы, что в общеобразовательных школах Вашего города/района этот предмет нужно преподавать всем обязательно, только по желанию и выбору учащихся и родителей или не преподавать совсем

Научные знания об исламе, его истории и культуре? В%

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
Преподавать обязательно всем	13,7	21,5	34,8	35,8	34,1	7,1	53,1
Только по желанию и выбору учащихся и родителей	68,4	72,6	59,8	50,3	64,6	61,4	43,4
Не преподавать совсем	15,2	4,4	5,3	13,4	1,2	26,8	2,0
Затрудняюсь ответить	2,7	1,5	0,0	0,6	0,0	4,7	1,5
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Данные таблицы 1.3.31 свидетельствуют: большинство опрошен-

ных считают нужным преподавание знаний об исламе, его истории и культуре, но только по желанию и выбору учащихся и родителей. Так ответили подавляющее большинство кабардинцев и балкарцев (72,6%), русских и русскоязычных респондентов (68,4%), ингушей (64,6%), осетин (61,4%), карачаевцев и черкесов (59,8%), половина респондентов Дагестана (50,3%) и только 43,4% чеченцев.

Большинство чеченцев (53,1%) так же считают, что основы исламоведения, а также историю и культуру ислама надо вводить в школы республики в обязательном порядке. Так же считают: 35,8% респондентов Дагестана, 34,8% карачаевцев и черкесов, 34,1% ингушей, 21,5% кабардинцев и балкарцев, 13,7% русских и русскоязычных и только 7,1% осетин.

Каждый четвертый респондент РСО-А (26,8%), 15,2% русских и русскоязычных, 13,4% респондентов РД - что знания об исламе, его истории не надо преподавать совсем. В других республиках мыслящих таким образом было намного меньше: 4,4% - в КБР, 5,3% - в КЧР, 2,0% - в ЧР и 1,2% - в РИ.

Мнение граждан о преподавании основ мировых религий разделилось примерно поровну между ответами «преподавать обязательно» и «преподавать только по желанию и выбору учащихся и родителей» (табл. 1.3.32).

Таблица 1.3.32

В последние годы в российских школах вводятся новые предметы. Ответьте, пожалуйста, по каждому: считаете ли Вы, что в общеобразовательных школах Вашего города/района этот предмет нужно преподавать всем обязательно, только по желанию и выбору учащихся и родителей или не преподавать совсем?

Научные знания обо всех основных религиях мира, их истории и культуре В%

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
Преподавать обязательно всем	40,3	45,9	46,2	38,0	53,7	34,1	51,0
Только по желанию и выбору учащихся и родителей	47,5	51,1	43,9	46,4	45,1	52,4	42,3
Не преподавать совсем	10,3	1,5	9,8	15,1	1,2	11,1	3,6
Затрудняюсь ответить	1,9	1,5	0,0	0,6	0,0	2,4	3,1
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Половина респондентов Северной Осетии (52,4%) считают, что основы мировых религий следует преподавать по желанию, треть (34,1%) – обязательно. Одна половина опрошенных в Кабардино-Балкарии (51,1%) считают, что эти дисциплины надо преподавать по желанию, другая

(45,9%) – обязательно. Так же (примерно поровну) считают опрошенные в Карачаево-Черкесии (43,9% против 46,2); русские и русскоязычные (47,5% против 40,3). Среди респондентов РД сторонников преподавания основ мировых религий «по желанию» было несколько больше (46,4%), чем «обязательного» (38,0%). В Чечне и Ингушетии, наоборот, сторонников обязательного преподавания этих дисциплин было почти на 10% больше, чем факультативного (51,0 против 42,3% и 53,7 против 45,1%).

Респонденты КБР, КЧР и русские и русскоязычные в равных долях (и факультативно, и в обязательном порядке) считают целесообразным преподавание в школах их республик основ мировых религий, истории и культуры. Среди респондентов РД сторонников преподавания основ мировых религий «по желанию» было несколько больше, чем «обязательного». В ЧР и РИ - наоборот: сторонников обязательного преподавания было больше, чем по желанию.

Изучение численных данных массового и экспертного опросов дают право утверждать, что в этой части прогнозы экспертов были достаточно точными. Каждый пятый (20,4%) посчитал, что у сторонников введения преподавания основ веры немного шансов. В среднем около 15% респондентов действительно не верят в целесообразность преподавания упомянутых дисциплин в средних школах этих республик. Эксперты, сторонники этой версии привели следующие аргументы:

«В современной школе учащиеся и так перегружены разными дисциплинами».

«Преподавание основ какой-либо религии уместно только в религиозных учебных заведениях, но не в светских школах. По Конституции РФ школа, церковь, мечеть, синагога и т.д. отделены друг от друга. Школа обязательна для всех, религия – частное дело гражданина, поэтому большая часть населения считает ошибочным преподавание религии в школе и предпочитает преподавание религиоведения. Объективно в нашем мультикультурном и полиэтническом образовательном пространстве вынесение религии в воспитание детей чревато социальными, культурными и политическими разрушениями».

«Чем такие «Основы религиоведения» преподавать, лучше вообще не преподавать. Учебников достойных пока нет».

«По мнению населения, необязательно вести уроки религии. Если бы в школе на этих уроках правильно ставились вопросы, преподавали бы историю, культуру религии. Но все сводится к тому, как надо одеваться, как молиться, т.е. детей в школах программируют и они приходят в вузы «заточенными» на ислам... Но беда в том, что не так, как это надо было бы, потому что нет единой программы, у самих преподавателей школ нет хорошей подготовки, они ведут эти уроки каждый по-своему».

«Ясно одно: попам и имамам в школы путь должен быть заказан».

Ровно половина экспертов считают, что преподавание основ религии возможно (как православия, так и ислама) только по желанию детей и родителей. Их прогнозы хорошо ложатся в канву данных массового опроса – около половины респондентов высказали именно эту точку зрения. Эксперты, сторонники именно этого взгляда на предмет приводят следующие аргументы:

«Познакомить детей с разнообразием религий – это познавательно, поучительно и пригодится в дальнейшем. Иначе на каком-то жизненном этапе ребенок может столкнуться с радикальным течением религии. Ее представители обязательно будут внушать, что есть только одна истинная религия, и тем самым будут вводить подрастающее поколение в заблуждение».

«Нужно знать все религии, чтобы иметь возможность сравнивать их. Думаю, больше половины населения согласится со мной, особенно в центральных районах, городах».

«Если знакомить детей с религией, то только «с культурологическим ее аспектом».

«Если бы религиозные дисциплины преподавали бы, как в Ингушетии, это был бы хороший пример. Среди тех, кому преподавали это в школах этой республики, оказалось менее всего подверженных экстремистскому влиянию, не было ни одного радикала. Это идет на пользу дела».

Результаты массового опроса показали, что граждане республик СКФО активно поддерживают идею преподавания основ других мировых религий. Следовательно, в этой части прогнозов эксперты несколько ошиблись. Только пятая часть их сообщества (20,6%) считает, что население может одобрить преподавание основ научных знаний всех мировых религий. Среди экспертов только 3,6% высказались о том, что граждане их республик хотели бы ограничиться рамками изучения основ только своей религии.

Большинство экспертов Чечни, Ингушетии и Северной Осетии считают, что жители их республик поддержат введение преподавания основ мировых религий и религиоведения, но только не в младшем школьном возрасте.

Прогнозы экспертов Дагестана, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии в целом адекватно отразили мнение граждан этих республик относительно преподавания основ религий и религиоведения. При этом четверть экспертного сообщества заняла нейтральную позицию и не могла определиться в своем отношении к этому вопросу. Другая четверть считает, что жители этих республик горячо поддержат введение преподавания основ и истории ислама в средней школе. В этой части прогнозов эксперты оказались правы, так как половина опрошенных одобряют

преподавание в школе основ ислама и исламоведения. Они (по мнению экспертов) знают о позитивном опыте Ингушетии, где преподаются основы ислама, и никто из выпускников школ не стал террористом или «не ушел в лес». Другая половина экспертного сообщества, наоборот, считает, что народы Дагестана, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии никогда не поддержат эту идею: «Наши люди считают, что эту тему лучше не затрагивать, так как в преподавании в школах произойдет много путаницы. Вопрос: куда деваться немусульманам? А атеистам? Так что в ближайшее время ничего подобного быть не должно. Данное новшество принесет напряженность и путаницу в стены средней школы».

В итоге изучение результатов массового опроса не выявило четко выраженную разницу в ответах двух групп респондентов - русских и русскоязычных и осетин, с одной стороны, и респондентов «мусульманских» республик - с другой.

Среди условно православных респондентов РСО-А сторонников преподавания основ православной веры было меньше, чем среди опрошенных в других республиках. Одновременно среди ее жителей противников этого было значительно больше, чем в других (мусульманских) республиках (около четверти от общего числа опрошенных). Сторонников преподавания основ православия и ее истории в мусульманских республиках (КБР, ЧР, РИ, КЧР) было не меньше, чем среди опрошенных осетин и русских и русскоязычных.

Противников преподавания православных дисциплин в республиках СКФО оказалось примерно столько же, сколько и сторонников (например, в среде русских и русскоязычных респондентов, карачаевцев, черкесов и ингушей).

В Чечне и Ингушетии практически не было никого, кто посчитал ненужным преподавание основ ислама в школах их республик. В Чечне сторонников обязательного преподавания основ ислама было больше, чем факультативного.

В среднем каждый четвертый житель Северной Осетии считает, что основы православия и ислама в школах не надо преподавать вообще. Среди русского и русскоязычного населения СКФО мыслящих таким образом было в среднем на 10% меньше.

Среди опрошенных в Чечне число сторонников преподавания основ православной и мусульманской веры было примерно одинаковым. В обоих случаях большинство респондентов Чечни поддерживали мысль о том, что религиозные дисциплины (как православие, так и ислам) необходимо преподавать в обязательном порядке.

Численные данные опроса косвенно свидетельствуют о достаточном запасе толерантности в северокавказском обществе, и особенно со сто-

роны мусульманского населения. Так, сторонников преподавания основ православия, знания об этой религии и ее истории (и факультативно, и в обязательном порядке) среди опрошенных мусульманских республик (ЧР, РИ, КЧР) было даже больше, чем среди опрошенных в РСО-А и русских и русскоязычных. И наоборот: среди русских и русскоязычных опрошенных и респондентов РСО-А сторонников было не меньше, чем в РД и КЧР. В этом контексте РД можно считать исключением: среди опрошенных в этой республике было менее всего тех, кто согласен с преподаванием основ православия, религиоведения и его истории. И наоборот, довольно много (более трети) респондентов РД посчитали, что основы науки об исламе, его истории и культуре надо преподавать обязательно.

Граждане республик СКФО продемонстрировали также одобрение в плане расширения общего кругозора детей и юношества. Подавляющим большинством они за ознакомление подрастающего поколения с основами и историей других мировых религий в школе. Считающих это нецелесообразным оказалось в разы меньше (не более 10%), чем сторонников.

Bibliography

1. Gorshkov M.K., Sheregi F.E. Youth of Russia: demographic trends and historical consciousness // Monitoring of public opinion. 2009. № 6 (94). P. 5-36.
2. Huseynov A.A. Great prophets and thinkers. Moral teachings from Moses to the present day. M.: Veche, 2009. 496 p.
3. Guseynov A.A. Education - this is not a service, but a form of human development // Social Sciences. Journal for the teacher. Issue 2-nd. 2012. P. 8-11.
4. Huseynov A.A. On the state of modern domestic ethics (notes on the margins of the conference) // Problems of ethics. Philosophical and ethical almanac. Issue. V. Ch. 1. M., 2015. P. 218-237.
5. Dzutsev K.V. Ethnopsychological portrait of the republics of the North Caucasus Federal District of the Russian Federation. Moscow: ROSSPEN, 2012. 368 p.
6. Stepanova E.A. "Our Christ is not your Christ": the problem of the individual interpretation of the sacred text // Issues of Philosophy. 2017. № 4.
7. Mehnert Klaus "Der Sowjetmensch" Verlag "Fischer Bücherei", 1974. 383 p.

Список литературы:

1. Горшков М.К., Шереги Ф.Э. Молодежь России: демографические тенденции и историческое сознание // Мониторинг общественного мнения. 2009. № 6 (94). С. 5–36.
2. Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2009. 496 с.
3. Гусейнов А.А. Образование – это не услуга, а форма развития человека // Общественные науки. Журнал для учителя. Выпуск 2-й. 2012. С. 8–11.
4. Гусейнов А.А. О состоянии современной отечественной этики (заметки на полях конференции) // Проблемы этики. Философско-этический альманах. Вып. V. Ч. 1. М., 2015. С. 218–237.
5. Дзутцев Х.В. Этносоциологический портрет республик Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации. М.: РОССПЭН, 2012. 368 с.
6. Степанова Е.А. «Наш Христос – не ваш Христос»: проблема индивидуальной интерпретации священного текста // Вопросы философии. 2017. № 4.
7. Mehnert Klaus «Der Sowjetmensch» Verlag «Fischer Bücherei», 1974. 383 p.

ФИЛОСОФИЯ

СОЦИОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА

PHILOSOPHY

SOCIOLOGY

CULTURE

XXXXXX

XXXXXX

Казьмина А.Г.*Докторант, Столичный педагогический университет, г. Пекин.*

Образы новой эпохи в русском искусстве XX века

Искусство предреволюционных и первых послереволюционных лет в России отмечено необыкновенной сложностью и противоречивостью художественных исканий. В это нелегкое время постоянно сменяли друг друга разного рода группировки со своими программными установками и стилистическими симпатиями: символизм, «мирискусничество», кубизм, конструктивизм, футуризм, кубофутуризм и пр.

В русском искусстве начала XX века постоянно боролись тенденции приятия и неприятия бытового, но, по мысли В. Чайковской, «преобладала все-таки некая антибытовая линия, уходящая корнями в евангельский завет о Царстве “не от мира сего”». В послереволюционные годы этот антибытовой пафос подкреплялся уже не идеалом религиозного ухода, а идеей глобальной “мировой революции” и “космических мятежей”, ознаменовавшей новый виток катастрофизма и эсхатологизма национального сознания» [6, с. 174].

Многим художникам того времени революция представлялась как космический, вселенский катаклизм. Именно из этих настроений «выковался» кустодиевский «Большевик» (1920) – гигантская фигура со знаменем в руках, шагающая через улицы и переулки оживленного города. Подобным восприятием революции навеяна и картина «Новая планета» (1921) К. Юона. Озаренная красным светом, новая планета появляется на небосклоне в ореоле золотых лучей. Одни приветствуют ее, другие в ужасе от нее бегут – в пластическом образе здесь было выражено настроение самих художников этой поры, их отношение к революционным событиям. Символична и картина К.С. Петрова-Водкина «1918 год в Петрограде», или, как ее стали называть позднее «Петроградская мадонна» (1920) – образ извечного материнства и женственности во все времена.

Но наряду с полотнами символическими, аллегорическими в эти годы создаются и картины, в которых художники стремились достоверно запечатлеть характерные черты нового в жизни, в облике людей, во всем, что так решительно меняла революция. Ценность этих произведений, как отмечает Т.В. Ильина, – «в попытке проникновения в действительность, в стремлении к документальной точности» [2, с. 292].

К плеяде художников, чьи произведения и по сей день привлекают внимание острым решением образа и непривычным художествен-

ным языком и вызывают горячие споры, можно отнести Александра Аркадьевича Лабаса (1900 – 1983) и Юрия Ивановича Пименова (1903 – 1977), которые, выступив в живописи в первой половине 1920-х годов, до конца своих дней воспевали новую жизнь.

Многие полотна этих двух мастеров кисти посвящены их любимому городу – Москве, но у каждого из них свой индивидуальный подход к данной теме.

Ю.И. Пименову были дороги будни большого города, с его вечно куда-то спешащей толпой, потоками машин. Но его город – не давящий огромный мегаполис, а любимая малая родина, в изображение которой, как в хорошее воспоминание, художник радостью погружался.

Полотно «Новая Москва» передает не только величавую красоту и простор родного города, но и бурный и насыщенный ритм жизни. Машины, коричневые дома, белое здание Колонного зала, купы зелени в сквере Большого театра художник передает легкими, воздушными мазками. Кульминационный центр цветовой композиции холста – яркая, звонко-красная гвоздика, прикрепленная к ветровому стеклу «въезжающей» в холст машины. Эту машину и сидящую за рулем молодую женщину Пименов делает центром, основной композиции. Машина, наполовину срезанная нижним краем холста, заполняет почти весь передний план. Еще мгновение – и она скользнет вперед, сольется с бесконечной вереницей автомобилей в глубине картины. Этот прием дает художнику возможность населить картину атмосферой непрерывного движения, беспокойного ритма столичной улицы. Мы оказываемся воображаемыми пассажирами этой машины, вместе с молодой женщиной, сидящей за рулем, включаемся в поток движения, в стремнину людской реки...

Картина «Дороги» (1969) Ю.И. Пименова – тоже о новой строящейся Москве, хотя между этими работами пролегло три десятилетия. Художник любил писать дороги. Ведь они – свидетели обновляющейся жизни. Из зеленых и узких подмосковных они становятся широкими, разрезженными. Это те, которые ведут к новостройкам. И какими бы они ни были замусоренными и грязными – это веселые дороги. Еще немного времени пройдет, и проселочные дороги станут городскими. И вот этот момент перехода от старого к новому всегда радует и увлекает Пименова, как радует новая жизнь, приходящая на смену старой. Через емкую деталь он умеет передать ощущение времени. В двух шагах – город с многоэтажными белыми корпусами, трубами заводов, а по узенькой тропке тихо, неспешно идет девушка полоскать на речку белье. Она в простеньком платице, в тапочках на босу ногу. В этом несложном жизненном мотиве, в буднях, художник почувствовал теплое дыхание

жизни, наполненное лиризмом. «Я больше всего люблю обыкновенную жизнь. Она для меня – самая интересная тема в искусстве» [цит. по: 3, с. 34], - говорил художник.

Большая любовь Ю.И. Пименова ко всему новому, чем радует его Родина и что подмечает он постоянно, изо дня в день, привела его к созданию серии картин «Новые кварталы». Будущее страны, непрерывное движение, стремление к лучшему, к преобразованию мира – вот что прежде всего видит его внимательный глаз повсюду. «... Я люблю эти новые кварталы больших городов, - пишет художник - в их незаконченности, даже в неполадках, живет молодая душа новизны. Жизнь городских окраин, которые на глазах делаются не окраинами, – жизнь полная веселья и грусти, радостей и трагедий – эта жизнь и есть тема и душа серии моих картин „Новые кварталы”» [цит. по: 1, с. 34].

Ю.И. Пименов с точностью определяет содержание своих полотен, давая им следующие названия: «Свадьба на завтрашней улице», «Новые номера», «Первые модницы нового квартала», «Движущаяся граница города», «Кусок стекла»... В названиях картин перед нами будто проходит содержание глав большой книги, и каждая глава – самостоятельная повесть, которую рассказывает художник: увидел, прочувствовал и хочет поделиться своими впечатлениями.

Но, какую бы «летопись» своей страны ни создавал Ю.И. Пименов на своих полотнах, все же главными героями его произведений являются люди.

«Свадьба на завтрашней улице» (1962) – так назвал художник свою картину, посвященную будущему поколению. По дороге идут только что создавшие семью юноша и девушка. Причем дорога мыслится автором в прямом смысле и в переносном. Она может быть и неровной, и трудной. Но если идти по ней вдвоем и чувствовать руку близкого человека и поддержку друзей – все трудности легко преодолеваются.

По дощатому настилу идет пара молодоженов – невеста в белоснежном платье и легких туфлях и жених в черном костюме с букетом в руках. За ними по ухабам движется процессия, состоящая из их друзей и близких. Вдали видны трубы завода, чуть ближе – подъемные краны, машины, возвышаются белые корпуса новых домов, кое-где видны люди – не то рабочие, не то жители этой будущей улицы. Все они как будто замерли, приветствуя новую семью, движущуюся на зрителя. И хотя вокруг ни улиц, ни дорог – эти двое счастливы, и жизнь идет своим чередом. Там, где люди, – там жизнь, радость и любовь.

