

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего образования
«РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ»
Факультет гуманитарных и социальных наук
Кафедра сравнительной политологии

**РЕЛИГИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ:
СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ
КОНТЕКСТ**

*Сборник научных материалов,
подготовленных по итогам круглого стола
«Религия в координатах
нового мирового порядка»*

Москва, РУДН, 24–25 ноября 2017 г.

Москва
Российский университет дружбы народов
2017

УДК 2:37:32(063)
ББК 86.2:74:66.3(0)3
Р36

У т в е р ж д е н о
РИС Ученого совета
Российского университета
дружбы народов

*Издание подготовлено при финансовой поддержке
в рамках инициативной НИР РУДН №101-206-000-0*

Рецензенты:

доктор политических наук *И.А. Василенко*,
кандидат социологических наук *Е.Н. Кофанова*

Р36 Религия и образование: социально-политический контекст : сборник научных материалов, подготовленных по итогам круглого стола «Религия в координатах нового мирового порядка». Москва, РУДН, 24–25 ноября 2017 г. / под ред. М.М. Мчедловой. – Москва : РУДН, 2017. – 217 с.

Сборник научных материалов подготовлен по итогам круглого стола «Религия в координатах нового мирового порядка», организованного в рамках Ежегодной конференции РАПН «Время больших перемен: политика и политики» (Москва, РУДН, 24–25 ноября 2017 г.). В сборник включены научные статьи и доклады сотрудников, аспирантов и студентов кафедр сравнительной политологии и политического анализа и управления, а также научного коллектива НИР РУДН «Религия и образование: социально-политический контекст». Содержит материалы, посвященные различным аспектам взаимоотношений религии и образования в контексте социально-политических изменений в современном мире.

Предназначено для политологов, аспирантов и преподавателей вузов, специалистов в области религиоведения, политического анализа, мировой политики и международных отношений, а также для широкого круга читателей, интересующихся актуальными проблемами политического управления.

ISBN 978-5-209-08483-9

© Коллектив авторов, 2017

© Российский университет дружбы народов, 2017

ОТ РЕДАКЦИИ

Сборник научных трудов «Религия и образование: социально-политический контекст» представляет собой серию статей, а также материалов круглого стола «Религия в координатах нового мирового порядка» (25 ноября 2017 г., прошедшего в рамках конференции РАПН «Время больших перемен: политика и политики»), подготовленных в ходе реализации инициативной НИР РУДН «Религия и образование: социально-политический контекст».

В собрании представлены научные труды различных форматов (статьи и тезисы) сотрудников, аспирантов и студентов (российских и иностранных) кафедр сравнительной политологии, политического анализа и управления, кафедры истории и теории международных отношений факультета гуманитарных и социальных РУДН.

Российский университет дружбы народов, являясь уникальной площадкой мультикультурного и мультиконфессионального взаимодействия, традиционно является инициатором обсуждений наиболее актуальных проблем современности, в частности регулярно затрагивается проблематика межцивилизационного взаимодействия, глобализации, взаимоотношений западного и мусульманского мира, вопросов образования, культурной идентичности и многие другие. Логичным продолжением выступает инициированное со стороны Университета изучение и обсуждение, в рамках представленного сборника, всего спектра проблем и вопросов социально-политической повестки, заложенной в смысловом поле образовательного и религиозного ракурсов. Ввиду широты обозначенного спектра проблем, обоснованным представляется их рассмотрение в границах выделенных в сборнике разделов, первый из которых затрагивает

призму ценностно-смысловых оснований проблем современного мира и религиозных сюжетов, следующий очерчивает вызовы и перспективы развития образовательной сферы в ее соотношении с религиозными контекстами и переосмысления взаимоотношений религии и образования в исторической ретроспективе и в современности. В заключительной главе обозначены общественно-политическая и экономическая повестка в рамках процессов трансформации политических институтов и глобального развития, в координатах которого разворачиваются религиозные смыслы.

Кроме того, составители посчитали логичным включение в сборник научных материалов, представленных в виде выступлений на круглом столе студентов и аспирантов факультета гуманитарных и социальных наук РУДН «Религия в социально-политическом пространстве в XXI в.», приуроченного к Фестивалю науки в РУДН (6–8 октября 2017 г.) и организованного в рамках инициативной НИР РУДН №101-206-000-0. Фокусом обсуждения стали социально-политические и образовательные проекции религии в различных регионах мира, а также в проекции соотношения традиций и новаций в политическом процессе.