Во время войны и в послевоенные годы главенствующим и определяющим является пристрастие Ю.И. Пименова к женским образам. Однажды на подмосковной железнодорожной станции военных лет

Пименов увидел русоволосую женщину, лицо которой поразило его сочетанием нежности и твердой решимости. Оно было полно тревоги и ожидания. С надеждой всматривалась она, вся подавшись вперед, куда-то вдаль. Образ ее стал для художника как бы собирательным образом русских женщин, вынесших испытания войны, ставших сильными и стойкими, но оставшихся женственно мягкими. Картина «Осенняя станция» (1945) стала работой, которая наиболее полно отразила сложные переживания Пименова на пороге войны и мира.

Перед нами – типичная картина военных лет: замаскированные вагоны, выбитые стекла станционных сооружений, редкие пассажиры. Но Пименов так строит композицию, что зритель ощущает одиночество и бесприютность. Женщина дана крупным планом. Остальные пассажиры – поодаль. Заледенелые доски платформ, стальные рельсы, колья загородки, надвигающиеся сумерки и холод первых снежных дней. Весь смысл, основное, ради чего художник пишет эту картину, заключено в лице главной героини. Оно как бы окрыляет, дает силы, омывает душу, обдает теплом. Главным становится не мрачное и тревожное, а светлое и чистое. И к прежним нотам тревоги и скорби прибавляются другие – лирические, теплые, которые рождают жажду жизни, надежду и ожидание.

Очень характерна для понимания особенности творчества Пименова его картина «Сумерки» (1945) Вечер, кладбище, одиноко застывшая горестная фигура женщины. Трагедия... Художник выразительно передает состояние сумерек, скорбь женщины. Но Пименов не может остановиться на таком решении. Ему всегда присущи жизнеутверждающие ноты, даже в самых трагических темах. И в таком восприятии заключается глубокая правда жизни.

У ног женщины – хозяйственная сумка, и эта емкая деталь многое изменяет. Женщина не может забыть человека, которого она потеряла, но она продолжает жить: ходит в магазин, о ком-то заботится, у нее есть повседневные дела. И зритель чувствует, что художник таким показывает человека потому, что бесконечно любит его. Он не пишет картин бесысходно трагических, потому что знает жизнь.

А.А. Лабас, как и Ю.И. Пименов, также был глубоко увлечен постепенным превращением Москвы в город XX века. Однако ритмы Москвы нового столетия он ощущал не в каждодневном бытии родного города, не в людских судьбах, как Ю.И. Пименов, а в новой скоростной технике.

А.А. Лабаса, в первую очередь, увлекает все, связанное с авиацией. Еще в 1928 году художник создает картину «Вечером на пути к аэродрому», где ему удалось выразить ощущение близости летного поля – и в са-

молете, поднявшемся в небо, и в будке часового неподалеку от аэродрома.

Художника привлекает и тема воздухоплавания. «Дирижабль» (1931) – едва ли не самое известное произведение А.А. Лабаса. В воздухе над толпой колышется огромная масса дирижабля, похожего одновременно на космический снаряд и на библейского героя Левиафана и окруженного драгоценным ожерельем не то пассажиров, не то пришельцев с далекой космической планеты.

Картина пронизана движением – вибрирует воздух, напряжение чувствуется в тросах, сдерживающих воздушный корабль, стремящийся ввысь. Очевиден интерес людей к новому: они окружают дирижабль, привлеченные необычностью зрелища.

Еще одна картина А.А. Лабаса, воспевающая полет дирижабля, называется «Дирижабль над городом» (1932). Если первое произведение художника – светлое, радостное, то второе написано в темных тонах. Это полет чудо-машины над ночным городом. Город спит, а высоко в небе парит черное пятно дирижабля, напоминающего одинокого странника, который летит ввысь к неизведанным мирам.

А вот картина «Дирижабль и детдом» (1931) передает совершенно иное настроение художника. Половину холста занимает серебристый дирижабль, взмывающий в воздух. За ним внизу наблюдает небольшая стайка детей. Их фигуры нечетки, размыты. Если бы не подпись под картиной, то не сразу и поймешь, что это дети, которые напоминают бестелесные существа. Они с восхищением наблюдают за полетом чудесной машины, похожей на огромную сказочную птицу.

У А. Лабаса, особенно в ранний период его творчества, много изображений аэропланов: небольшие машины первых образцов с пилотом в открытой кабине над городом, над просторным пейзажем, самолет, делающий «мертвую петлю» и т.д. Можно сказать, что небо на полотнах художника выглядит «обжитой» стихией – так много в нем аэропланов, дирижаблей, парашютистов. Небо просто «населено» ими.

Но летают, парят в облаках на полотнах А.А. Лабаса не только дирижабли, аэропланы и другие воздушные аппараты, которым судьбой предначертано летать. Чисто земные объекты у художника тоже словно парят в воздухе. Так, на картине «Поезд идет» (1929) показана таинственная связь пространства и времени. Освободившееся пространство как будто обрушивается на зрителя, в то время как поезд, выполнив свою миссию, удаляется за горизонт.

Динамики полно и одно из первых полотен Лабаса, которое называется «Едут» (1928). Чувство некоторого трепета испытываем мы при виде стремительно приближающегося поезда, который как будто едет прямо на нас. В уносящемся вдаль поезде видна только площадка по-

следнего вагона, где стоят люди. Они заполняют и видимое зрителю внутреннее пространство вагона. Справа от поезда – привлекательный поэтичный современный пейзаж – домики, фигурки людей (видны даже мальчики, запускающие змея), столбы электросети. Но все это по отношению к поезду кажется таким маленьким и существующем как бы в совершенно ином измерении.

Внимание зрителя привлекает именно поезд, который не совсем обычен. Он абсолютно прозрачен. Его контуры лишь угадываются на фоне светлого, несколько размытого пейзажа, словно увиденного пассажирами из окна идущего поезда. Сами пассажиры совершенно спокойны и как-то буднично деловиты. Все очень странно и вместе с тем кажется достоверным. Таким образом, в картинах Лабаса самым причудливым образом всегда переплетаются реальный и фантастический миры.

Непременным компонентом большинства работ художника является изображение неба, которое есть путь в неведомое, в иные, далекие миры. В серии сочинских пейзажей 1924 года небо то легкое и невесомое, то тяжелое и тревожное над горами. В картине «Едут» 1928 года небо бесконечное, серо-розовое, оно напоминает воздушную крышу земли. На картине «Первый паровоз на Турксибе» (1931) мы видим совершенно иное небо – раскаленное, желтое, как пленка в кипящем молоке. На картине «В полете» (1935) небо –высокое, безоблачное, легкомысленное, веселое. В нем гудят аэропланы, скользят к круглой земле парашютисты.

В послевоенный период А.А. Лабаса увлекает космическая тема. Глядя на его рисунки из серии «Жители отдалённой планеты», невольно вспоминаешь когда-то прочитанные книги научной фантастики. Его существа – то ли черти, то ли ангелы, в лиловых одеждах, с пожелтевшими от космического ветра, крыльями, парящие над землей, стоящие на коленях, возвышающиеся над людьми великанами, – не могут оставить равнодушным никого [5].

Но, глядя на картины А. Лабаса, приходишь к выводу, что художника меньше всего интересует утилитарно-практический и пропагандистский аспект новой техники. Изображая на своих полотнах новый, доселе неведомый мир – мир техники, А.А. Лабас показывал не мертвые механизмы, а почти одушевленные таинственные существа, движимые внутренними силами.

Ю.И. Пименов и А.А. Лабас – художники одного поколения. Но они такие разные!

Ю.И. Пименов в «летопись» страны вносит лирическую струю, что можно проиллюстрировать следующими строками из его книги «В Подмоскovie»: «Луг, залитый цветами, и синий лес на горизон-

те, и облако, такое нежное, что его с трудом можно написать самой мягкой кистью, – кто же, как не художник, покажет этот душистый мир! И лицо женщины в холодной комнате военного года, получившей похоронную о смерти мужа, ее лицо, когда она стала из жены вдовой, – кто, как не художник, может передать эту трагедию. И он же передает нежные руки влюбленных, и пыльные сапоги солдат, калейдоскоп больших городов, утреннюю тишину соснового леса – все бесконечные картины жизни» [4, с. 51 - 52]. И он восхищается новой Москвой и ее жителями, которые так дороги его сердцу. Проникновенно и уважительно раскрывает он женские образы, которые строят дома, моют окна, ведут машины по фронтовым дорогам, дежурят на крышах домов в тревожные военные ночи, сажают картошку, пахут землю.

Полной противоположностью Ю.И. Пименову является А.А. Лабас.

Лабас – художник движения. У него даже названия картин «подвижны» – «Едут», «В полете», «На пути к Москве», «На паровозе», «Поезд идет», «Из машины». Самолеты летят, машины едут, поезда мчатся, парят дирижабли. Лабас уносит мечтой в далекие дали – он рисует города будущего, космические дали и фантастические миры.

Однако, несмотря на различный подход этих двух художников к бытописанию своей страны, можно найти в их работах один общий стержень, общее свойство души: оба они были поэтами, которые всю свою жизнь слагли гимн своей великой любимой Родине, хотя и каждый по-своему.

Bibliography

1. Barabanova N.A. Yuri Pimenov. - L.: Aurora, 1971. - 37 p.
2. Ilyina T.V. History of arts. Russian and Soviet art. - Moscow: Higher School, 1989. - 400 p.
3. Kirillova G.S. Yuri Pimenov. - L.: Artist of the RSFSR, 1980. - 39 p.
4. Pimenov Yu.I. In outskirts of Moscow. - Moscow: Art, 1958. - 84 p.
5. Posidelov V. Fantastic worlds of Labas // Access mode: <http://posidelov.livejournal.com/31638.html>.
6. Chaikovskaya V. On the mastery of everyday life // The age of the present and the century past. Digest of articles. - M., 1996. - P. 171 - 181.

Список литературы:

1. Барабанова Н.А. Юрий Пименов. – Л.: Аврора, 1971. – 37 с.
2. Ильина Т.В. История искусств. Русское и советское искусство. – М.: Высшая школа, 1989. – 400 с.
3. Кириллова Г.С. Юрий Пименов. – Л.: Художник РСФСР, 1980. – 39 с.
4. Пименов Ю.И. В Подмосковье. – М.: Искусство, 1958. – 84 с.
5. Посиделов В. Фантастические миры Лабаса // Режим доступа: <http://posidelov.livejournal.com/31638.html>.
6. Чайковская В. Об освоении обыденности // Век нынешний и век минувший. Сборник статей. – М., 1996. – С. 171 – 181.

Белова Д.Н.

Кандидат философских наук, Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России.

Понятие любви в культурно-нравственном аспекте

Любить – значит быть неиссякаемым источником света.

Райнер Мария Рильке

Введение.

Мы живем в эпоху перемен, одни стереотипы сменяют другие, рушатся нравственные устои, возникают проблемы личности, особенно во взаимоотношениях мужчин и женщин, в объединяющем их ярко-эмоциональном чувстве любви. На фоне роста количества разводов, вседозволенности, насилия, извращенных и опошленных понятий и основ любви, поддерживаемых и тиражируемых СМИ, развиваются равнодушие, холодность, апатия, асексуальность, отчужденность, опустошенность, безволие, подавленность, превращая любовь в разочарование, агрессивность, отчаяние, духовность заменяется сексуальностью.

Семья удел немногих, так как процветает секс без любви, растет разобщенность, одиночество, наркомания, девальвируется ценностный аспект любви. «С торжеством «свободной любви» все разучились любить; свобода принесла нам не освобождение, а новое рабство. В результате наши сексуальные ценности пришли в смятение и противоречие, а плотская любовь теперь представляет для нас почти неразрешимый парадокс» [Мэй, 2011, 35].

Феномен любви по своей природе многогранен и требует многоаспектного подхода. К проблеме эроса как важнейшей теме философского, художественно-эстетического и этического осмысления обращались многие философы разных эпох – Сократ, Платон, Плотин, Ориген, М. Фичино, Дж. Бруно, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель. Существенный вклад в разработку этической проблемы любви внесли – А. Шопенгауэр, М. Шеллер, З. Фрейд, С. Франк, Х. Ортега-и-Гассет, М. Бубер, Э. Фромм, Ж.П. Сартр. Связь любви с психологией личности и психоанализом исследовали К. Хорни, А. Маслоу, В. Франкл, Р. Мэй, подчеркивая духовно-нравственную основу межличностных взаимоотношений. Проблема статуса любви как агапа интересовали Р. Барта, П. Тиллиха, А. Нюгрена. Наиболее глубокий анализ любви провели русские фи-

лософы Н.А. Бердяев, В.В. Соловьев, В.В. Розанов, П.А. Флоренский, С.А. Франк, Н.О. Лосский, Б.П. Вышеславцев, уделяя пристальное внимание персоналистическому аспекту исследования, связывая любовную энергию с духовной культурой, религией, изобразительным искусством. Н.А. Бердяев и Б.П. Вышеславцев считали, что эрос направляет человека к самореализации. Духовно-нравственный и социально-культурный аспекты любви затрагивали М.М. Бахтин, А.А. Гусейнов, В.В. Бычков. Р.Г. Апресян дал в своих работах характеристику милосердной любви. Культурологический анализ любви представлен в трудах В. Розина, В. Шестакова, И. Богина.

Любовь проходит через всю жизнь человека, она видоизменяется в зависимости от условий жизни, особенно при глобальных процессах, протекающих сегодня в культурной и социальной сферах, которые влияют на межличностные отношения и нравственные устои, что позволяет считать изучение изменений понятий любви актуальным.

Основная задача работы показать изменение восприятия различных форм любви, а именно эроса и агапы в связи с трансформацией женского образа в изобразительном искусстве от эпохи Возрождения до настоящего времени.

Исследование строилось на научных принципах сравнительного анализа философского и живописного материала с использованием иконологического, иконографического, герменевтического и культурно-исторического методов. Выявлялись особенности формирования понятий любви, а именно эроса и агапы в зависимости от конкретного философско-культурного контекста, учитывая изменение роли женщины в современном социуме, размывании традиционных гендерных и этических норм.

Постижение различных форм любви.

Понимание любви, ее эротического начала нашло отражение у Платона, как творческий дух человека, стремление к прекрасному; у Фичино как красота, эстетика; у Фрейда как вождение, либидо. Фрейд считал, что любовь более сложное многогранное чувство и спрягается с ненавистью и смертью, в искусстве он видел символическое выражение сексуальных инстинктов. «Эрос борется за жизнь с нашим влечением к смерти...Эрос приходит, чтобы спасти секс и либидо от вымирания» [Мэй, 2011, 65]. Благодаря Эросу, влечению к женщине, возможно продолжение рода, появление новой жизни. Страсть способствует Любви, Эрос без страсти регрессирует, что ярко выражено в наше время, когда секс без любви заменяет эротическую творческую любовь, несмотря на стремление женщин к единению с

мужчиной, к чувству завершенности в любви. Нередко возникают спровоцированные такими отношениями – ревность, ненависть, которые маскируют любовь.

Ролло Мэй утверждает, что «секс – самый действенный наркотик для того, чтобы забыть об обременительных аспектах эроса... Мы используем чувственность секса в качестве защиты от страсти эроса... Секс – это потребность, эрос – это желание; именно это примесь желания и усложняет любовь» [Мэй, 2011, 46-47, 55]. Эрос «имеет «тварную» направленность, вытекающую из глубин человеческого существа, и обуславливает различие между мужским и женским началом; он, как взрыв, проявляется в состоянии, именуемым влюбленностью» [Милано, 2011, 54].

Любовь выражается во влечении, стремлении к другому человеку, желании соединения с ним. Стремление является природой человека. Имеется тесная взаимосвязь страсти, любви и воли, если они находятся в разумных соотношениях с друг другом, то не происходит их блокирования. Воля может блокировать любовь, а любовь без воли ведет к апатии, пассивности. Для соединения любви и воли необходимо «новое сознание, в котором центральное место будет занимать глубина и смысл личностных взаимоотношений» [Мэй, 2011, 233].

Восхищением Эроса проникнута поэма «Песня песней». Это гимн любви, радости, поэтическое и религиозное воплощение человеческого чувства между мужчиной и женщиной. «Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою: ибо крепка, как смерть, любовь» (8:6). В «Песне песней» прославляется сексуальная любовь, любовь к женщине, которая является главным лицом в этом гимне эротической любви. Любовь эротическая и любовь возвышенная божественная, переплетаясь существуют самостоятельно и дополняют друг друга. Любовь всегда индивидуальна, это духовно осмысленный личный выбор, который не тождественен влечению.

Поскольку искусство это информация, а художники выражают социальные конфликты и тенденции своего времени, живопись отражает состояние окружающего мира. «Красота искусства является показателем нравственной чистоты и величия того чувства, которое им (искусством) выражается» [Рёскин, 2015, 339], что мы и собираемся проследить на примере изобразительного искусства, так как смысл любви отражается в контексте культуры.

Эрос — сила дающая жизнь новым идеям, страстям, разрушающее старое и созидующее новое. Эрос и Амур нашли свои отражения в полотнах художников разных эпох. Афродита и Венера в сопровождении порхающих юнцов величественно и страстно, пылко и горно представлены у Боттичели «Весна» (1482), Рафаэля «Триумф Галатеи» (1512),

Корреджо «Юпитер и Антиопа» (1523), А. Аллори «Венера и купидон» (около 1570), А. Бронзино «Аллегория страсти» (1542-1545), П.П. Рубенса «Венера и Купидон» (1608), Д. Веласкеса «Туалет Венеры» (1649-1651), Ф. Буше «Геркулес и Омфала» (1735), Э. Бёрн-Джонса «Психея и Пан» (1874), А.У. Бугро «Похищение Психеи» (1895).

Искусство Возрождения, обращаясь к теме любви, создало бесчисленное множество Афродит, Венер, Эротов, Амуров, которые соответствовали духовным и эстетическим запросам эпохи, эти образы трансформировались под влиянием философских идей во времени. Менялись женские образы, их телесные формы (от изможденности, изломанности Северного Возрождения до пышности, мощности рубеновских красавиц и рафинированности красоты линий у прерафаэлитов), также как и формы и пропорции Эрота - от юноши до маленького мальчика и, наконец, до пути, но устремленность к эросу в изображениях художников устойчива и определяет сущность любви.

Процветающий эрос заполняет полотна Г. Климта - «Поцелуй» (1908), «Адам и Ева» (1917), «Даная» (1907-1908). Завораживающие, искренние образы наполненные философскими раздумьями, ощущением связи с потусторонним миром, художественным отражением души, любви и экстаза нашли воплощение в работах Г.И. Сипрошвили - «Раннем утром» (2005), «Обнаженная» (2005), «Солнце и луна со звездами» (2005), «Лебедушка» (2007), «Муза» (2008), «Падение чистоты» (2009).

Особенностью изображения женщины в художественной культуре является амбивалентность ее образа, то она предстает как богиня, святая, девственница, то, как блудница, падшая, развратная, коварная, сексуальная ведьма. В Платоновском «Пире» Эрос тождественен демону, «демоническое это любящая естественная функция, которая обладает способностью целиком подчинять себе личность...В демоническом скрыта наша жизненная сила, наша способность принять в себя энергию эроса» [Мэй, 2011, 96, 99]. Современное искусство, уделяя демоническому большое внимание, глубоко вошло в сознание современных художников и нашло отражение в картинах сюрреалистов, где проявилось в различных деструктивных формах.

В полотнах Э. Мунка сексуальность воспринимается как опасность, а любовь как одержимость демонами - «Созревание» (1894-1895). Цикл картин «Фриз жизни» это поэма о любви, жизни и смерти, состоит из четырех частей: «Рождение любви» (его завершает картина «Мадонна»); «Расцвет и закат любви»; «Страх жизни» (эту серию завершает картина «Крик»); «Смерть». «Мадонна» (1894) включает в себе жизнь, смерть, красоту, эрос. Молодая красивая женщина с проваленными глазницами, от нее веет ощущением смерти,

однако в ее лоне теплица жизнь. Загадочность образа и световой эффект, высвечивающий обнаженный торс и живот, воздействуют завораживающе на зрителя.

Последствия любви могут быть самыми разнообразными, в частности одиночество, которое в настоящее время настигает практически каждого, оно ощутимо в любом возрасте, особенно в молодости. Потеря любви ведет к столкновению с недружелюбным окружающим миром, оказавшись в одиночестве, душа вопит от ужаса. «Крик» (1893) Мунка яркое подтверждение страха, отчаяния, безнадежности. Страх одиночества есть в своей сути страх смерти. В крайней степени одиночества происходит разрыв со всем и со всеми, когда путь к любви отрезан. По мнению Н.А. Бердяева происходит оторванность «Я» от «Ты», что приводит к самоистреблению, т.е. чувство одиночества переживается в связи с неадекватным отражением в другом. «Я» не испытывает потребности отражения в другом, что нарушает смысл любви. Более того, это может выйти на коллективный уровень, когда потеря любви ведет к миграции, к скитанию, к утрате укорененности в пространстве [Лошкарёв, 2014, ; Лошкарёв, Ивкина, 2016, 452-455].

Эротизм и садизм неразрывно связаны между собой, что отражено в творениях Дюрера — «Четыре обнаженные женщины» (Четыре ведьмы) (1497), «Фортуна Немезида» (1500-1501), «Старуха с мешочком монет» (1507), «Женская баня» (1505-1510); Кранаха Старшего — «Полулежащая Диана» (1515), «Купидон, жалуется Венере» (1525), «Речная Нимфа на отдыхе» (1530); Х.Б. Грина — «Шабаш ведьм» (1510), «Девушка и смерть» (1517), «Три возраста женщины и Смерть» (1541-1544); Г.С. Бехама — «Три грации и смерть» (1531), «Женщины и смерть» (1547), «Смерть и спящая молодая женщина» (1548), вызывающих ужас и страх смерти соединенный с эротизмом. Эротизм и демонизм процветали и в последующие эпохи. Пугающие формы демонического это насилие во всех его проявлениях: в любви, семье, в политических и национальных вопросах. Работы художника Р. Магритта оцениваются как «эротический садизм», насилие в них выступает как «заблудшее демоническое» [Мэй, 2011, 103]. Женщина обнажена, расчленена, расчлененные части тела несопоставимы, последствия совершенного насилия непредсказуемы в картинах: «Вечное доказательство» (1930). Вместо головы изображен торс, деформация женского тела доведена до уровня предмета сексуального желания — «Насилие» (1934). Женщина изображена как животное — «Открытие» (1927), как потустороннее видение — «Урожай» (1943), «Наводнение» (1928), «Глубина наслаждения» (1948), «Черная магия» (1934). В картине «Коллективное изобретение» (1934) присутствует сочетание не сочетаемого, иллюзор-

ное восприятие навеянное подсознанием. В работах П. Дельво женщина является предметом болезненной, пассивной эротики. Образы их тихи, они как замороженные, зачарованные лунатики — «Лампа» (1945), «Мечтающая девушка» (1931), «Nodes Rose» (1937), «Спящая Венера» (1944), «Ночь у моря» (1976). Психологическим надломом, эротической апатией, отрешенностью и депрессией, связанной с последствиями любви и угрозой девиантного поведения наполнены произведения К. Малхолланда - «Лежащая обнаженная» (1995), «В студии» (1995-1996), «Обнаженная с зеркалом» (1995), «Обнаженная с ножом» (1996).

Рассмотренные женские образы как эротический объект в изобразительном искусстве дают представление о психологическом, социальном и моральном состоянии общества в разные исторические эпохи, помогают в исследовании вопросов любви и форм ее проявления.

Особенности христианской любви агапы.

Теологи указывают на разницу между агапой и эросом, как между священным и мирским, или «серафической» и «чувственной» любовью.

Христианская любовь агапа является главным приоритетом, так как она обращена к личности человека и включает в себя милосердие, великодушные самоотдачу, самопожертвование, альтруизм. «В агапе человек живет по воле Бога и с Богом в свободе. В Эросе он предпочитает существовать по своей воле и для себя...Агапа превосходит эрос не только своей ценностью, но и силой. Агапа не может стать эросом и эрос не может стать агапой» [Милано, 2011, 262-264].

В своей книге «Постижение любви» Иоанн Павел II, рассматривая различные формы любви, большое значение придает жертвенной, так как в основе ее самоотдача личности, своего «Я». «Любовь и сострадание родственны, отсюда ясно, что только тот, кто умеет страдать умеет и любить» [Вейнингер, 2012, 235]. Агапа входит в триаду добродетелей: вера, надежда и любовь (агапа). Пример агапической этики фрагмент из Ветхого Завета «люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев 19:18 в Риме 13:8-10). «Любовь это заповедь предписанная Богом, и соблюдая ее, человек лишь отвечает на любовь Бога к нему» [Милано, 2011, 282]. Агапа – любовь Бога. Любовь агапа – это любовь ко всем ближним, а любовь между мужчиной и женщиной предполагает еще и эрос. «Человеческая личность может быть реализована полностью только в агапе, переживаемой личностью женской природы и личностью мужской природы, причем не одиноким индивидом, но в агапе, переживаемой в единении личностей любящей пары» [Милано, 2011, 301; Lorio, Campello, 2013].

Материнская любовь как одна из форм агапической любви включает в себя милосердие, всепрощение, защиту, заботу, веру, надежду, жертвенность, стремление к будущему, бессмертию. Художники разных эпох воплотили в Образе Девы Марии и Богородицы все аспекты материнской любви (полотна Леонардо да Винчи, Боттичелли, Рафаэля, иконы Богоматери с младенцем). Милосердие, защита и забота, присущие Деве Марии и Богоматери нашли отражение в картинах Пьеро делла Франческо «Мадонна с плащом милосердия» (около 1460); А. Фернандеса «Мадонна мореплавателей» (1531-1536); Л. Ломбарда «Аллегория милосердия» (около 1550); Тициана «Мадонна милосердия» (1573); Эль Греко «Мадонна милосердия» (1604); М. Нестерова «Покров Богоматери» (1914); Н. Рерих «Мадонна защитница» (1933).

Любовь между Матерью и Младенцем изображается в серии икон посвященных Богоматери: Милующаяся, Умиление, Млекопитательница, а любовь всеобъемлющая альтруистическая в серии икон – Покрова Богородицы, Заступница, в живописных полотнах западных художников Мадонна должна была сочетать в себе высочайшую одухотворенность и крайний эротизм.

Самая главная форма агапической любви – любовь религиозная, «стремиться к Богу можно лишь любовью, жаждой соединения с Ним, обретения Его благодати...Истинное чувство любви может быть только женственным...Только в женственной жажде растворения в том, кого любишь, возникает истинно религиозная страсть, страсть религиозной любви, готовой пожертвовать всем, в том числе и самым главным – собой, растворить свою индивидуальность и тем самым обрести бессмертие и вечность, но не через обладание, присущее мужественности, а через простой, но вечный призыв» [Богин, 2016, 201, 217]. Согласно Иоанну Богослову «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4:16).

Женское начало проявляется как человеческая душа, в которой небесное и земное едины, что соответствует аспекту Софии и нашло отражение в шедеврах Леонардо да Винчи «Мона Лиза» (1503-1505) и «Мадонна с младенцем, Св. Анной и агнцем» (1510). Женское начало представлено в архетипе матери и дочери, в единстве Анны и Марии, имеющее трансформирующий характер, символизирующее тайну любви. В «связи Моны Лизы, Св. Анны и Софии нет ничего произвольного или случайного...В этой Софии, с ее таинственной улыбкой живет новое и высшее ощущение Эроса» [Нойман, 1996, 138]. В данных произведениях любовь связана также с агапой и Софией.

Достижение счастья возможно через познание Софии Премудрости Божией, которая предстает как добродетель, великий дар Божий,

его творение, возлюбленная, соратница, невеста, Великая Мать и Душа мира, вочеловечивающаяся в Деве Марии.

В.Л. Соловьев, П. Флоренский, С. Булгаков, Я. Бёме также видели Софию персонифицированной в тесной связи с Девой Марией [Шипфлингер, 1997, 39]. Якоб Бёме считал, что София сотворена Богом, как зеркало, в котором Он видит свои творческие идеи и возможности [Там же, 154-156]. Она - вместе с Богом, Отцом и Сыном образует Св. Троицу, входя в нее как Св. Дух (Дух-Мать), Дух, который имеет женское начало [Там же, 390-392], то есть творческое начало мироздания.

В.Л. Соловьев ощущал Софию как воплощение абсолютной субстанции Бога, в «музыкально-поэтическом, интуитивно-мистическом и визионерском созерцании как Царицу неба и земли, как... душу всего творения. Она универсальная Первопричина всего бытия» [Шипфлингер, 1997, 216-217]. В.Л. Соловьев считал, что любовь глубокое нравственное чувство, носит индивидуальный характер и связано с реализацией личности. Его учение пронизано Культom Вечной Женственности, любви к Богу и Прекрасной Даме.

П. Флоренский в своих рассуждениях о Софии утверждал, что Она – творческая Любовь Божия, Дух Святой, Девство, сердце Иисусово, Церковь, «Красота во всей твари», Истина. С. Булгаков определяет софиологию как «мировоззрение, христианское видение мира... призыв к духовной жизни и творческой активности» [Шипфлингер, 1997, 239].

«Женское начало — гинархическое — означает, что вся жизнь имеет свой исток в женщине и матери. Это достоинство и функция Софии, является основой для гинархии в творении, то есть для главенствующей роли и ценности, подобающей жене и матери» [Там же, 380-381] и ее всеобъемлющей любви.

Мариологическое понимание Софии, то есть воплощение Софии в Деве Марии и Церкви нашло отражение в культе Девы Марии [Warner, 2013] и праздниках посвященных ей, в иконописи и религиозной живописи. Образ Богородицы запечатлен в православной иконографии, а Девы Марии в религиозной живописи Запада. Прекрасный женский образ во всем своем многообразии и красоте был отражен художниками Возрождения вплоть до прерафаэлитов. Их искусство имело ярко выраженную эстетическую направленность, озаренную любовью.

Эрос и агапа дают возможность рассмотреть любовь с разных сторон: земной и возвышенной небесной. Небесная любовь – это возвышенная любовь к прекрасному и созерцание прекрасного, это мудрость и философия. Земная – низменная любовь ради удовлетворения, продолжения рода, любовь к женщине.

«Любовь земная и любовь небесная» (1514), произведение, в котором Тициан отдал предпочтение неоплатоновской философии. Художник изобразил двух женщин у источника воды. Одна – обнаженная с чашей, в которой горит огонь символизирующий любовь к Богу, вторая – в пышных одеждах и украшениях с сосудом, наполненным драгоценностями. Между дамами Эрот (Амур), который смешивает воду в фонтане, указывает тем самым на то, что «любовь движущая сила космического круговорота и действует как посредник между небом и землей» [Пановский, 2009, 249]. Учитывая двойственный смысл наготы необходимо уточнить, что в картине Тициана обнаженность олицетворяет открытость, чистоту, целомудрие, невинность, искренность, истинную неприукрашенную красоту, то есть обнаженность выступает как Истина, олицетворяя духовную добродетель в противовес одетой даме. В картине прослеживается идеал двух Афродит, двух Венер, одной земной, другой небесной, последняя наполнена чувством, которое У. Блейк назвал «чувством удовлетворенного желания» [Кларк, 2009, 148], изображение ее соответствует античному прототипу, великолепное роскошное тело, динамичная поза, ощущение парения, она присела на край колодца. Земная – красивая, статная, жизнеутверждающая, вся ее фигура основательна, плотно сидящая, как бы выросшая из земли. Возвышенной небесной любви покровительствует Антэрот, чувственной вожденной земной – Эрот. Природная – земная любовь, отождествлялась с Евой, а разумная, возвышенная с Девой Марией (Новой Евой), одна из них изображалась обнаженной.

Без женского начала, красоты форм тела трудно представить эстетическую направленность изобразительного искусства. Женское тело, являясь символом гармонии природы, заставляет со страстью смотреть на Венеру Земную, «поскольку в ней мимолетно проскальзывали черты недостижимого образа ее небесной сестры» [Кларк, 2009, 199]. Два вида любви соответствуют природе человека и способствуют духовному совершенству. Эти образы находят отражение не только в искусстве, но и в сфере производства и воспроизводства знаний. Однако различие двух разновидностей любви слабо артикулируется в современной образовательной среде, что может сформировать искаженное восприятие самого феномена [Аватков, Касаткин, 2012, 278-280; Касаткин, 2013, 71-75].

Итак, «между обоими чувствами – сексуальностью и религиозным экстазом – расстилается весь массив человеческого развития» [Саломе Лу, 2012, 67]. Страсть и чувственность сливаются, благодаря любви, целомудрию и святости в единую женщину земную и небесную. Н. Бердяев считал, что назначение женщины воплотить в мир вечную жен-

ственность, вести к любовной гармонии, красоте и свободе. Женщина вдохновляет мужчину на деяния и творчество. «Вне соединения с женственностью никогда мужчина не постигнет тайну индивидуальности и всемирного слияния в любви» [Бердяев, 2012, 58]. Любовь, как творческий акт «сила преображающая мир, освобождающая от признаков тления и уродства...Эросом связан всякий экстаз и вдохновение, всякое творческое преображение жизни» [Там же, 71-72].

Проведенный анализ живописного материала и философских воззрений на роль женщины в любви, позволил подчеркнуть связь женского образа с психологическими, культурологическими, философскими аспектами любви и вовлечь их, в настоящее время, в новый гештальт взаимоотношений, а также учесть софийное осмысление любви для духовно-нравственного становления личности.

Заключение.

Таким образом, культура многообразная и сложная система, поэтому необходимо рассматривать ее «как определенное пространство, сакральное поле, из которого нельзя... изъять одну какую-либо часть не сдвинув остальные. Общее падение культуры непременно наступает при утрате какой-либо одной ее части» [Лихачев, 1994, 6], что необходимо учитывать, когда, в связи с мировой глобализацией, культурное наследие одного народа становится достоянием другого. Возникает опасность проникновения негативных элементов современной западной культуры и размывание нравственных устоев поколения XXI века: наркомания, порнография, проповедование чуждых идей, вульгарных форм индивидуальных личных взаимоотношений. С одной стороны взаимодействие культур дает новые возможности в организации интеллектуального пространства, а с другой нарушает суверенитет и нравственность личности.

В настоящее время в связи с нарастанием различных проблем в обществе - в социальной, политической, демографической, культурной, духовной и в других сферах, проблемы личности приобретают угрожающий характер, искажая природу женщины. Основное внимание уделяется эгоистичным личным устремлениям, прагматизму межличностных отношений, происходит смена ценностных ориентиров, усложняется процесс гендерной и национальной самоидентификации. Когда извращены отношения между людьми, когда разводы, одиночество, апатия преследуют почти каждого, особенно в крупных мегаполисах, ласка и любовь необходимы. Любовь не возможна без союза с другими формами любви, сексом, филией, агапой и в первую очередь с Эросом. Переживание эроса и любви дают женщине богатейший эмо-

ционально-психологический опыт. Эрос включен в основополагающий закон бытия – это чувственно-духовный синтез при совпадении индивидуального и социального.

Особенно значима для женщины агапическая любовь, так как она связана с рождением и воспитанием потомства. В настоящее время условия жизни и отношение мужчин к браку и семье приводит к стрессовым ситуациям, когда брак заменяется сожительством, а рождение ребенка не желательно. Женское начало играет первостепенную роль в нравственном развитии общества, в формировании новых культурных ценностей. Она является цементирующей основой социума, выступая гарантом его стабильности. Нравственное поведение, религия влияют на новое поколение, на его отношение к любви, сексуальной морали.

Citation

1. Avatkov V.A., Kasatkin P.I. (2012) *Vysshee obrazovanie v Turcii i Bolonskij process* [Higher education in Turkey and the Bologna process]. Vestnik MGIMO Universiteta. № 6 (27): 277-281.
2. Berdyayev N., (2012) *Ehros i lichnost': filosofiya pola i lyubvi*. [Eros and personality: philosophy of sex and love]. Saint Petersburg: Azbuka-Attikus, 224 p.
3. Bogin I. (2016) *Vechnaja zhenstvennost'* [Eternal femininity]. Saint Petersburg: Aletejja, 488 p.
4. Clark K. (1956) *The Nude: A Study in Ideal Form*. New York [Russ. ed.: Klark K. (2004) *Nagota v iskusstve*. Saint Petersburg: Izdatel'skij Dom "Azbuka-klassika", 480 p.]
5. Kasatkin P.I. (2013) *Bolonskaja sistema obrazovanija v kontekste politicheskogo razvitija ES*. Pravo i upravlenie. XXI vek. № 4 (29): 70-77.
6. Likhachev D.S. (1994) *Kul'tura kak tselostnaya sreda*. [Culture as an integrated environment]. Moscow: Novyj Mir, 8:6
7. Lorio Gennero, Campello Filipe. (2013) *Love, society and agape: an interview with Axel Honneth*. European Journal of Social Theory, no. 16 (2): 246-258
8. Loshkariov I.D. 2014 *Vostochnoevropejskie diaspory SShA i ukrainskij krizis 2014 g.* [East European US diasporas and the Ukrainian crisis]. *Maastrichtskij dogovor kak vеха evropejskoj integracii Materialy zasedanija* [Maastricht Treaty as a cornerstone of European intergration]. Moscow: RUDN. pp. 33-46.
9. Loshkariov I.D., Ivkina N.V. 2016. *Global'nyj rezhim regulirovanija migracii* [Global regime of migration regulation]. XI Festival' nauki v Moskve Sbornik nauchnyh statej studentov, aspirantov i molodyh uchenykh fakul'teta gumanitarnykh i social'nykh nauk [X Science Festival in Moscow]. Moscow: RUDN. pp. 451-460.
10. Lou Andreas-Salomé. (1910) *Die Erotik*. Frankfurt am Main, 69 p. [Russ. Ed.: Lu Salome. (2012) «Ehrotika». Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya, 424 p.]
11. May R. (1969) *Love and Will*, W.W. Norton & Company, 352 p. [Russ. ed.: Mehj R. (2011) *Lyubov' i volya*. Moscow: Izdatel'stvo "Vintazh", 288 p.]
12. Milano A. (2008) *Donna e amore nella Bibbia. Eros, agape, persona*. EDB, 392 p. [Russ. ed.: Milano A., (2011) *Zhenshhina i lyubov' v Biblii. Ehros, agapa, lichnost'*. Saint Petersburg: Aleteya, 344 p.]
13. Neumann E. ([1951], 1955, 2d ed. 1963; 1991, 2015), *The Great Mother*. Bollingen, Princeton University Press [Russ. ed.: Nojmann Eh. (1996) *Leonardo da Vinchi i arkhетip Materi*. V kn.: Karl Yung, Eh. Nojman. *Psikhoanaliz i iskusstvo*. Moscow: REFL-book, K. Vakler, 304 p.]
14. Panofsky E. (1939) *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*.

New York [Russ. ed.: Panovskij Eh., (2009) Ehtyudy po ikonografii: Gumanisticheskie temy v iskusstve Vozrozhdeniya. Saint Petersburg: Izdatel'skij Dom "Azbuka-klassika", 430 p.]

15. Ruskin J. (1870) *Lectures of Art* [Russ. ed.: Reskin Dg. (2015) Lekcii ob iskusstve. Saint Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus, 488 p.]

16. Shipflinger T. (1988) *Sophia-Maria. Eine ganzheitliche Vision der Schopfung*. München, Verl. Neue Stadt, 347 p. [Russ. ed.: Shipflinger T. (1997) Sofiya-Mariya. Tselostnyj obraz tvoreniya. Moscow: Gnozis. Press-Skorobej, 400 p.]