Исследовательский интерес к обозначенным вопросам представляется крайне востребованным, так как влияние религиозного фактора на общество и политику приобретает все более выраженные очертания. Понимание секуляризации как необходимой составляющей политической модернизации и социально-политического развития подвергается переосмыслению. Религиозные институты все более органично встраиваются в социально-политическое пространство, предлагая новые векторы развития и общественных интенций в национально-политическом и международном дискурсах. Более того, четко обозначенными и выраженными становятся сюжеты, при которых религиозные лидеры становятся «движущими» персоналиями в разрешении наиболее острых и актуальных мировых вызовов, выстраивая

дискуссионное поле, которое основывается на общественно-политической поддержке и авторитетности данных личностей. В попытках сплочения мирового сообщества с целью противостояния и разрешения наиболее остро стоящих проблем современности, прежде всего, терроризма и экстремизма с религиозной окраской, мировые конфессии усиливают свои позиции на мировой арене как политические акторы. С другой стороны, нравственная загруженность религиозных традиций и современный запрос на социальную справедливость все более отчетливыми делают связь религии и моральных ценностей, духовности и человеколюбия.

Одним из наиболее востребованных, многогранных и дискуссионных, в контексте отмеченных проблем, становится вопрос взаимоотношения религии и образования. Причем грани данной проблемы вариативны и многополярны: от неоднозначной проблемы диффузии религиозного и светского образования до выстраивания в рамках образования межконфессионального диалога, способного обеспечить социальную стабильность. В сложившихся реалиях проблематика соотношения религии и образования становится краеугольной в вопросах перспектив и судеб не только национальных государств, но и глобального развития.

Раздел I

**РЕЛИГИОЗНАЯ ПРИЗМА
ЦЕННОСТНО-СМЫСЛОВЫХ ОСНОВАНИЙ
ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОГО МИРА**

**РЕЛИГИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ:
ОТ ЦЕННОСТНЫХ КОНФИГУРАЦИЙ
К ПОИСКУ ОБРАЗА БУДУЩЕГО**

М.М. Мчедлова

*доктор политических наук, профессор,
заведующая кафедрой сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: mchedlova_mm@pfur.ru*

«Религия и современность» – проблема, вызывающая не только повышенный интерес, но и очень большие эмоциональные накалы, страсти, прецеденты, случаи. Религиозная тематика прослеживаются повсюду: в пропаганде, в политической риторике, в идеологических конструкциях, в научных концепциях, в обыденной речи, в информационном пространстве. В общественном дискурсе все чаще речь идет о «кризисе светскости», «истощении светских идеологий», «реванше» религий, «религиозном возрождении». Церковь и государство как основные аттракторы политической риторики актуальны и «ощущаемы» в повседневной жизни, в социальных срезках, в межличностных отношениях, они становятся болезненным стержнем для общества и объектом пристального внимания политиков. Резонансные внутривнутриполитические и внешнеполитические события: тер-

рористические атаки исламистских политических субъектов, о «поправках Яровой», ловля покемонов в храме, запрет на буркини в курортных городах Франции и многие другие прецеденты, актуализировали пересмотр политико-правового принципа светскости и поставили вопрос и судьбе секулярного проекта социально- политических трансформаций мирового развития. Разнонаправленные процессы, связанные с одной стороны с крайними формами секуляризации, с другой – с различными путями эволюции «религиозного», тенденциями требования учета религиозных отличий в публичной, гражданской и правовой сферах ставят в центр современных тревожных дискуссий принцип светскости и формы взаимоотношений государства и религиозных институтов.

Религиозный контекст новых социальных конфигураций улавливается не только общественным сознанием, но становится центральной точкой общественно-политического дискурса. Фокус общественного внимания все яростнее концентрируется на проблеме новых вызовов и угроз, формирующей основную канву публичных дискуссий: ощущение изменения привычного социально-политического каркаса не только переформатирует общественное самочувствие, но и инициирует напряженный поиск эффективных стратегий развития и управления. В данном контексте, религиозный фактор все чаще становится аттрактором научного поиска и идеологической риторики. Многоаспектность проявления религиозного фактора и религиозных интенций в современном мире на крайних полюсах имеет ярко выраженный религиозный абрис новых вызовов и угроз и амортизирующий потенциал веры и солидаризирующуюся деятельность религиозных организаций. Влияние религиозно-мировоззренческого фактора на восприятие действительности, социальное самочувствие и поиск путей адаптации в обществе, теряющем привычные ориентиры, политические смыслы представляется востребованным контекстом гума-

нитарной рефлексии и управленческих стратегий, как в свете новых угроз, так и в свете повышения социальной значимости религии в публичном пространстве и в экзистенциальной проекции. Все более повышающееся чувство тревоги в общественном сознании актуализирует напряженный поиск стратегий обеспечения социальной консолидации и преодоления сложившейся ситуации, а религиозный фактор представляется настолько многоаспектно вплетенным в современность, что без его анализа невозможно составить всеобъемлющей исследовательской картины.