17. Warner M. (2013) *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. Oxford University Press, UK, pp: 151-162

18. Weininger O. (1903) *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung* (in German). Vienna and Leipzig: Wilhelm Braumüller. [Vejninger O. (2012) Pol i kharakter. Printsipial'noe issledovanie. Moscow: Akademicheskij Proekt, 392 p.]

Bibliography

1. Avatkov V.A., Kasatkin P.I. Higher education in Turkey and the Bologna process // Bulletin of MGIMO University. - 2012. - № 6 (27). P. 277-281.

2. Berdyaev N. Eros and personality: The philosophy of sex and love. - SPb.: ABC, ABC-Atticus, 2012, 224 p.

3. Bogin I. Eternal Femininity. - SPb.: Aleteyya, 2016, 488 p.

4. Weininger O. Paul and character. Fundamental research. - Moscow: Academic Project, 2012, 392 p.

5. Kasatkin P.I. Bologna education system in the context of the political development of the EU // Law and government. XXI Century. - 2013. - № 4 (29). P. 70-77.

6. Clark K. Nudity in art / trans. With the English. M. Kurennoy, I. Kytmanova, A. Tolstova. - SPb.: Publishing House "ABC-Classic", 2009, 480 p.

7. Likhachev D.S. Culture as an integrated environment // New World. - 1994. - № 8. 6 p.

8. Loshkarev I.D. Eastern European diasporas of the United States and the Ukrainian crisis of 2014 // The Maastricht Treaty as a milestone of European integration Materials of the meeting. - Moscow: RUDN, 2014. P. 33-46.

9. Loshkarev I.D., Ivkina N.V. Global Regime of Migration Regulation // XI Science Festival in Moscow Collection of scientific articles of students, graduate students and young scientists of the Faculty of Humanities and Social Sciences. - Moscow: RUDN, 2016. P. 451-460.

10. Milano A. Woman and Love in the Bible. Eros, agape, personality / trans. With ital. -Pb.: Alereyia, 2011, 344 p.

11. May R. Love and Will / Trans. With the English. - Moscow: Publishing House "Vintage", 2011, 288 p.

12. Neumann E. Leonardo da Vinci and the archetype of the Mother. In the book: Carl Jung, E. Neumann. Psychoanalysis and art / trans. With the English. - Moscow: REFL-book, K. Wackler, 1996, 304 p.

13. Panovsky E. Etudes on iconography: Humanistic themes in the art of the Renaissance / Per. With the English. - SPb.: Publishing House "ABC-Classic", 2009, 430 p.

14. Ruskin J. Lectures on art / trans. With the English. P.Kogan. - SPb.: ABC, Azbuka-Atticus, 2015, 488 p.

15. Salome Lou. "Erotica" / Per. With him. L. Garmash, Z. Vengerova. - Moscow: Cultural Revolution, 2012, 424 p.

16. Schipflinger T. Sofia-Maria. Holistic image of creation. With him. V. Bychkova. - Moscow: Gnosis-Press Scarab, 1997, 400 p.

17. Lorio G., Camello F. Love, society and agape: an interview with Axel Honneth // European Journal of Social Theory. - 2013. - 16 (2). P. 246-258.

18. Warner M. Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary. - Oxford University Press, 2013. UK, P. 151-162.

Список литературы:

1. Аватков В.А., Касаткин П.И. Высшее образование в Турции и Болонский процесс // Вестник МГИМО Университета. – 2012. – № 6 (27). С. 277-281.
2. Бердяев Н. Эрос и личность: Философия пола и любви. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012, 224 с.
3. Богин И. Вечная женственность. – СПб.: Алетейя, 2016, 488 с.
4. Вейнингер О. Пол и характер. Принципиальное исследование. – М.: Академический Проект, 2012, с. 392
5. Касаткин П.И. Болонская система образования в контексте политического развития ЕС // Право и управление. XXI век. – 2013. – № 4 (29). С. 70-77.
6. Кларк К. Нагота в искусстве/пер. с англ. М. Куренной, И. Кытмановой, А.Толстой. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2009, 480 с.
7. Лихачев Д.С. Культура как целостная среда//Новый мир. – 1994. – №8. С.6.
8. Лошкарёв И.Д. Восточноевропейские диаспоры США и украинский кризис 2014 г. // Маастрихтский договор как века европейской интеграции Материалы заседания. – М.: РУДН, 2014. С. 33-46.
9. Лошкарёв И.Д., Ивкина Н.В. Глобальный режим регулирования миграции // XI Фестиваль науки в Москве Сборник научных статей студентов, аспирантов и молодых ученых факультета гуманитарных и социальных наук. – М.: РУДН, 2016. С. 451-460.
10. Милано А. Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность/пер. с итал. – СПб.: Алетейя, 2011, 344 с.
11. Мэй Р. Любовь и воля/ Пер. с англ. – М.: Изд-во «Винтаж», 2011, 288 с.
12. Нойман Э. Леонардо да Винчи и архетип Матери. В кн.: Карл Юнг, Э. Нойман. Психонализ и искусство/пер. с англ. – М.: REFL-book, К. Ваклер, 1996, 304 с.
13. Пановский Э. Этюды по иконографии: Гуманистические темы в искусстве Возрождения/пер. с англ. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2009, 430 с.
14. Рёскин Дж. Лекции об искусстве/пер. с англ. П.Когана. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2015, 488 с.
15. Саломе Лу. «Эротика»/пер. с нем. Л. Гармаш, З. Венгеровой. – М.: Культурная революция, 2012, 424 с.
16. Шипфлингер Т. София-Мария. Целостный образ творения/пер. с нем. В.Бычкова. – М.: Гнозис-Пресс-Скарабей, 1997, 400 с.
17. Lorio G., Campello F. Love, society and agape: an interview with Axel Honneth // European Journal of Social Theory. – 2013. – 16 (2). p. 246-258.
18. Warner M. Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary. – Oxford University Press, 2013. UK, P. 151-162.

Исеева Э.Р.Аспирант, кафедра Философии Уфимского
государственного нефтяного технического университета.

Системная преемственность в развитии общества: роль социокультурной традиции

Введение

Общество с точки зрения современной системной теории является одним из видов класса сложных саморазвивающихся открытых систем, что позволяет применить к его описанию и анализу общие характеристики данного класса.

Сложные открытые системы обладают свойством преемственности, сохранения собственной идентичности в процессе саморазвития. Как отмечает В.С. Стёпин, «воспроизводство системы выступает как саморегуляция, которая обеспечивает сохранение небольшого набора системных параметров, определяющих целостность системы»¹³.

Основная часть

Традиция относится к широко используемым в социальной науке понятиям, не имеющим, однако, какого-либо одного общепринятого значения. «Безнадежность многих споров о традиции, – констатировал Е. Шацкий, – состояла и состоит в том, что их участники по-разному толкуют «традицию», в силу чего толкования эти не всегда могут быть сведены к общему знаменателю»²⁵.

Например, в современной философии в трактовке традиции основной смысловой акцент делается на воспроизводственной функции традиции: традиция – это универсальный механизм передачи социокультурного опыта, «обеспечивающий устойчивую историко-генетическую преемственность в социокультурных процессах»³; «способ бытия и воспроизводства элементов социального и культурного наследия, фиксирующего устойчивость и преемственность опыта поколений, времен и эпох»⁴⁴.

Эту функциональную роль традиции как механизма социокультурной преемственности можно дополнительно уточнить, использовав

1 ³ Стёпин, В.С. Цивилизация и культура [Текст] / В.С. Стёпин. – СПб.: СПбГУП, 2011. – 408 с.

2 ⁵ Шацкий, Е. Утопия и традиция [Текст] / Е. Шацкий. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.

3 Абушенко, В.Л. Традиция [Текст] / В.Л. Абушенко // Новейший философский словарь. – 3-е изд., испр. – Мн.: Книжный дом, 2003. – С. 1047.

4 ⁴ Толстых, В.И. Традиция [Текст] / В.И. Толстых // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Т. 4. – С. 87-88.

информационный подход. «Информация, – отмечал создатель кибернетики Н. Винер, – это обозначение содержания, полученного из внешнего мира в процессе нашего приспособления к нему и приспособления к нему наших чувств. Процесс получения и использования информации является процессом нашего приспособления к случайностям внешней среды и нашей жизнедеятельности в этой среде»⁵.

Традиция является гетерогенной структурой, находящейся в состоянии, которое в современной социальной науке часто обозначают как процессуальное состояние «становления» (becoming). В оценке одного из ведущих зарубежных исследователей традиции американского социолога Э. Шилза, в каждый конкретный момент времени традиция в обществе «представляет собой смесь постоянных элементов и различных дополнений и инноваций, которые становятся ее частью», она открыта для того, чтобы принять, модифицировать или отторгнуть всю новую, возникающую или поступающую извне информацию⁶⁷.

Нормативная функция традиции находит наиболее последовательное выражение в образцах (паттернах) конкретных видов и форм социальной деятельности, определяющих ее целенаправленность и представления акторов о средствах достижения поставленных целей. Ключевое место среди таких паттернов Э. Шилз отводил «образцам верований» (patterns of belief), обеспечивающим воспроизводство общества как целостности, его идентификационную преемственность⁷⁷.

Генетический код биологических организмов содержит всю необходимую информацию для воспроизводства данного вида этих организмов, однако в процессе воспроизводства вида вероятны и допустимы изменения видовых признаков в силу свойственной живым организмам способности к мутациям в результате адаптации к изменяющимся условиям внешней среды.

«Создание предметно – абстрактной конструкции «коллективная идентичность» в любой ее форме исходно есть продукт множеств индивидуальных рефлексий индивидов, обладающих индивидуальными социально – культурными ресурсами, способными обеспечить «категориальное созерцание» основанное на преданной вещи, то есть источником конкретных высказываний о свойствах (признаках) коллективной

5 Винер, Н. Кибернетика и общество [Текст] / Н. Винер. – М.: Изд-во иностр. лит., 1958. – 200 с.

6 7 Shils, E. Tradition [Text] / E. Shils. – Chicago: The University of Chicago Press, 1981. – 334 p.

7 7 Shils, E. Tradition [Text] / E. Shils. – Chicago: The University of Chicago Press, 1981. – 334 p.

идентичности, всегда есть реальность, чувственное восприятие конкретных ее проявлений»⁸⁶.

Заключение

В целом, применяя генетическую аналогию, допустимо будет суммировать общий вывод данной статьи следующим образом: Социокультурная традиция в развитии общества выполняет функции универсального механизма трансляции (передачи из одного качественного состояния общества в другое) закодированной в знаковых системах материальной и духовной культуры информации обо всех вариантах системообразующих связей, обеспечивающих воспроизводство общества как системной целостности.

Bibliography

1. Abushenko V.L. Tradition [Text] / V.L. Abushenko // The newest philosophical dictionary. - 3rd ed., Rev. - Moscow: Book House, 2003. - P. 1047.
2. Wiener N. Cybernetics and Society [Text] / N. Wiener. - Moscow: Izd-vo inostr. Lit., 1958. - 200 p.
3. Stepin V.S. Civilization and Culture [Text] / V.S. Stepin. - SPb.: SPbGUP, 2011. - 408 p.
4. The Tolstoy V.I. Tradition [Text] / V.I. Tolstoy // New philosophical encyclopedia: in 4 volumes - Moscow: Thought, 2010. - Vol. 4. - P. 87-88.
5. Shatsky E. Utopia and Tradition [Text] / E. Shatsky. - Moscow: Progress, 1990. - 456 p.
6. Istamgalin R.S., Iseev D.R., Iseeva E.R. Philosophical validity of the use of the "I / Other" dichotomy in modern studies of collective identity [Text] // Socio-humanitarian knowledge - 2016. - № 10. - 169 p.
7. Shils E. Tradition [Text] / E. Shils. - Chicago: The University of Chicago Press, 1981. - 334 p.

Список литературы:

1. Абушенко, В.Л. Традиция [Текст] / В.Л. Абушенко // Новейший философский словарь. - 3-е изд., испр. - Мн.: Книжный дом, 2003. - С. 1047.
2. Винер, Н. Кибернетика и общество [Текст] / Н. Винер. - М.: Изд-во иностр. лит., 1958. - 200 с.
3. Степин, В.С. Цивилизация и культура [Текст] / В.С. Степин. - СПб.: СПбГУП, 2011. - 408 с.
4. Толстых, В.И. Традиция [Текст] / В.И. Толстых // Новая философская энциклопедия: в 4 т. - М.: Мысль, 2010. - Т. 4. - С. 87-88.
5. Шацкий, Е. Утопия и традиция [Текст] / Е. Шацкий. - М.: Прогресс, 1990. - 456 с.
6. Истамгалин Р.С., Исеев Д.Р., Исеева Э.Р. Философская обоснованность использования дихотомии «Я/другой» в современных исследованиях коллективной идентичности [Текст] // Социально – гуманитарные знания - 2016. - № 10. - 169 с.
7. Shils, E. Tradition [Text] / E. Shils. - Chicago: The University of Chicago Press, 1981. - 334 p.

8 ⁸⁶Истамгалин Р.С., Исеев Д.Р., Исеева Э.Р. Философская обоснованность использования дихотомии «Я/другой» в современных исследованиях коллективной идентичности [Текст] // Социально – гуманитарные знания - 2016. - № 10. - 169 с.

Смирнов С.С.

Аспирант кафедры философии при
Московском государственном институте
международных отношений (университет) МИД России.

Семиотика и психоанализ в киноискусстве

В настоящее время можно отметить всё большее проникновение в кинематограф различных психоаналитических идей. Режиссёры всё чаще налаживают сотрудничество с психоаналитиками¹. Поскольку для работы с изображением человеческих судеб сложно не прибегать к психоаналитическим концепциям.

Первые попытки исследования кино с позиции и в терминах «анализа содержания» относятся к 1930-м гг. Довольно обширное исследование кино через связи с социопсихологическим фоном аудитории, описывается в работах российского психолога Натана Лейтеса и американского психоаналитика Марты Вулфенштайн.

В качестве материала анализа ими представлены зарубежные фильмы 1950-х гг., а в качестве предмета анализа – жизненные устремления героев данных картин. Анализируя кино, не следует забывать про изначальный материал – источник, с которым работали авторы кинопроизведения – именно произведение искусства². Учитывая все особенности кинематографа в ряду прочих видов искусств необходимо учитывать – для любого произведения искусства детерминанта представлена не только реальной жизнью на социальном уровне. Имеют значение также психологические, философские и эстетические идеи, с учетом сферы общественного сознания. Текст рассматривается как своего рода «зеркало», в котором отражены коммуникатор и общество с культурой, в которой он находится³.

На этом основании можно обратиться к проблемам психоанализа. Первые работы австрийского психоаналитика З. Фрейда послужили началом этой психологической теории⁴. С тех пор между психоанализом и кинематографом наладилась прочная связь, поскольку при наличии очевидных различий выявлялось множество связей в исследовании ми-

1 Psychology: the Fallback Career for Filmmakers? // Masteringfilm.com. – Mode of access: <http://www.masteringfilm.com/psychology-the-fallback-career-for-filmmakers/>.

2 Wolfenstein M., Leites N. Movies: A Psychological Study / Hafner Publishing Co Ltd; New edition, 1971. P.209

3 Dale E. The Content of Motion Pictures / Macmillan, 1970. – 234 p.

4 Фрейд З. Исследование истерии / Собрание сочинений в 26 томах. Т. 1. – Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. – 466 с.

ровозрзенческой картины индивида приёмами кино и глубинного внутреннего мира индивидуума.

«И дело не только в том, что ряд ведущих кинематографистов напрямую обращается к психоаналитической теории сновидений, бессознательного, символизма и структуры характера и мотивации человека, пониманию внутреннего конфликта, психического детерминизма, травмы и ее проработки, а также к самим образам психоаналитика и пациента»⁵. Здесь обнаруживаются параллели между процессом создания фильма и психоаналитическим процессом.

Можно сказать, что «киносеанс, как и сеанс психоанализа – это, прежде всего, эмоциональная встреча точек зрения и действий, а также сознательных и бессознательных «посланий» ее участников – «героев» и персонажей, оживших на экране или в аналитическом процессе; создателей фильма и зрителей, пациентов и психоаналитиков»⁶.

Внимания заслуживают идеи французского философа Жилия Делёза, который для поисков оснований своей теории обращается к философии восприятия своего коллеги Анри Бергсона⁷. Он уже описывал кинематографические образы, несмотря на отсутствие кинематографа, который мог бы их воплотить. Образы превращаются в основу становления кинопроизведения в качестве отдельного устройства. Общество систематически передаёт ему свое субъективное восприятие.

В своей работе Делёз связывает образы и различные типы кинематографических планов, тем самым предпринимая следующую за Бергсоном попытку приблизиться к воспроизводству мышления, беря во внимание не психологические концепции, а конкретный материал⁸. Кинематограф превращается в инструмент логики. Движение камеры, монтаж, звуковые и световые эффекты – это язык, которым «говорит» кинематограф.

При этом множество категорий классической эстетики не подходит для анализа фильмов, поскольку они основаны на базовых категориях. К таким категориям относятся в частности, пространство и время. Они трансформируются в результате влияния кинематографа.

Аналитики также отмечали, что киноискусство может быть полезно и в вопросах психоаналитического обучения. В течение последующих

5 Психоаналитический кинофестиваль «Экран видимого и Экран Бессознательного» // Бюро психоаналитических решений. – 2014. – Режим доступа: <http://solutions-psy.com/psychoanalytic-film-festival/>.

6 там же

7 Bergson H. Matter and Memory / Cosimo Classics Philosophy; Cosimo Classics, 2007. – 368 p.

8 Deleuze G. Cinema I: The Movement-Image / University Of Minnesota Press; 1 edition, 1986. – 264 p.

пятидесяти лет происходило развитие сферы психоаналитической кинокритики.

В 1997 г., редакционным советом «Международного журнала психоанализа» было принято решение, по которому на страницах журнала стало возможным размещение не только привычных обзоров книг, но и критических обзоров фильмов. Это показало, что киноискусство необходимо рассматривать так же основательно, наряду с традиционными видами искусства – включая литературу, живопись и музыку.

Современная психоаналитическая теория кино выделяет некоторое число методов киноанализа, которые довольно осознанно и часто используются представителями профессии (сценаристами, режиссёрами, кинокритиками), с целью более полного осознания и понимания как фильмов, так и показанных в них образов. Сюда можно отнести анализ сценарной составляющей фильма и, при наличии, его литературного источника, анализ фильма сквозь его субъективное восприятие режиссёром и как инструмента эстетического выражения, а также анализ психологии персонажей и зрительского индивидуального восприятия.

Современная психоаналитическая трактовка кино выделяет тенденцию к проведению анализа и содержания фильма, и анализа кино в качестве средства выражения.

К этому взгляду близки взгляды итальянского учёного Умберто Эко. В его работах рассматривается широкий ряд вопросов. Он проводил исследования современной и средневековой эстетики, массовой культуры, им была сформирована своя теория семиотики. Одной из центральных в его работах становится проблема интерпретации – «роль читателя», то есть взаимоотношение читателя и автора.

Для восприятия чтения важная роль также отводится обстоятельствам, ситуации контакта аудитории и медиатекста. От них зависят функция, смысл, и непосредственно информационная составляющая. При этом коды, используемые в ходе интерпретации, не универсальны. Они обусловлены культурно. Весомый вклад был вложен и в вопросы интерпретации визуальных искусств, включая кинематограф и архитектуру. Но здесь анализ медиатекста представляет своеобразное его «декодирование»⁹.

Многое было выполнено учёным с целью осмысления явлений массовой культуры и постмодернизма. Эко расценивает постмодернизм не столько в качестве явления со строго фиксированными хронологическими рамками, а скорее как духовное состояние – своеобразная игра,

⁹ Eco U. Towards a Semiotic Inquiry into the Television Message / Working Papers in Cultural Studies, 1972. Pp. 103-121.

в которой можно участвовать лишь при условии не восприятия участником постмодернистской иронии, с сугубо серьезной интерпретацией предложенного текста¹⁰.

Модернистская парадигма делает ставку на новизну и новаторство, в противовес преобладающей в обществе массовой культуре, которой свойственны обозначенные и заранее предусмотренные схемы. По его мнению, постмодернизм предполагает сближение высокой и массовой эстетики¹¹.

Кинематограф рассматривается семиотикой кино в качестве специфической знаковой системы либо совокупности знаковых систем. Отсутствие очевидной грамматической структуры и легко вскрытых знаковых единиц в фильмах вынуждает зрителей по ассоциации и интуитивно искать естественные значения, скрытые в тексте фильма. Это приводит к постоянно меняющемуся и расплывчатому характеру кинематографического знака.

Кино пользуется определенными «образами-знаками», существующими в действительности, из которой они отбираются режиссёром. Данные «образы-знаки» наделяются окончательным смыслом лишь при их акцентировании на конкретной точке зрения в финальной стадии монтажа. Фильм становится средством фиксации значения знаков этой действительности.

Согласно французскому теоретику кино Кристиану Метцу, которому принадлежит идея кинематографического знака, кино представляет собой «речь, а не язык»¹². Фильм словно «говорит» при помощи различных знаковых систем, включая стилистическую, социокультурную, перцептивную и др., которые вносят в него свои коды. В конечном итоге они сочетаются и формируют базу анализа фильма, через вскрытие знаковых единиц. За счет этого обеспечивается преодоление трудности выявления кинематографического знака как определенной единицы.

Осмысление кинокартины как особой «речи» вывело исследование синтагматики (отношения между элементами структуры) на первый план. Однако по результатам исследований, в этой области не удалось найти возможностей по анализу семантики фильмов.

Немецкий философ и логик Готлоб Фреге одним из первых занялся выработкой понятий семиотики. Сама же семиотика основана на по-

10 Эко У. Имя розы / Иностранная литература. – 1988. – № 10. С. 101

11 Eco U. Innovation and Repetition: Between Modern and Post-Modern Aesthetics / Daedalus. – 1985. – Vol. 114, No. 4, The Moving Image. Pp. 161-184.

12 Metz C. Language and Cinema / Mouton & Co. N.V., Publishers, The Hague, 1974. – 303 p.

натию знака¹³, который в разных традициях понимается по-разному.

К идее по созданию науки, посвященной знакам, практически одновременно, пришли несколько ученых. Американский философ Чарльз Пирс считается основателем семиотики¹⁴, он же и предложил название этой науки.

В работе Пирса семиотика была представлена как «универсальная алгебра отношений»¹⁵. Следовательно, она рассматривалась им преимущественно как раздел математики. А вот семиология в работах швейцарского лингвиста Фердинанда де Соссюра рассматривается в качестве науки, которая занимается изучением сущности знаков внутри общества. Он говорил: «она (семиология, прим. автора) должна открыть нам, что такое знаки и какими законами они управляются. <...> законы, которые откроет семиология, будут применимы и к лингвистике, и эта последняя, таким образом, окажется отнесенной к вполне определенной области в совокупности явлений человеческой жизни.»¹⁶.

В частности, предполагалась возможность перенесения лингвистических методов на прочие области (изучение живописи, кино и т.д.). После работ Соссюра довольно распространенными стали исследования по семиотике в народной культуре, психоанализе, прагматике, исследовании литературных текстов, кино и пр.¹⁷.

По мнению одного из основоположников семиотики, американского философа Чарльза Морриса отношение семиотики к другим наукам двусмысленно. На первый взгляд, семиотика входит в ряд других наук, но также является и их инструментом¹⁸.

Семиотика как метод нашла свое признание в рамках практически всех исследований человеческой деятельности, она считается сопоставимой со многими науками, изучающими человека и общество, направленными на исследование семиотического пространства.

Bibliography

1. Bashkov D.A. C. Pierce and C. Morris's semiotics // "Paradigma". The journal of comparative philosophy. – 2004. № 3. – Mode of access: <http://paradigma.narod.ru/03/bashkov.html>.
2. Psychoanalytic film festival "Screen of the Visible and Screen of the Unconscious" // Bureau

13 Frege G. Sense and reference / The Philosophical Review, – Volume 57, Issue 3. – Cornell University Press, 1948. Pp. 209-230

14 Башков Д.А. Семиотика Ч.С. Пирса и Ч. Морриса // «Paradigma». Журнал сравнительной философии. – 2004 г. – № 3. – Режим доступа: <http://paradigma.narod.ru/03/bashkov.html>

15 Peirce C.S. Selected Writings / Dover Publication, 1966. P.389

16 Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию / – М.: Прогресс, 1977. С.54.

17 там же (Башков Д.А.)

18 Morris Charles W. Foundations of the Theory of Signs / University of Chicago Press, 1938. P.2

- of Psychoanalytical Solutions, 2014. – Mode of access: <http://solutions-psy.com/psychoanalytic-film-festival/>.
3. Saussure F. de. Works on linguistics / – M.: Progress, 1977. P.54.
 4. Freud S. Study of hysteria / Collected works in 26 volumes. T. 1. – East European Institute of Psychoanalysis, 2005. – 466 p.
 5. Eco U. The name of the rose / Foreign literature. – 1988. – № 10. P.101
 6. Bergson H. Matter and Memory / Cosimo Classics Philosophy, 2007. – 368 p.
 7. Dale E. The Content of Motion Pictures / Macmillan, 1970. – 234 p.
 8. Deleuze G. Cinema 1: The Movement-Image / University Of Minnesota Press, 1986. – 264 p.
 9. Eco U. Innovation and Repetition: Between Modern and Post-Modern Aesthetics // Daedalus. – 1985. – Vol. 114, No. 4, The Moving Image. p. 161-184.
 10. Eco U. Towards a Semiotic Inquiry into the Television Message / Working Papers in Cultural Studies, 1972. p. 103-121.
 11. Frege G. Sense and reference // The Philosophical Review. – Volume 57, Issue 3. – Cornell University Press, 1948. p. 209-230.
 12. Metz C. Language and Cinema / Mouton & Co. N.V., Publishers, The Hague, 1974. – 303 p.
 13. Morris Charles W. Foundations of the Theory of Signs / University of Chicago Press, 1938. P. 2.
 14. Peirce C.S. Selected Writings / Dover Publication, 1966. P. 389.
 15. Psychology: the Fallback Career for Filmmakers? // Masteringfilm.com. – Mode of access: <http://www.masteringfilm.com/psychology-the-fallback-career-for-filmmakers/>.
 16. Wolfenstein M., Leites N. Movies: A Psychological Study / Hafner Publishing Co Ltd., 1971. P. 209.

Список литературы:

1. Башков Д.А. Семиотика Ч.С. Пирса и Ч. Морриса // «Paradigma». Журнал сравнительной философии. – 2004 г. – № 3. – Режим доступа: <http://paradigma.narod.ru/03/bashkov.html> .
2. Психоаналитический кинофестиваль «Экран видимого и Экран Бессознательного» // Бюро психоаналитических решений. – 2014. – Режим доступа: <http://solutions-psy.com/psychoanalytic-film-festival/>.
3. Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию / – М.: Прогресс, 1977. С. 54.
4. Фрейд З. Исследование истерии / Собрание сочинений в 26 томах. Т. 1. – Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2005. – 466 с.
5. Эко У. Имя розы / Иностранная литература. – 1988. – № 10. С. 101
6. Bergson H. Matter and Memory / Cosimo Classics Philosophy; Cosimo Classics, 2007. – 368 p.
7. Dale E. The Content of Motion Pictures / Macmillan, 1970. – 234 p.
8. Deleuze G. Cinema 1: The Movement-Image / University Of Minnesota Press; 1 edition, 1986. – 264 p.
9. Eco U. Innovation and Repetition: Between Modern and Post-Modern Aesthetics / Daedalus. – 1985. – Vol. 114, No. 4, The Moving Image. p. 161-184.
10. Eco U. Towards a Semiotic Inquiry into the Television Message / Working Papers in Cultural Studies, 1972. p. 103-121.
11. Frege G. Sense and reference / The Philosophical Review, – Volume 57, Issue 3. – Cornell University Press, 1948. p. 209-230
12. Metz C. Language and Cinema / Mouton & Co. N.V., Publishers, The Hague, 1974. – 303 p.
13. Morris Charles W. Foundations of the Theory of Signs / University of Chicago Press, 1938. P. 2.
14. Peirce C.S. Selected Writings / Dover Publication, 1966. P. 389.
15. Psychology: the Fallback Career for Filmmakers? // Masteringfilm.com. – Mode of access: <http://www.masteringfilm.com/psychology-the-fallback-career-for-filmmakers/>.
16. Wolfenstein M., Leites N. Movies: A Psychological Study / Hafner Publishing Co Ltd; New edition, 1971. P. 209.

Шарова М.А.

*Кандидат философских наук, доцент кафедры философии
и социологии института Истории и права Калужского государственного
университета имени К.Э. Циолковского.*

Философско – психологические взгляды С.С. Гогоцкого (анализ работы «Программа психологии»)

С.С. Гогоцкий (1813-1889) принадлежит к среде Киевских духовных академистов, чей научный интерес распространялся не только на область философских изысканий, но и на формирование нового направления нравственной философии – психологию, институционализацию которой мыслитель считал возможной уже в конце XIX века. Большое влияние на формирование его идеалистических взглядов оказали учителя и единомышленники (архимандрит Феофан (П.С. Авсенеv), И.М. Скворцов, В.Н. Карпов, О.М. Новицком, И.Г. Михневич и др.), а также распространенные в то время в Киевской духовной академии идеи немецкой классической философии (И. Кант, Г. Гегель, Ф. Шеллинг и др.).

Свои взгляды он развивал в духе философского синтетизма – совмещения проблематики философии, психологии, педагогики с целью анализа духовного мира человека. Давая анализ философии И. Канта («Критический взгляд на философию Канта»), С.С. Гогоцкий критиковал его гносеологический скептицизм в аспекте отрыва разума как мыслящего начала от сущности предметов познания, поскольку разум не может проникнуть в сущность вещей, а последняя не может быть им понята, отсюда практический разум оторван от теоретического. Ценностью философии немецкого классика С.С. Гогоцкий признавал учение о самопознании, развитое в последствии в философско-психологических трудах самого мыслителя, а в учении об антиномии видел источник гегелевской диалектики. Достижением философии Г. Гегеля он считал критику способности суждения, поскольку содержащееся в ней телеологическое знание должно привести к формированию органической системы философии («Обзор системы философии Гегеля»). Хотя в трудах С.С. Гогоцкого содержится эпизодическая критика гегельянства, но П.Д. Юркевич считал его работы несвободными от «неестественной примеси диалектических тонкостей»¹. В.В. Зеньковский указывал, что при-

¹ Юркевич П.Д. По поводу статей богословского содержания, помещенных в

числение С.С. Гогоцкого к русским гегельянцам верно лишь отчасти, поскольку мыслитель «высоко оценивая связывание отдельных явлений (в человеке) с целостным историческим процессом, в котором есть своя историческая диалектика, осуществляющая действие Божественного начала в человеческой воле»², отвергал принципиальный имманентизм Гегеля и утверждал теизм. По В.В. Зеньковскому, мыслитель не видел в диалектическом методе Гегеля возможность раскрытия тайны индивидуального бытия человека, полагая лишь явление сущности. Именно на преодоление данного разрыва и были направлены философско – психологические искания мыслителя.

Первыми крупными работами, содержащими указания на связь философии с психологией, являлись энциклопедические издания: «Философский лексикон» (1857—1873), «Философский словарь или Краткое обозрение философских и других научных выражений, встречающихся в истории философии» (1876), отличающиеся академичностью определения ряда терминов (например, душа, сознание, мышление, ощущения, чувственное познание, интуиция, субъект, объект, темперамент, категория «Я» и т.д.). О профессиональном научном интересе С.С. Гогоцкого к психологии свидетельствует рецензия на книгу М.М. Троицкого «Немецкая психология в текущем столетии, историческое и критическое исследование с предварительным очерком успехов психологии со времен Бэкона и Локка» (1867) на восьмидесяти пяти страницах, что побудило мыслителя к написанию собственного психологического сочинения - «Программы психологии» (1880-1881).

Учитывая опыт предшествующей философской мысли в аспектах душевного знания, к изложению «Программы психологии» С.С. Гогоцкий подошел с особой тщательностью: I – ую главу посвятил проблемам сознательного проявления душевной жизни, а II – ую специфике отражения внутреннего чувства. Он полагал возможным к концу XIX века сближение философских методов: идеализма и реализма в системе единого психологического знания, поскольку оба направления занимались проявлениями душевной жизни человека и спецификой деятельности сознания. С.С. Гогоцкий не избежал дискуссионной полемики по определению научной принадлежности психологического знания и его отнесения либо к физиологическому (= психофизиологическому) направлению, возглавляемому

«Философском лексиконе» - В кн.: Юркевич П.Д. Философские произведения под ред. В.С. Степина и др. – М., 1990. С 281.

2 Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах, Т.1. Ростов – на – Дону, 1999. С. 360-361.

И.М. Сеченовым, либо к направлению нравоучительной философии и метафизическому познанию, приверженцем которого являлся сам. В психологии он признавал важным понимание источников (= начал) душевной жизни и их отношения к телесной организации человека, где материалом психологических исследований служили проявления душевной организации, недоступные областям физиологии и явственно не определяемые. Спецификой нравственной философии являлось присутствие высшего психического начала даже в низших проявлениях психической жизни, кажущимися, на первый взгляд, чисто материальными. И если до текущего момента преобладало понимание души как отдельной субстанции, то идеалистическое направление психологии XIX века акцентировало внимание на последовательности душевных проявлений. С.С. Гогоцкий обращался к сфере метафизически – душевных проявлений сознания, работая на грани вне – сознательной деятельности человека (= подсознание, сверхсознание). Он утверждал необходимость научного дуализма «нравственных, метафизических и религиозных начал психологии, способных выделить душу отвлеченными предикатами от всего вещественного»³. С.С. Гогоцкий признавал в сознании человека силы, выступающие за пределы наблюдаемости физической природы. Самосознание (= самонаблюдение), являясь первичным методом психологии, рассматривало проявления души как актуализацию собственного сознания (= субъективацию «Я»), процесс душевных проявлений. Полагая, что душевные проявления носят этиологический (= генетический) и телеологический (= целесообразный) характер, С.С. Гогоцкий видел задачу психологии в исследовании условий происхождения и причинной связи теоретической и практической сознательной деятельностей. Он полагал, что, объясняя последовательный порядок душевных проявлений «психология служит как – бы приготовлением и введением к философии. Анализом постепенного развития теоретических душевных проявлений, психология подводит к логике и к теории познания или к гносеологии, а в связи с обозрением развития внутреннего чувства – к теории искусства или эстетике; рассмотрением проявлений желательных – к нравоучительной философии и к философии права»⁴.

Так, методология психологических исследований занимает промежуточные позиции между методами, применяемыми в естествоз-

3 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 6.

4 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 11.

нении и гуманитарных дисциплинах. Для выяснения процессов чувственного отображения (зрение, слух, осязание и т.д.) она заимствует методы физиологии, а занимаясь проблемами воли и сознания основывается на методах философии. Психология трактуется С.С. Гогоцким как «нравственно – самообладающая дисциплина», способная показать человеку путь его восхождения от природного к духовно – нравственному существу.

Категорию «сознание» С.С. Гогоцкий относил к наиболее сложным вопросам в психологии. Причинами невнимания он называл: 1) недостаток психологической аналитики; 2) специфика исторического хода образования и уровня развития духовной культуры. Он полагал, что сознанию принадлежат как степени душевных проявлений, их восхождение, так и рождение новых форм сознательной деятельности. Факторами отображения сознания С.С. Гогоцкий признавал: 1) форму (= структуру), служащую началом сознательных проявлений души; 2) способ, как основу выражения сознательной деятельности; 3) содержание, являющееся результатом чувственных перцепций и опыта. Одним из основных свойств сознания он полагал различие (= разграничение). «Сознанию свойственно ... разграничение вещей между собою, значит, и различие не только вещей, но и представлений или мысленных образов вещей от своего субъекта, значит, свойственно саморазличие, и при этом саморазличии ... происходит удерживание своего сознательного единства ... с теми перцепциями, которые оно различает»⁵. Со стороны формы сознанию свойственны: 1) по методу различения – самонаблюдение; 2) по методу синтеза – единство в каждом акте различения; 3) единство в своем продолжении во времени («Я, сознавая себя, как это именно Я (при нормальном душевном состоянии), всегда остается этим, а не другим лицом, не другим Я»⁶). Способностью сознания С.С. Гогоцкий признавал возможность удерживать в едином центре и взаимосвязи все чувственные образы. Источником сознательной деятельности мыслитель считал внутренние условия, позволяющие установить единство и тождество перцепций. Становление сознательного начала в человеке он сравнивал с подобием прорастания зерна в росте растения. С.С. Гогоцкий писал, что «сознание ... развивается в нас ... под условием разнообразных чувственных перцепций; но основание и возможность этого развития заключается в реальном осуществле-

5 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 33.

6 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 34.

нии душевного начала в мире явлений, в формах пространства и времени⁷. Здесь, полагал мыслитель, заключается предел философского анализа категории «сознание» и начинается область исследований психологии.

С.С. Гогоцкий дифференцировал категории: «сознание» и «душа», полагая их предметное различие. Так, «сознание» пронизывало все сферы бытия человека: идеальное и реальное. Категория «души» соответствовала внутренним проявлениям: духовной, нравственно - ценностной сферам жизнедеятельности человека. В позициях объяснения способностей души он видел некоторое сближение точек зрения идеализма (И.Г. Фихте, Ф.В. Шеллинг, Г. Гегель) и психологического реализма (И.Ф. Герbart, Э.В. Бенеке, Г. Спенсер), с той разницей, что первые – обращали внимание на порядок отправления душевной жизни на основании идеи абсолютного духа (или мышления), а вторые – видели в способностях механически совершающиеся сцепления чувственных образов. Для С.С. Гогоцкого было очевидным, что способности в органической, последовательной связи представляли все сферы человеческой деятельности: теоретической и практической. Душевная деятельность проявляется через ряд последовательных этапов: *чувственное сознание – представление (= представляющее сознание) – мышление (= мыслящее сознание)*.

Спецификой *чувственного сознания* является способ, каким предметы воздействуют на мировосприятие человека. Способность же мыслить предмет чувственного созерцания есть рассудок. С.С. Гогоцкий считал, что ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой: без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Эти две способности не могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание. С.С. Гогоцкий полагал, что посредством чувственного сознания человек воспринимает то, что предстает перед ним в непосредственном виде: во внешних и внутренних ощущениях. Мыслитель считал, что ощущение предшествует сознанию, но внутренний механизм происхождения ощущения недоступен человеческому пониманию. С ощущением напрямую сопряжены физиологические процессы: нервные импульсы, изменения в мускульно – мышечной системе и т.д. Наиболее распространенными источниками ощущений С.С. Гогоцкий признавал: внешний возбудитель и внутренний (= нервный) раздражитель. Он обозначал нервную систему как катализатор проявлений

7 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 43.

душевной деятельности в телесном организме. Совокупность нервной системы сводилась им к трем центрам: 1) головному мозгу, отвечающему за восприятие впечатлений; 2) спинному мозгу, отвечающему за движения; 3) системе симпатических нервов, распространяющихся по всему телесному организму. Полагая, что физиологические исследования нервной системы направлены на внешние процессы, являющиеся производными ощущений, он стремился установить источник чувственного сознания. Мыслитель считал, что так или иначе сознание последовательно препровождает каждый этап ощущений: 1) процесс нервного возбуждения сводится к движению, имеющему внутреннюю целевую причину и определенность; 2) в ощущении любое качество предмета предстает простым первоначальным фактом; 3) в ощущении один и тот же психический процесс является различно; 4) раздражитель (= движение) в возбужденном нерве может идти дальше, но не обратно («то есть не на самого – себя»); 5) разделением нервом на множество нитей объяснялось только разграничение впечатлений, не смешиваемость друг с другом (например, А не есть Б), но не их единство и взаимосвязь, где ощущение как – бы поглощает собой все пункты движущегося раздражения⁸. С.С. Гогоцкий, будучи идеалистом, обращался в данном вопросе к трудам физиологов (Ф.Л. Фик, Л.Ю. Будге, Р. Вихров, В. Вундт), и вслед за ними признавал ощущение явлением не материальным. Он цитировал мнение Л.Ю. Будге («Handbuch der physiologie», «Compendium der Physiologie») о наличии, помимо нервного возбуждения, некоего начала, дающего основу ощущению. Из ощущений, полагал мыслитель, формируется последовательность связи: представление – воображение – мышление. По С.С. Гогоцкому, ощущения могут быть: 1) истинными, соответствующие фактической действительности; 2) ложными, представляющие галлюцинации, нарушающие мировосприятие человека. Внешние перцепции органами чувств являются первичными по отношению к производным физиологическим процессам. Прежде ощущения, а затем естественная физическая реакция на них, считал мыслитель.

С.С. Гогоцкий полагал, что чувственные перцепции могут переходить в категорию познания при активной познающей роли субъекта, актуализации их внутренней деятельностью. «В акте признания чувственное сознание развивается, ... и тогда становится *представляющим сознанием*»⁹. С деятельностью представления сопряжена ра-

8 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 52.

9 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 80.

бота: рассудка, с единицами отображения в понятиях и обобщениях, а также суждения. Отличие чувственного от представляющего сознания в том, что: в первом – человек испытывает принадлежащие материальные свойства (тепло, холод, мягкость, шероховатость и т.д.), а во втором – имеет дело с мысленными образами бывших чувственных перцепций (образ теплоты, образ холода, образ мягкости, образ шероховатости и т.д.). Представляющее сознание – это образы представлений на основе чувственных перцепций (то есть чувственного сознания), что полагает их непрерывную переработку мышлением и последовательное развитие деятельности сознания. Представляющее сознание имеет поступательное развитие, поскольку если бы ощущения были врожденными, то сознания оставалось бы неподвижным, бездеятельным. Деятельность представляющего сознания заключается: 1) в самом представлении, где деятельность воображения обнаруживает возможность создания новых образов; 2) в деятельности производного воображения, где представления то возникают в сознании, то удаляются, а также имеют склонность к накоплению впечатлений; 3) в памяти, где происходит сцепление представлений. Мыслитель старался разгадать силу памяти, способную не только удерживать разные смысловые образы, но и припоминать их в сознании не в логической последовательности, а той необходимости, которая требуется в данный момент. Он считал возможным сцепление представлений в свойствах памяти: в пространстве, во времени, по сходству. Уникальной чертой представляющего сознания являлось воображение, способное не только возобновлять бывшие образы вещей, но и продолжать их последовательно развивать, соединяя единичные представления в системы, а также произвольно их видоизменяя. По С.С. Гогоцкому, свойствами воображения являются: 1) свобода творческой деятельности; 2) произвольность составляемых конструкций, выраженная в развивающемся сознании; 3) отображение в пространстве и времени предварительно выработанных в душе человека представлений и понятий; 4) создание мысленных образов, выступающих за пределы наблюдаемых вещей. Воображению свойственны ноуменальность постигаемых образов: объект – субъектность (от внешнего к внутреннему) и субъект – объектность (от внутреннего к внешнему), что ведет к практическому и теоретическому порядкам душевных проявлений. Памятью С.С. Гогоцкий признавал все, что содержится в душе человека посредством рефлексивной и не рефлексивной сознательной деятельности. Виды памяти он различал по: 1) степени интенсивности (быстрая и прочная, быстрая и непрочная, прочная и медленная); 2) по роду предметов запомина-

ния. Низшая память – мнемоническая, основана на ассоциациях, а высшая – логическая, исходит из цепи познавательных проявлений душевной жизни.

Мышление (= мыслящее сознание) С.С. Гогоцкий полагал высшей формой сознания и рассматривал его только как проявление теоретической деятельности. «Мышление ... есть умственная работа над отчетливым различием и соотношением между перцепциями и представлениями, а равно и между субъектом сознающим, и противостоящим ему объектом»¹⁰. Он видел различие между психологическим и логическим разбором мышления: в первом – логика не входила в мыслительные процессы, а мысль переплеталась с чувственными восприятиями; во втором – посредством логики анализировался весь процесс мышления, а единицы мышления принимали характер понятий, их сочетания (или переходы) форму суждений и умозаключений. К деятельности мышления С.С. Гогоцкий относил: рассудок, суждение, разум. Несмотря на то, что психология не входит в теорию познания, рефлексивное мышление рассматривает мыслительную деятельность в связи с развитием душевной жизни, то есть самопознанием. В «Философском лексиконе» он дал определение *рассудку* как «способности души – удерживать представления и понятия в точном разграничении их одного от другого, а разграничением предполагал, что предмет понятия ... отнесен к какому-нибудь роду и, кроме того, отличен своими признаками от других видов и неделимых одного рода»¹¹. Однако, С.С. Гогоцкий не объяснял значение рассудка в целой системе познавательной деятельности и характерности ее именно для человека. Он считал, что познавательная деятельность превращается в рассудочную, когда переходит от соединения и разъединения понятий к образованию общих и внутреннему соотношению между вещами. Так, рассудок является высшей инстанцией уяснения представлений, которые идут от ощущения и наблюдения. *Суждение* С.С. Гогоцкий полагал элементом познания, связанным с логическими размышлениями, выводами и построением доказательств. Атрибутивные (= простые) суждения свидетельствовали о принадлежности (или отсутствии) предметам определенных свойств, а сложные рассматривались им как логически образованные на основе совокупности исходных. Отсюда, суждение есть умственный акт, выражающий отношение говорящего к содержанию высказываемой мысли, позволяющий устанавливать

10 Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.]Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. 1880. С. 105.

11 Гогоцкий С.С. Философский лексикон. Т. 4, выпуск 1, часть 1. Киев, 1872. С. 246.

соответствия между объектами мысли и достигать истины. Разум – заключительная степень познавательной деятельности, когда мыслящий субъект ищет завершения всех соотношений между вещами: причиной, действием, целью, средством и т.д. и стремиться к цельному мировоззрению. Содержательно близкой к разуму стоит категория «понимание», связанная с усвоением нового содержания, включением его в систему устоявшихся идей и представлений.

В историю русской философии С.С. Гогоцкий вошел как выдающее образованный человек, чьи философско – психологические взгляды, сформировавшиеся в стенах Киевской духовной академии во многом опередили свое время. О заслуженной научной деятельности мыслителя вспоминал его ученик Д.В. Поспехов в статье «Пятидесятилетие ученой деятельности бывшего профессора Киевской духовной Академии и Университета св. Владимира С.С. Гогоцкого». Он писал, что, отдавая должное многолетней плодотворной деятельности мыслителя, Совет Киевской духовной академии 20 июля 1887 года избрал того почетным членом, а очередной выпуск «Трудов Киевской духовной академии» за № 12 полностью был посвящен юбилею¹².

Bibliography

1. Gogotsky S.S. Program: psychology (the psychology lectures at the University of St. Vladimir) / [CIT.] Prof. University S. Gogotskogo. Issue 1. Kiev. 1880.
2. Gogotsky S.S. A Philosophical lexicon. Vol. 4, issue 1, part 1. Kiev, 1872.
3. Gogotsky S.S. Philosophical dictionary. Introductory article by A.A. Shevtsova. SPb., 2009.
4. Zenkovsky V.V. History of Russian philosophy. In 2 volumes, vol. 1. Rostov-na-Donu, 1999.
5. Pospheov D.V. the Fiftieth anniversary of the academic activities former Professor of the Kiev theological Academy and St. Vladimir University Gogotskogo S.S. // Proceedings of the Kiev theological Academy, Kiev, 1887. No. 12.
6. Yurkevich P.D. Philosophical works edited by V. S. Stepin and others. M., However, 1990.

Список литературы:

1. Гогоцкий С.С. Программа психологии: (Из психологических лекций в Университете св. Владимира) / [Соч.] Проф. Ун-та С. Гогоцкого. Выпуск 1. Киев. 1880.
2. Гогоцкий С.С. Философский лексикон. Т. 4, выпуск 1, часть 1. Киев, 1872.
3. Гогоцкий С.С. Философский словарь. Вступительная ст. А.А. Шевцова. СПб., 2009.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах, Т.1. Ростов-на-Дону, 1999.
5. Поспехов Д.В. Пятидесятилетие ученой деятельности бывшего профессора Киевской духовной Академии и Университета св. Владимира С.С. Гогоцкого // Труды Киевской духовной Академии, Киев, 1887. № 12.
6. Юркевич П.Д. Философские произведения под ред. В.С. Степина и др. М., 1990.

¹² Поспехов Д.В. Пятидесятилетие ученой деятельности бывшего профессора Киевской духовной Академии и Университета св. Владимира С.С. Гогоцкого // Труды Киевской духовной Академии, Киев, 1887. № 12. С. 7 - 12.

Кабиденова Ж.Д.

Докторант (Казахский национальный университет имени Аль-Фараби).

Рысбекова Ш.С.

Доктор философских наук, профессор
(Казахский национальный университет имени Аль-Фараби).

Религиозная конверсия и национальная идентичность

Введение

В начале постсоветского периода для стран Центральной Азии, как и ряда других отделившихся независимых государств постсоветского пространства характерным был «кризис идентичности». За прошедший период независимости, исследования современной казахстанской идентичности актуальны, поскольку в глобальном постиндустриальном мире, масштабы национальной идентичности способны предопределить историю страны. Если задать на сегодняшний день вопрос: «Кто мы?» в современном поле истории, то здесь немаловажно обратиться к прошлому Казахстана. В советской системе ценностей и приоритетов для Казахстана важнее было быть частью СССР... В структуре идентификационной матрицы казаха (и не только казаха) преобладала надэтническая общегражданская идентичность, то есть советская» [1, с.13]. Но в настоящее время, говоря о казахстанской идентичности как идентичности всех граждан Казахстана, важно отметить, что востребованным надэтническим конструктом становится термин казахстанец, который вместо советского народа стал объединяющим для всех многонациональных групп. Б. Бектурганова излагает свой взгляд на процессы формирования казахстанской идентичности, в рамках которой реализуются либеральная модель нации, в которой наличествуют гражданский и лингвистический компоненты [2].

Ислам и национальная идентичность

В отношении вопроса казахской идентичности важно понять и ответить на вопросы что первично в структуре казахской идентичности? Этническая или религиозная? Я есть казах, а потом мусульманин или наоборот? Когда в народе спрашивают: «С какого времени ты мусульманин?» казахи отвечают «әлмисақтан мұсылманмын» (Со времени клятвы Аллаху). Согласно Корану, сура Араф, 172 аят гласит: Вот твой Господь вынул из чресл сынов Адама их потомство и заставил их засвидетельствовать против самих себя: «Разве Я — не ваш Господь?» Они сказали: «Да, мы свидетельствуем». Это — для того, чтобы в День вос-

кресения вы не говорили: «Мы не знали этого» (Коран, 7-172).

Ислам сыграл огромную роль в становлении казахской национальной духовности. Начиная с периода Караханидов ислам начал выступать интегрирующим фактором в формировании будущей казахской государственности. В досоветском казахском обществе религиозная принадлежность была неразрывно связана с этническим, родовым самосознанием и социально-политические институты эту связь поддерживали [3]. Основной чертой и особенностью казахской религиозной идентичности выступает микс доисламских верований и ислама. Главная причина слабой исламизации казахского населения – кочевой уклад жизни, не способствовавший закреплению религиозных догматов в духовной сфере. Духовное сознание казахов представляет собой синкретичный тип, где смешались различные элементы доисламских, языческих верований и догматов исламского периода [4]. Помимо этого, в каждой стране, среди каждого народа, ислам, как и другие религии, вобрал в себя местные особенности. Эти местные особенности ислама были обусловлены спецификой исторического развития отдельных народов, которые также повлияли на развитие мусульманской религиозной мысли [5].

История Казахстана в XX веке перенесла культурную трансформацию в связи с изменением хозяйственного образа жизни, процессов урбанизации, смены ценностных ориентиров. В постсоветский период в Казахстане образовалось религиозное поле, и в страну хлынул поток иностранных миссионеров, которые хотели занять свое место. Молодые люди уезжали учиться в арабские страны, когда они возвращались в Казахстан, проповедовали «другой, чистый ислам» [6].

В Казахстане растет влияние ислама на все сферы жизни общества. Во первых, обращение к исламу определенной части общества актуально для нее, прежде всего, в плане возрождения казахского национального бытия, как укрепление этноконфессиональной идентичности. Во-вторых, наблюдается процесс религиозной конверсии внутри самого ислама, где происходит переход от традиционного народного ислама в другие формы исламской идентичности, чуждые казахской культуре. Налицо проблема духовного поиска у конвертитов и кризиса идентичности. Теории религиозной конверсии доказывают в своей методологии принципы и суть проблем преобразования религиозной идентичности [7,8,9], где акцент делается на самотрансформации личности в котором «я» строится с помощью активного индивида с использованием имеющихся культурных традиций, чтобы формировать свою собственную идентичность.

Немаловажную роль играет сегодня вопрос о внешних атрибутах

религиозной идентичности. В настоящее время, большие споры среди женщин вызывает ношение хиджаба. Духовное управление мусульман Казахстана выпустило фетву в защиту мусульманского платка. При этом в фетве говорится, что для создания положительного образа Ислама в Казахстане, будет правильным ношение соответствующей Шариату одежды без использования никаба. Культура казахов самобытна, и традиционная казахская одежда для женщин всегда соответствовала принципам Шариата. Поэтому нет необходимости повторять арабские или пакистанские стили одежды. Главное, чтобы был покрывающий *аурат* (Фетва ДУМК, 2013).

В казахской истории и культуре женщины не покрывали лицо вуалью. Тогда необходимо задаться вопросом «Почему женщины стали покрывать лицо и тело? Каково отношение к хиджабу среди женщин? Что для женщин означает ношение хиджаба? Что касается положения женщин, Казахстан выделяется в Центральной Азии, так как на протяжении истории, казахские женщины имели больше прав и полномочий, чем женщины в других странах региона. Казашки никогда не носили паранджу, своего рода бурка, которые раньше были распространены в Центральной Азии. Во время Второй мировой войны, казашки даже воевали в рядах Советской Армии наравне с мужчинами, как, например, выдающиеся примеры М. Маметовой, Х. Доспановой, А. Молдагуловой [10]. Особенность описываемой в Казахстане ситуации заключается в том, что часто ставится вопрос соотношения современной практики ношения мусульманского платка и казахской национальной традиции.

Выбор хиджаба женщины объясняют следующими стратегиями и мотивами: духовный (долг перед Всевышним); гражданский (воспитание детей как патриотов Казахстана); личный (обязанность перед мужем, детьми); прагматичный (желание устроить свою жизнь с таким же мусульманином); безопасность (страхование себя от риска насилия). Таким образом, ношение платка женщинами символизирует принадлежность к религиозному сообществу (жамагату), являющемуся источником символического капитала и каналом доступа к символическим ресурсам [11]. Практика хиджабов в Казахстане сегодня представляет столкновение двух разных позиций, как светских, так и религиозных. На сегодняшний день можно сказать, что хиджаб является новой и чуждой традицией для казахской культуры и общества (общественная и официальная точка зрения). С другой стороны (мнения самих мусульман), хиджаб определенно добродетельная традиция, которая возникла в казахстанском обществе под влиянием глобального ислама, когда «арабский стиль» и стал распространяться среди молодых мусульманских женщин в Казахстане [10]. Как правило, женщины в роли мате-

ри, бабушки в тех или иных формах поведения, норм, правил являлись носителями национальной культуры. В казахском обществе женщина имела огромное значение как хранительница очага. Прообразом хранительницы выступала богиня Умай-ана в Тенгрианском пантеоне богов. Право голоса при решении жизненно важных вопросов было не только у мужчин, но и у женщин, в особенности у так почитаемых казахами многодетных матерей почтенного возраста – байбише, вырастивших достойное потомство – опору рода. Но с распространением Ислама отношение к женщине претерпело изменение в социальной структуре общества. Ислам относится к женщине как к подчиненной мужчине. Все существа женского пола – жены, дочери, сестры – постоянно контролируются мужчинами семейства, рода. Среди арабов, иранцев и других оседлых народов уделом женщины всегда было ведение хозяйства, воспитание детей и фактическое затворничество. Среди казахов мусульманские обычаи затворничества не прижились по нескольким причинам, главной из которых был кочевой образ жизни, при котором невозможно было скрыть женщин от посторонних мужчин. Потому и обычай затворничества не прижился в кочевой среде. Казашки никогда не носили паранджи и пользовались несравненно большей свободой общения, передвижения. Духовные ценности возвращает женщина в казахском обществе начиная с колыбельной песни, обучением через быт дочерей, воспитывая в сыне силу духа и мужественность.

Методы

Нами было проведено исследование, которое заключалось в выявлении отношения женщин к религии, к национальной идентичности, в частности к исламу. Цель исследования объяснить процесс трансформации религиозного сознания за 25 лет периода независимости. Поэтому, мы провели опрос среди женщин в возрасте от 50 лет и выше. Почему был выбран данный возрастной ценз? Во-первых, в отношении страшного поколения, они родились и прожили около 25 лет в Советском союзе, где господствовал атеизм. Во-вторых, это связано с традицией почитания женщины как мудрой матери в казахской культуре, где влияние ее воспитания на подрастающее поколение имело высокую роль.

Опрос был проведен в период март по май 2016 года. Было опрошено 10 женщин, 5 женщин в индивидуальном интервью и 5 женщин фокус-группе. Социо-экономический статус женщин в индивидуальном интервью фиксируется, как работающие они работают в системе образования педагогами. В фокус-группе, не работающие женщины, находящиеся на пенсии, но в прошлом работники медицины, образования, административные служащие и домохозяйка. В прошлом получили советское образование в рамках марксистско-ленинской идеологии.

Результаты

В первую очередь нас интересовал вопрос: «Вы верующая или нет?». В результате получен ответ общий для всех, что на момент опроса они верующие. Это вызвало интерес в дальнейшем опросе, узнать смене роли религии в вашей жизни или в жизни ваших друзей. Большинство женщин в интервью и в фокус-группе ответили, что роль религии в их жизни изменилась или усилилась. Ответы респондентов имеют различные мнения, часть говорит о том, что тем старше человек, тем он мудрее, он обязательно обращается к религии. Кто то обозначает, что атеизм еще в сознании, а другой, что ничего не изменилось, то есть вера всегда была.

«Поэтому я считаю, что когда человек с возрастом человек становится мудрым он обязательно обращается к религии» (Айна, 52). «Атеизм, но все равно это в голове в мозгу моем!» (Алия, 54).

Некоторые респонденты говорят об изменении роли религии их друзей, родственников. Две женщины сказали что, роль религии в их жизни не изменилась, их родители были верующими людьми и они тоже.

«Наши дедушки и бабушки были глубоко религиозными людьми, читали намаз, мы тоже продолжаем эту традицию, и считаем себя мусульманами (Зейнегуль, 55).

Вопросы этно-национальной самоидентификации вызывают много споров в современном Казахстане. Так как некоторые люди считают, что этническая принадлежность и религиозная имеют параллели, опираясь на исторический аспект. Например, если казах, то значит мусульманин, если русский, то православный и т.д. Все респонденты согласны с утверждением что, каждая нация должна придерживаться своей религии, т.е. исторически обусловленной религии (если человек родился мусульманином, то он должен быть мусульманином, если родился христианином, то должен быть христианином). Но есть различия при социологическом опросе как в интервью так и в фокус-группе. В интервью, согласно мнению опрошенных, часто слышишь «Я думаю...», «Выбор и право», но и «Я убеждена» «Казах должен...». Анализ данных ответов дает нам информацию, что респонденты убеждены в соблюдении этно-национальной идентификации, несмотря на то, что оставляют оговорку об индивидуальном выборе человека религии.

«Я считаю, что действительно соотношение со связью с этнической принадлежностью каждый человек выбирает свою религию. Допустим я убеждена, что казахи должны исповедовать ислам! Почему? Потому что это наши традиционные корни. Потому что они входят глубиной в историю. Вот. Но, а если есть такие факты, когда допустим, когда казах хочет принять православие какое-то — это его личное волеизъявление. Он имеет на это полное право» (Айна, 52).

В фокус-группе респонденты были более категоричны в отношении религиозной принадлежности. Они считают что человек должен придерживаться той религии, в которой он родился. А также отмечается первичность религиозной принадлежности над этнической, особенно в вопросах брака.

«По моему мнению, каждая нация должна придерживаться той религии которая, развивалась и становилась вместе с национальностью» (Сауле, 61)

Ситуация в Казахстане характеризуется массовой религиозной миграцией, особенно среди молодежи. Внутри одного только ислама, происходят активная религиозная миграция, например от традиционного ислама к вахабизму. Несмотря на категоричные заявления о том, что человек должен придерживаться религии согласно этнической принадлежности, в вопросе о причинах перехода из одной религии в другую, респонденты противоречат своим мнениям об этом. Здесь важно знать причину перехода из традиционных религий в новые и как религиозная миграция может изменить казахстанское общество, в случае массовости.

Есть опасения по поводу проблем массовой религиозной миграции в Казахстане, которые выражаются:

«Это не хорошо, переходить от одной религии к другой. Если весь Казахстан станет таким, что мы будем делать? Такой человек продаст страну, Казахстан. Люди перешедшие в другие течения страны могут предать. Человек принявший другую религию, привлечет своих родственников, это будет страшным событием» (Назира, 60). *«Я думаю, что это не является хорошей практикой часто менять свои убеждения если у человека нет духовного стержня, он не может достичь значительного прогресса глубины и широты своих взглядов. Если он будет метаться из одной религии в другую поэтому если эти процессы по каким-либо причинам станут массовыми что я не думаю не должно этого случится, то это конечно отрицательно влияет на жизнь и духовное здоровье казахстанского народа в целом» (Ирина, 53).*

Данные вопросы вызвали у опрошенных некоторые колебания «mmm», «может быть», «фанатизм», «осторожно», «метаться из одной в другую религию», «безобразие и хаос». Отмечается важность и соотношение личных религиозных взглядов с гражданской позицией, и отрицательное отношение к возможно массовой религиозной миграции.

Затрагивается тема перехода в другие религии. Причиной перехода в другие религии по мнению респондентов является отсутствие взаимосвязи между родителями и детьми. К причинам перехода от одной религии к другой относят материальную необеспеченность, отсутствие связи между родителями и детьми, брак между мужчиной и женщиной разных вероисповеданий.

«Если женятся люди различных вероисповеданий, жена может перейти в религию мужа» (Зейнегуль, 55).

Отмечается что, молодежь становятся членами таких организаций по незнанию или из-за любопытства. Респонденты считают, что взрослые должны интересоваться делами своих детей, контролировать их, помогать им отличать добро и зло. Порой личность не находит духовного удовлетворения в традиционной религии, и поэтому переходит в другую религию.

«Среди наших родственников есть семья, в которой подростки дети работали и жили в другом городе, а родители в другом. Молодые ребята стали религиозными, отпустили бороду и изменились. Заметив такие изменения родители хотели вернуть своих детей. Отец был против того что они отпустили бороду и стали читать намаз, а мать считала что сейчас, много молодых которые выпивают, главное не пьют, т.е. примерные. Но они не знали что эта за религия. Оказывается дети перешли в другую веру» (Зейнегуль, 55). «И не находя в традиционных религиях ответы на эти вопросы он ищет в других конфессиях» (Ирина, 53). «Возможно допустим из ислама человек переходит в православие. Это значит на какие-то жизненные вопросы он не нашёл ответов» (Айна, 52).

В Казахском обществе люди получившие советское образование, часто с агрессией, с опаской воспринимают увеличивающееся количество религиозных людей. Под религиозными людьми они понимают выполнение не только религиозных ритуалов но и внешних атрибутов, хиджаба, бороды и т.д. В ответах респондентов часто слышится «внешние атрибуты», «осторожность к новым религиям», «диктат личности», «хиджаб», «агрессия». Выражено настороженное отношение, так для окружающих, человек принявший ислам вахабистского толка, например, является «чужим» или «другим» и вызывает опасения. Проявление исламофобии у окружающих выражено негативным отношением к ношению хиджаба молодыми девушками и женщинами, наличием специфической бороды у молодых людей и других внешних атрибутов исламской идентичности. Отношение окружающих сколько не толерантное, а более чем настороженное к представителям новых форм исламской идентичности. Так как религиозное преобразование меняет и не только саму личность, но и отношение к окружающему его пространству. Но тем не менее опрошенные пытаются основывать свои ответы на здравом смысле.

«Например, я всегда с некоторым предубеждением смотрю на представителей некоторых сект, особенно одетых во все черное и в этих как называется? Хиджабах и когда лицо полностью закрыто, когда глаза остаются. Мне кажется порой мне кажется, что это соблюдение внешних атрибутов. Да. Я часто вижу молодежь. Мне кажется их вов-

лекли и мне кажется некоторые даже кичатся, что они вот одеты, что на них внимание обращают. С другой стороны, я знаю соседей брата! Вели себя несколько агрессивно. И мне даже казалось, что они как будто они зомбированы» (Алия, 54).

В то же время респонденты в ходе опроса в фокус-группе, рассказали о неприятии и непонимании людей, которые перешли в «другую, чужую» религию.

«В моей жизни такие случаи встречались, моя родственница приносила домой много книг, и просила меня чтобы я прочитала их. Но, я упаси Господи, может из за того что, мусульманка не читала эти книги». «Это иеговисты» (Saule, 61)

«Но я думаю наиболее радикально это вот эти ... новые течения исламизм и т.д. они мне кажется действуют разрушающе на личность и приводят к деградации потере ориентиров, подмене настоящих духовных ценностей на те, которые диктуются авторитетами свыше. И я думаю, что эти ... секты они основаны прежде всего на диктате одной личности. Преобладания одной личности над волей другой личности». (Nazira, 60).

В индивидуальном интервью есть мнение с толерантным отношением к любому виду религии, будь то христианство или ислам. Они основаны на миролюбии, открытости сердца, что Коран и Библия основные источники общечеловеческие духовных ценностей.

«Я не думаю, что какая-либо религия призывает к войне к вражде. В основе всех религий лежит одно — это миролюбие, мировосприятие, это открытость сердца. Потому что заповеди, что возьмите Коран, что возьмите Библию они есть главные человеческие заповеди: не укради, не воруй, береги свою семью. Это нравственно-духовные заповеди» (Айна, 52).

Появление множество религиозных течений и их деятельность женщины понимают как попытку раскола среди народа. Отмечают что, религиозные течения используют психологические методы вербовки. По мнению респондентов, деятельность деструктивных религиозных течений со стороны государства контролируется, но они согласны с тем что надо усилить контроль. На вопрос какие важные моменты связанные с современной религиозной ситуацией в Казахстане, мы не обсудили? Что Вы хотели бы добавить, дополнить? Респонденты ответили в следующих цитатах:

«Важные моменты, правительство должно защищать наши права, нашу религию ислам, пусть будут другие религии, но они не должны причинять зло нашим детям, они не должны проповедовать свою веру. Их должны проверять определенные органы, должны контролировать. Их надо сократить» (Бакыт, 61). «В каждом государстве должна быть своя религия. Люди которые приезжают с разных стран приносят ненужные

нам религии» (Nazira, 60).

В ходе проведенных исследований было выявлены общие моменты, такие как идеализация «верующего человека», респонденты считают он должен иметь нравственные ценности. Также, религиозность не должна выявляться только через внешние атрибуты, таких как, религиозная одежда, никаб. Они считают что, человек должен быть «образцом для окружающих». В ходе исследования были отмечены следующие выражения: деструктивные течения, идеологическая война, внесение раскола, атеизм, религиозная нравственность, добродетельность, хадж, агитация, Свидетели Иеговы, вахаббизм, миссионеры, хиджаб, агрессия, осторожность к новым религиям, внешние атрибуты, имеет право, свобода.

Нарративный анализ данных выражений подчеркивает, что трансформация религиозного сознания у женщин во временном аспекте произошла в неполной мере, так присутствуют механизмы страха перед новыми религиозными течениями, сильная поддержка института государства как защитного механизма социума, консерватизм и неприятие новым форм исламской идентичности, можно сказать исламофобия, несмотря на то что большинство опрошенных считают себя мусульманами. Большинство из них обрело веру и усилило в себе чувство религиозной принадлежности. Все это выражается в духовно-нравственном аспекте, иметь Бога в сердце, руководствоваться моральными принципами в жизни. Но никто из них не отметил роли выполнения религиозных ритуалов, что свойственно молодежи. И респонденты часто называют данные ритуалы у молодежи, как «внешние атрибуты» веры, не несущие в себе истинности. Мы видим на лицо несоответствие понимание «внутреннего» и «внешнего» (ритуалы, одежда, отношение к алкоголю и т.д.) веры и религии у женщин данного возраста. Но надо сказать, что в формирование базисных ценностей личности закладывается в первую половину его жизни. И результат трансформации показывает нам картину транзитной формы личности в эпоху смен ценностных ориентиров и социальных перемен. Данная транзитность представляет собой микс прошлого и настоящего.

Заключение

Проблема религии является актуальной и важной для всего общества, в особенности для женщин. Согласно мнению женщин, один из путей сохранения безопасности и стабильности общества является, контроль со стороны государства, в некоторых случаях ограничение деятельности религиозных течений. Респонденты признают позитивный вклад религии на развитие общества, но в то же время считают, что быть слишком религиозным, т.е. фанатичным не приносит пользы обществу.

В ходе исследования выявлено следующее, что:

- проблема религии волнует респондентов;
- не поддерживается переход от одной религии к другой;
- согласие с утверждением что, каждый человек должен придерживаться религии, в которой он родился;
- не принятие новых форм исламской идентичности;
- поддержка института государства, как средства контроля религиозных организаций, несущих угрозу социуму;
- проявление интолерантности в отношении противоречий между этнической и конфессиональной идентичностями.

Важность практического исследования обусловлена объективным анализом позиции респондентов к этнической и конфессиональной идентичности и ее проявлениям в социуме. Так как это может иметь основы для потенциальных межконфессиональных и межэтнических конфликтов внутри не только полиэтничного социума, но и опасность вызывает и внутриэтническая напряженность. Подобная напряженность внутри этноса по вопросам религии не раз в истории приводила к гражданским столкновениям и разделу государству по принципу мировоззрения.

Bibliography

1. Kazakhstan in the Global World: Challenges and preservation of identity - Almaty: Institute of Philosophy and Political Science KH MES, 2011. - 422 p.
2. Kazakhstan identity: the difficulty of finding // B. Bekturganova. - www.baiterek.kz.
3. Sultangalieva AA religious identity and national integration in 2013 <http://e-history.kz/media/upload/1466/2014/09/12/9807cf11f5a6531e3e29e21cbfc7c7ed.pdf> Kazakhstan.
4. Orynbekov M.S. The genesis of religion in Kazakhstan. - 2 nd ed., Revised. and ext. - Almaty: IFPRI KH MES, 2013. - 204 p.
5. Basilov V.N. (1987) Popular Islam in Central Asia and Kazakhstan, Institute of Muslim Minority Affairs. Journal, 8: 1, 7-17, DOI: 10.1080 / 02666958708716011.
6. Ayşegül Aydingün Islam as a Symbolic Element of National Identity Used by the Nationalist Ideology in the Nation and State Building Process in Post-soviet Kazakhstan Vol 6, No 17 (2007) Journal for the study of Religions and Ideologies.
7. Lewis R. Rambo. Social Compass 46 (3), 1999, 259-271. Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change).
8. Popp Baier U., Narrating embodied aims. Self-transformation in conversion narratives-a psychological analysis [41 paragraphs]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum Qualitative Social Research, 2 (3), Art. 16 2001. Available on the Internet at <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0103165>.
9. Anna Stout, Simon Dein. World Cultural Psychiatry Review (WCPRR) March 2013: 29-44. Religious conversion and self-transformation: An experiential study among born again Christians.
10. Nazgul Mingisheva. Western, Islamic Feminist, and Post-Soviet Interpretations of the Hijab towards Kazakhstan after Twenty Years of Independence DOI: 10.13140 / 2.1.3335.4243.
11. Dosanova M. Urban women in hijab. A new phenomenon in Kazakhstan // Herald of the Russian University of Peoples' Friendship. Series: Sociology. M. 2010. - №3. - P. 5 - 11.
12. SMMC issued a fatwa in favor of the Muslim headscarf and Muslims <http://azan.kz/article/show/id/2420.html> 21.03.2013. 3.
14. Suleymanov S.S., Ryabova E.L. Migration processes and ethnic-confessional relations in Russia: interaction and the role of the media. M.: International Publishing Center Etnosotsium. 2016..

**Юрий Башмет
проводит в Италии
Международный музыкальный фестиваль**



Именитые российские артисты выступают на Международном музыкальном фестивале в Италии, в регионе Просекко. Арт-директором форума музыки является народный артист России Юрий Башмет.

Проходит фестиваль в городе Конельяно, в соборе Святого Мартина. На открытии демонстрируют свое мастерство альтист и дирижер Юрий Башмет, скрипач Вадим Репин, хор города Конельяно и камерный ансамбль «Солисты Москвы». Звучит музыка Иоганна Себастьяна Баха, Феликса Мендельсона, Антонио Вивальди и современного китайского композитора Тан Дуна.

Провести фестиваль помогли местные компании, такие как **Masottina, Dersut кофе, Finint International Finance, Ada Srl.** Также оказали помощь и поделились своим опытом **Fazioli Фортепьяно, Российское концертное агентство и студия музыки, Castelbrando, Музей кофе Dersut, Сан - Бенедетто, Театры Latin Гуманизм Spa, отель Canon, туристическое агентство Зеленая волна, торговый центр Cone, цветоводство Furlan, и другие.**

В числе участников праздника также актриса театра и кино, заслуженная артистка России Ксения Раппопорт, лауреат Московского международного конкурса имени Чайковского, молодой пианист Даниил Трифонов, другие известные исполнители из России, Китая и Хорватии.

Фестиваль “Дорогами Просекко” – это выдающееся событие в культурной жизни России и Италии, художественным руководителем которого является всемирно известный российский музыкант **Юрий Башмет**. Его выступление среди знаменитых холмов Просекко стало возможным благодаря той особой любви, которую испытывает Юрий Башмет к этому живописному краю.

Юрий Башмет занимает особое место среди музыкантов современности: ему удалось превратить альт, впервые в музыкальной истории, в признанный сольный инструмент. Композиторы всего мира создали более пятидесяти только больших концертов для альты с оркестром, написанных специально для **Маэстро**.

В конце августа Юрий Башмет, вместе с музыкантами знаменитого Камерного оркестра “Солисты Москвы», дал три замечательных концерта в живописных местах региона Просекко.

Церковь святых Мартина и Розы в Конельяно, театр “Да Понте” в Витторио Венето, монастырь Святого Франциска в Конельяно; – эти живописные места региона Просекко сами по себе уже несут мощнейший эстетический заряд, а в сочетании с музыкой явили миру поистине шедевр слияния культур.

Фестиваль традиционно продолжает знакомить зрителей с новым поколением музыкантов. В этом году на фестивале выступают **Паоло Тальяменто**, единственный итальянский скрипач, выигравший престижный международный конкурс **P. Lipizer за всю 34-летнюю историю этого конкурса**.

Для концерта в городе Витторио Венето красота камерной музыки Брамса была красной нитью всего вечера.

Большой интерес вызывает исполнение китаянки **Белле Шью (Belle Shiu)**, композиции за авторством **Тан Дуна** (китайский композитор, обладатель премии Оскар за оригинальную музыку к фильму “Крадущийся тигр, затаившийся дракон”) для пипы и струнного оркестра – это уникальная возможность для европейцев услышать звук пипы (или китайской лютни), очень популярной в Китае.

Очаровательная и редко звучащая Концертная симфония Моцарта для гобоя, кларнета, фагота, валторны и оркестра прозвучит в исполнении знаменитого оркестра **Римского Оперного Театра**.

В фестивале традиционно принимает участие вокальный ансамбль **“Голоса Конельяно”** под руководством **Лауры Фаббро**.

Маэстро Юрий Башмет выступает на фестивале и в качестве дирижера, и как солист, исполнив музыку на своем бесценном альте, созданном в 1758 году миланским мастером Паоло Тесторе.

Было четыре дня музыкальной программы, которые посетили 1500 тысячи человек.

Все началось 29 июня, с открытием концерта в церкви С. Мартин и Роуз в Конельяно. Музыкальная программа этого первого мероприятия была с участием соло скрипача Анны Т., молодой звезды среди молодых музыкантов, которая выступила с оркестром в резиденции, Кармен Фантазия Пабло де Сарасате и Чаконна для скрипки и баса (как в версии для скрипки и струнного оркестра) Томмазо Антонио Витали. Завершил день произведением В.А. Моцарта.

Выступления 30 июня были почти полностью из произведений **Чайковского**, в исполнении камерного оркестра, с участием скрипача **Зиновия Нестеренко** (является членом молодежного симфонического оркестра России). Также выступал соло флейтист **Андреа Гриминелли**.

1 июля, в концерте под названием **«Souvenir d’Allemagne»** принял участие сам Маэстро **Юрий Башмет** в качестве солиста в **Kol Nidrei** **Макса Бруха**.

Последний день, 2 июля, как обычно, был проведен в бывшем монастыре Святого Франциска в Конельяно, а музыкальной программой **«Nordic»**.

Проведение пятого фестиваля стало возможным благодаря инициативе ассоциаций **«Make Music Together»** и **«Голос города Конельяно»**, муниципалитета Конельяно, **Витторио Венето** и **Cison Valmarino**, благодаря поддержке Консорциума **Просекко DOC** и компании **ТехноНИКОЛЬ**, Венето области и Торгово-промышленной палате Тревизо и Беллуно, итальянского Министерства культуры (Mibact) и Министерства федерации русской культуры, провинция Тревизо.

Художественный руководитель фестиваля: маэстро Юрий Башмет
Кураторы фестиваля: Алессио Пьянка и Дмитрий Гринченко
Материал с сайта: <http://www.proseccofestival.com/ru/festival/>

Abstracts

Abbyasov R.R.

Social doctrine and its role in religion: the theoretical and methodological aspect

The article is devoted to the consideration of the place and role of social doctrine in the structure of religion at the present stage. The analysis carried out in the article shows that social doctrine is not only a set of ideas about social reality based on doctrinal dogmas, from the point of view of a particular religious tradition, but also performs a number of important functions without which it is practically impossible for religious organizations to carry out their activities. The author concludes that all traditional religions in the territory of the Russian Federation today have policy documents covering social issues.

Keywords: religion, social teaching, Islam, social doctrine, Muslims.

Rybakov S.V.

On the issue of the worldview potential of Russian religious philosophy

The article analyzes the most significant traditions of Russian religious philosophy. They are connected with problems of worldview. It was noted that the most important component of the methodology on which the activity of the Russian religious and philosophical school was based was special attention to spiritual and moral issues.

Keywords: Russian religious philosophy, religious factor, Orthodoxy, worldview, cultural and historical identity, spirituality, morality.

Ilyukhina V.V.

Evolution of the social and philosophical catholic doctrine

The article examines the evolution of the social doctrine of the Catholic Church from the time it was created to the period of the pontificate of John Paul II. The chronological scope of the article is determined by the dynamics of the development of the social doctrine of the Church and its peculiarities. The author concludes that the birth of social doctrine of Catholicism took place long before 1891, when Pope Leo XIII released the encyclical «*Rerum Novarum*» («On the nature of things»). Already in the teachings of Thomas Aquinas we find the beginnings of social doctrine, which later received its development and consolidation in the official documents of the Catholic Church.

Keywords: social doctrine, Catholic Church, Catholicism, Leo XIII, Thomas Aquinas.

Bogatov N.V.

Orthodoxy as an institution for building a culture of conflict interaction

This article explores the role of the Russian Orthodox Church as a potential mediator in the settlement of interethnic conflicts. The author defines mediation as one of the most effective ways of third-party intervention in international conflicts. In the context of this study, mediation is considered from the point of view of settling interethnic conflicts, since ethnic communities liv-

ing in the territory of certain states are very resistant to changes and contain a certain sense of belonging related to the general blood relationship. Consequently, in the clash of two or more ethnic groups, the conflict is characterized by its duration and the complexity of the settlement, becoming catastrophic and hitting the structure of the parties involved at all levels of its existence.

Based on the primary data and using modern knowledge in the field of conflictology and the peacemaking process, the author defines the main causes and factors of interethnic conflicts, as well as the criteria for the effectiveness of the peacekeeping activities of the Russian Orthodox Church, which make it possible to act as a potential mediator.

As a result of the research, a paradigm of effective mediation and settlement of interethnic conflicts is suggested, in the context of the activities of the Russian Orthodox Church or other religious organizations. The proposed paradigm allows us to take into account the various factors and causes of conflicts, to effectively manage them and at the same time to strengthen the influence of the Russian Orthodox Church.

Keywords: conflict, mediation, factors of interethnic conflicts, Russian Orthodox Church.

Dzutsev K.V.

**Religious education in secondary general schools
in the republics of the North Caucasus Federal District
of the Russian Federation: the pros and cons**

The article is based on the materials of ethnosociological research conducted in the summer of 2016 by the North Ossetian Department of Social Studies of the Institute for Socio-Political Studies of the Russian Academy of Sciences in conjunction with the North Ossetian State University named after K.L. Khetagurov in the republics of the North Caucasus Federal District of the Russian Federation. The sample size was 1200 people, including 50 experts (journalists, scientists, officials, members of political parties, cultural workers, religious figures, lawyers).

Keywords: multi-confessional society, world outlook, monotheistic religion, morality, average Russian, world religions, world outlook, information space, religious education, tolerance.

Kazmina A.G.

New epoch images in the Russian art of the 20th century

The article is dedicated to the development of the new realistic art in the post-revolutionary epoch. The author analyzes the art works of the outstanding Soviet painters – Yury Pimenov and Alexander Labas. Y. Pimenov (1903-1977) was one of the interesting and productive painters of the Soviet art. His art formed the range of themes that interested the artist during his professional life. First of all his paintings demonstrates the images of his contemporaries – Soviet people. An important part of Y. Pimenov's heritage is the people's everyday life topics. On the contrary, A. Labas (1900 – 1983) considered that the future of the country depends on the scientific and technological progress. He

admired aeronautical, mechanical and railway engineering. He is interesting in everything that is moving and flying. But, in spite of the different approaches to the creation of the country's chronicle these painters demonstrate the astonishing and many-sided image of the Soviet epoch going down in history.

Keywords: Soviet art, painting, realism, Y. Pimenov, A. Labas, movement, rhythm, airship, airplane.

Belova D.N.

The Notion of Love in the Cultural and Moral Perspective

This work addresses love as an overall feeling that brings together the energies of all the love types: sex, eros, agape, and that is pre-eminently based on morality. The objective of this work is to demonstrate the change in the perception of different love forms, particularly eros and agape in connection with the female image transformation in the fine arts starting from the Renaissance era and to the present day. The study is based on the scientific principles of comparative analysis focusing on philosophical and pictorial art materials where iconological, iconographical, hermeneutical and cultural, and historical methods were used. The study reveals special features that shaped the notion of love based on specific philosophic and cultural context. The matter of particular focus is the connection of female image to psychological, culturological and philosophical love aspects including the sophian understanding of love. The work highlights the fact that love instead of being seen as a driving force has nowadays been shrunk down to the issue of relationship between a man and a woman which destroys the fundamentals of love due to the contradictions between sex, eros and spirituality amid transformations in the society and persistent striving for tolerance. Scientific novelty of the work lies in drawing attention to the predominant role of a woman both in love and in supporting moral principles and religious feelings.

Keywords: eros, agape, religion, femalehood, profane love, sacred love, sexuality, morality, altruism, femininity, personality issues.

Iseeva E.R.

System continuity in the development of society: the role of socio-cultural traditions

The role of the socio-cultural tradition in the processes of the reproduction of society as a systematic integrity is considered in the article in the philosophical perspective.

In this article the functional role which in the self-control providing system continuity in development of society is played by sociocultural tradition is considered.

The tradition belongs to the concepts which are widely used in social science not having, however, any one standard value. In article the functional and standard role of tradition is considered.

The difficult open system is in constant information exchange with the external environment surrounding it therefore any new information for self-preservation and self-development of system can potentially be both «useful», and «harmful».

Tradition, accumulating the previous experience of existence of society in this external (natural and social) Wednesday, contains information allowing though, of course, to a certain extent reliability to make selection, selection of all again arriving information on criteria and preservations of integrity of system, and entering into her of changes, necessary for further development.

Keywords: society, system, socio-cultural tradition, systemic continuity, information, sign system.

Smirnov S.S.

Semiotics and psychoanalysis in cinematography

This work is devoted to the study of the mutual influence of psychoanalysis, semiotics and cinematography. With obvious differences between psychoanalysis and cinematography, there are many connections revealed in the research of the worldview and the individual inner world by the cinema methods. Semiotics considers cinematography as a specific sign system. The absence of opened sign units in films compels viewers by association and intuitively to search for the natural meanings, hidden in the text of the film.

Keywords: semiotics, psychoanalysis, cinematography.

Sharova M.A.

Philosophical and psychological views of S.S. Gogotsky (analysis of the work «The psychology Program»)

The article is devoted to the system of philosophical synthetism S.S. Gogotsky in terms of combining considerations of philosophical and psychological knowledge on issues of analysis: the inner world of man, conscious processes sensory activities, ideas, thinking. It is shown that the philosophical and psychological views were developed them in an idealistic way and aims to bridge the gap between the categories of essence and phenomenon of individual human existence.

Keywords: S.S. Gogotsky, philosophy, psychology, the soul, consciousness, concept formation, thinking, intellect, judgment, reason.

Kabidenova Z.D.

Risbekova S.S.

Religious conversion and national identity

This article explore women's attitude to the religious transformation that has been taking place in the Kazakh society during the independence period. Drawing on a pilot qualitative research, we present an in-depth analysis of interviews and a focus group survey with a number of women participants. This study touched upon the issues of ethnic and religious identity, and religious conversion in Islamic community. The data highlight the fear of new religious cults, a strong support to the state as a societal protector, conservatism and reluctance to accept new forms of Islamic identity, as a certain degree of Islamophobia. The latter is despite the fact that the interviewed participants identify themselves as Muslims. The majority of interviewed participants adopted faith and had their sense of religious belonging strengthened.

Keywords: Kazakhstan, identity, Islam, women, religious conversion.

Аннотации

Аббясов Р.Р.

Социальное учение и его роль в религии: теоретико-методологический аспект

Статья посвящена рассмотрению места и роли социального учения в структуре религии на современном этапе. Проведенный в статье анализ показывает, что социальное учение является не только основанным на вероучительных догматах сводом представлений о социальной действительности с точки зрения той или иной религиозной традиции, но также выполняет целый ряд важных функций, без реализации которых религиозным организациям сегодня практически невозможно полноценно осуществлять свою деятельность. Автор делает вывод о том, что все традиционные религии на территории Российской Федерации имеют сегодня программные документы, освещающие социальную проблематику.

Ключевые слова: религия, социальное учение, ислам, социальная доктрина, мусульмане.

Рыбаков С.В.

К вопросу о мировоззренческом потенциале русской религиозной философии

В статье анализируются наиболее значимые традиции русской религиозной философии, связанные с мировоззренческой проблематикой. Говорится о том, что важнейшим компонентом методологии, на которой базировалась деятельность русской религиозно-философской школы, являлось особое внимание к духовно-нравственным вопросам.

Ключевые слова: русская религиозная философия, религиозный фактор, православие, мировоззрение, культурная и историческая идентичность, духовность, нравственность.

Илюхина В.В.

Эволюция социально-философской католической доктрины

В статье рассматривается эволюция социальной доктрины Католической церкви с момента ее возникновения и до периода понтификата Иоанна Павла II. Хронологические рамки статьи обусловлены динамикой развития социального учения Церкви и его особенностями. Автор делает вывод о том, что зарождение социального учения католицизма произошло за долго до 1891 г., когда папой Львом XIII была выпущена энциклика «*Rerum Novarum*» («О природе вещей»). Уже в учении Фомы Аквинского мы находим зачатки социального учения, которое в дальнейшем получило свое развитие и закрепление в официальных доку-

ментах Католической церкви.

Ключевые слова: социальное учение, Католическая церковь, католицизм, Лев XIII, Фома Аквинский.

Богатов Н.В.

**Православие как институт построения
культуры конфликтного взаимодействия**

В данной статье исследуется роль Русской Православной Церкви как потенциального медиатора в урегулировании межэтнических конфликтов. Автор определяет медиацию, как один из наиболее эффективных способов вмешательства третьей стороны в международных конфликтах. В контексте указанного исследования медиация рассматривается с точки зрения улаживания межэтнических конфликтов, так как этнические общины, проживающие на территории определенных государств очень устойчивы к изменениям, и содержат определенное ощущение принадлежности, связанной с общей кровной связью. Следовательно, при столкновении двух или более этнических групп конфликт характеризуется своей продолжительностью и сложностью урегулирования, обретая катастрофический характер и поражающая структуру участвующих сторон на всех уровнях ее существования.

Основываясь на первичных данных и используя современных знаний в области конфликтологии и миротворческого процесса, автор определяет основные причины и факторы межэтнических конфликтов, а также критерии эффективности миротворческой деятельности Русской Православной Церкви, которые дают возможность выступать потенциальным медиатором.

В результате исследования предлагается парадигма эффективной медиации и урегулирования межэтнических конфликтов, в контексте деятельности Русской Православной Церкви или иных религиозных организаций. Предлагаемая парадигма позволяет учитывать различные факторы и причины конфликтов, эффективно их улаживать и одновременно усиливать влияние Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: конфликт, медиация, факторы межэтнических конфликтов, Русская Православная Церковь.

Дзуцев Х.В.

**Религиозное образование в средних общеобразовательных
школах республик Северо-Кавказского федерального
округа Российской Федерации: плюсы и минусы**

Статья основана на материалах этносоциологических исследований, проведенных летом 2016 года Северо-Осетинским отделом социальных

исследований Института социально-политических исследований РАН совместно с Северо-Осетинским государственным университетом им. К.Л. Хетагурова в республиках Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации. Объем выборки составил 1200 человек, в том числе 50 экспертов (журналисты, ученые, чиновники, члены политических партий, работники культуры, религиозные деятели, юристы).

Ключевые слова: многоконфессиональное общество, мировоззрение, монотеистическая религия, мораль, среднестатистический россиянин, мировые религии, миропонимание, информационное пространство, религиозное образование, толерантность.

Казьмина А.Г.

Образы новой эпохи в русском искусстве XX века

Данная статья посвящена становлению нового реалистического искусства в послереволюционную эпоху. Автор анализирует творчество двух выдающихся советских художников XX века – Ю.И. Пименова и А.А. Лабаса. Ю.И. Пименов (1903-1977) был одним из интереснейших и плодотворных мастеров советского искусства. На протяжении всей профессиональной жизни художника в его творчестве сложился определенный круг тем, среди которых на первый план выходит образ его современника – советского человека. Особенностью творческой манеры художника является внимательное отношение к сюжетам из повседневной жизни человека. А. Лабас, напротив, будущее страны видел в научно-техническом прогрессе. Он восхищался авиационной техникой, машинами и поездами. Но, несмотря на различные подходы к созданию летописи своей страны, эти художники создают удивительный и многогранный образ советского времени, которое уже ушло в историю.

Ключевые слова: советское искусство, живопись, реализм, Ю. Пименов, А. Лабас, движение, ритм, дирижабль, аэроплан.

Белова Д.Н.

Понятие любви в культурно-нравственном аспекте

В работе рассматривается любовь, как всеобъемлющее чувство соединяющее энергетику всех типов любви – секса, эроса, агапы, которое, прежде всего, основано на нравственности. Цель работы показать изменение восприятия различных форм любви, а именно эроса и агапы в связи с трансформацией женского образа в изобразительном искусстве от эпохи Возрождения до настоящего времени. Исследование строилось на научных принципах сравнительного анализа философского и живописного материала с использованием иконологического, иконографического, герменевтического и культурно-исторического методов.

Выявлялись особенности формирования понятий любви, в зависимости от конкретного философско-культурного контекста. Пристальное внимание уделялось связи женского образа с психологическими, культурологическими и философскими аспектами любви и ее софийному осмыслению. Подчеркивается, что любовь, как движущая сила превратилась в наше время в проблему взаимоотношений между мужчиной и женщиной, разрушающую основы любви в связи с противоречиями между сексом, эросом и духовностью на фоне преобразований в обществе и неукротимом стремлении к толерантности. Научная новизна состоит в привлечении внимания к главенствующей роли женщины, как в любви, так и в поддержании нравственных устоев и религиозных чувств.

Ключевые слова: эрос, агапа, религия, женское начало, любовь земная, любовь небесная, сексуальность, нравственность, альтруизм, женственность, проблема личности.

Исеева Э.Р.

Системная преемственность в развитии общества: роль социокультурной традиции

В статье в философском ракурсе рассматривается роль социокультурной традиции в процессах воспроизводства общества как системной целостности.

В данной статье рассматривается функциональная роль, которую в саморегуляции, обеспечивающей системную преемственность в развитии общества, играет социокультурная традиция.

Традиция относится к широко используемым в социальной науке понятиям, не имеющим, однако, какого-либо одного общепринятого значения. В статье рассмотрена функциональная и нормативная роль традиции.

Сложная открытая система находится в постоянном информационном обмене с окружающей ее внешней средой, поэтому любая новая информация для самосохранения и саморазвития системы потенциально может являться и «полезной», и «вредной».

Традиция, аккумулируя предыдущий опыт существования общества в этой внешней (природной и социальной) среде, содержит информацию, позволяющую, хотя, конечно, до известной степени надежности, произвести селекцию, отбор всей вновь поступающей информации по критериям и сохранения целостности системы, и внесения в нее необходимых для дальнейшего развития изменений.

Ключевые слова: общество, система, социокультурная традиция, системная преемственность, информация, знаковая система.

Смирнов С.С.

Семиотика и психоанализ в киноискусстве

Настоящая работа посвящена исследованию взаимовлияния психоанализа, семиотики и киноискусства. При наличии очевидных различий между психоанализом и кинематографом выявляется множество связей в исследовании мировоззренческой картины и внутреннего мира индивида приёмами кино. Семиотика рассматривает кинематограф в качестве специфической знаковой системы. Отсутствие в фильмах вскрытых знаковых единиц вынуждает зрителей по ассоциации и интуитивно искать естественные значения, скрытые в тексте фильма.

Ключевые слова: семиотика, психоанализ, кинематограф.

Шарова М.А.

Философско – психологические взгляды

С.С. Гогоцкого (анализ работы «Программа психологии»)

Статья посвящена системе философского синтетизма С.С. Гогоцкого в плане совмещения проблематик философского и психологического знаний по вопросам анализа: внутреннего мира человека, процессов чувственной сознательной деятельности, представления, мышления. Показано, что философско – психологические взгляды были развиты им в идеалистическом ключе и направлены на преодоление разрыва между категориями сущности и явления в индивидуальном бытии человека.

Ключевые слова: С.С. Гогоцкий, философия, психология, душа, сознание, представление, мышление, рассудок, суждение, разум.

Кабиденова Ж.Д.

Рыбекова Ш.С.

Религиозная конверсия и национальная идентичность

В статье исследуется отношение женщин к религиозной трансформации, которые происходят в казахстанском обществе в период независимости. Опираясь на экспериментальном качественном исследовании, мы представляем подробный анализ интервью и опрос фокус-группы с участием женщин. В данном исследовании были затронуты вопросы этнической и религиозной идентичности, и религиозная конверсия в исламе. Данные результатов подчеркивают страх новых религиозных культов, сильную поддержку государства, как общественного защитника, консерватизм и нежелание принимать новые формы исламской идентичности, в определенной степени исламофобия. В последнем, несмотря на то, что опрошенные участники идентифицируют себя, как мусульмане. Большинство опрошенных респондентов верующие и с укрепленным чувством религиозной идентичности.

Ключевые слова: Казахстан, идентичность, ислам, религиозная конверсия, женщина.

Authors

Abbyasov R.R., First Deputy Chairman of the Council of Muftis of Russia and the Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation, Mufti of the Moscow Region, Chairman of the Moscow Region Spiritual Administration of Muslims, the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

Belova D.N., Doctor of Philosophy, Senior lecturer department of philosophy MP faculty Moscow State Institute of International Relations.

Bogatov N.V., Master of Theology.

Dzutsev K.V., Doctor of Sociological Sciences, Head of the North Ossetian Social Research Center, Institute for Socio-Political Studies, Head of the Department of sociology of K.L. Khetagurov North Ossetian State University, Vladikavkaz.

Ilyukhina V.V., Post-graduate student of the department of state-confessional Relations of The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

Iseeva E.R., Post-graduate student, Department of Philosophy Ufa state technical petroleum University.

Kabidenova Z.D., Graduate Student (Kazakh National University. Al-Farabi).

Kazmina A.G., Phd candidat, Capital Normal University (Beijing).

Risbekova S.S., Doctor of Philosophy, Professor (Kazakh National University. Al-Farabi).

Ryabova E.L., Doctor of Political Sciences, Professor, Chief Editor of the international publishing house «Etnosocium» / «Cultural World».

Rybakov S.V., Doctor of historical sciences, professor of the history of Russian Ural Federal University (Ekaterinburg).

Sharova M.A., Candidate of Philosophy, Associate Professor, Department of philosophy and sociology, Institute of History and Law (Tsiolkovsky Kaluga State University).

Smirnov S.S., Graduate Student of Department of Philosophy of the Moscow State Institute of International Relations (University).

Авторы

Аббясов Р.Р. - первый заместитель Председателя Совета муфтиев России (СМР) и Духовного управления мусульман Российской Федерации (ДУМРФ), руководитель аппарата СМР, муфтий Московской области, председатель ЦРОМ «Духовное Управление мусульман Московской области», член президиума ДУМ РФ, соискатель кафедры государственно-конфессиональных отношений Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Белова Д.Н. - кандидат философских наук, Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России.

Богатов Н.В. - магистр теологии.

Дзуцев Х.В. - доктор социологических наук, профессор, 1. заведующий Северо-Осетинским отделом социальных исследований ИСПИ РАН, 2. заведующий кафедрой социологии Северо-Осетинского государственного университета имени К.Л. Хетагурова, г. Владикавказ.

Илюхина В.В. - аспирант кафедры государственно-конфессиональных отношений Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (РАНХиГС).

Исеева Э.Р. - аспирант, кафедра Философии Уфимского государственного нефтяного технического университета.

Кабиденова Ж.Д. - докторант (Казахский национальный университет имени Аль-Фараби).

Казьмина А.Г. - докторант, Столичный педагогический университет, г. Пекин.

Рыбаков С.В. - доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).

Рябова Е.Л. - доктор политических наук, профессор, главный редактор международного издательства «Этносоциум» / «Культура Мира».

Рысбекова Ш.С. - доктор философских наук, профессор (Казахский национальный университет имени Аль-Фараби).

Смирнов С.С. - аспирант кафедры философии при Московском государственном институте международных отношений (университет) МИД (Министерство иностранных дел) России.

Шарова М.А. - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии института Истории и права Калужского государственного университета имени К.Э. Циолковского.