«Низведение высших ценностей на бrenную землю» (Ж. Ле Гофф) пересекается с изменением статуса религии как частного дела каждого конкретного индивида в сторону публичности, массивным возвращением религиозных смыслов, религиозных институтов, религиозных идеологий. В широкой палитре дискуссии о роли Церкви в сегодняшнем обществе, о религиозных смыслах в социально-политической ткани крайними точками являются утверждения о процессе клерикализации политики и о первичности религиозно-самобытной культурной составляющей как идентичностного параметра, переводящего данный аргумент в поле политики. Вариативность теоретических интерпретаций наблюдаемых изменений и противоречивость политических практик является признанием трансформации роли религии в современном социально-политическом процессе: от алармистских подходов и предостережений об опасности клерикализации до абсолютизации требования учета религиозных различий не только в частной, но и в политической, гражданской, правовой сферах. Религия, приобретающая все больший вес в публичном пространстве, становится «интерпретирующим сообществом» и начинает играть значимую роль в формировании общественного мнения и народной воли. Последнее связано с тем, что религия институционализируется не только как традиционный институт социально-культурной сферы, но и на уровне международных

межправительственных организаций, как полноправный актор международной глобальной политики, как современный действующий надгосударственный участник международных отношений.

Изменения гносеологических и интерпретативных рамок теории секуляризации, связанных с отказом от линейности Просвещения и модернизационных теорий, с признанием принципа плюрализма, структурирующего все аспекты социальности, приводит и к иным смысловым нагруженностям религиозного фактора. Многие политические проблемы приобретают социальный резонанс только вследствие наделения их религиозными смыслами, тогда как религиозные интенции становятся востребованными, прежде всего в политическом пространстве

Отсутствие прямой зависимости между наличием в политической структуре различных стран религиозных организаций, уровнем религиозности и количеством приверженцев определенных конфессий, заставляет не только переосмысливать традиционные подходы к роли религии в современном обществе, но и включать в анализ социально-политического процесса современности религиозный и шире – социокультурный фактор в различных смысловых и концептуальных параметрах, прежде всего в проекции идентичности. Констатация включения религиозного параметра в политический процесс как идентичностного основания, накладывающего отпечаток на алгоритмы политических стратегий, индуцирует методологическую проблему введения в политический анализ внеинституциональных параметров, поскольку «религия включается в «глобальный порядок» не столько как некий институт, сколько как «способ коллективной или индивидуальной идентичности» [3].

Новым полем исследовательского пространства является понимание религии как цивилизационной характеристики и основания культурной самобытности, что по-новому проблематизирует политические коллизии современности:

конфессиональная идентичность может выступать как необходимым условием гармонизации социальной системы, так и фактором ее дестабилизации.

Так, по данным Института социологии РАН¹ [1], возросшая за последние годы потребность в возрождении «национального духа» неслучайно определяется гражданами России как потребность социально-политического развития (в этом уверены 50% россиян), преломляясь в уверенности 75% россиян, что «Россия – это особая цивилизация». Это отражает наличие и приверженность к специфической системе ценностей, устойчивость которых определяет цивилизационный статус и облик России, включая поликонфессиональность как исторический опыт сосуществования и взаимопроникновения различных культурно-религиозных традиций и приверженность к собственной концепции социального бытия. Следует подчеркнуть, что начиная с 2003 г. 2/3 россиян выбирают понимание России как особой цивилизации. И если среди православных и верующих всех конфессий такие значения стабильны (77 и 70%, соответственно), то мусульмане продемонстрировали рост выбора данного утверждения за последний год – с 67 до 73%, а в целом за рассматриваемый период уровень поддержки мусульманами данного положения повысился на 10 пунктов. Это свидетельствует о том, что исходным пунктом социальной консолидации в такой многонациональной и многоконфессиональной стране, как Россия, выступают осознание единства культурного поля, выявление общих ценностных регуляторов, что снижает риски конфликтов с религиозной окрашенностью и использование наличия различных религиозных традиций в целях политической и социальной дестабилизации [2].

¹ По религиозно-мировоззренческому основанию были выделены четыре группы, идентифицирующие себя: последователями православия (68–69%), последователями ислама (5–6%), верящими в Высшую силу, но никакой конфессии не принадлежащие (6–7%), атеисты (9–11%).

При этом риск возможных столкновений между православными и мусульманами находится на периферии общественного восприятия противоречий и не превышают 5% во всех религиозных группах, как и в целом у россиян.

Одним из наиболее востребованных контекстов является ценностная проекция современности и возможности религии поддерживать или продуцировать ценностно-символические и ценностно-нормативные рамки человеческого и социального бытия. Согласно данным ИС РАН, ценностные ориентации демонстрируют, что при вполне определенном общем векторе приоритетов, принадлежность к традиционным российским конфессиям повышает ориентацию справедливости, гуманизма, полезности обществу, солидаризма, что еще раз подтверждает влияние принадлежности к исторически существующим в поле российской цивилизации религиозным течениям на социальную консолидацию, нравственную атмосферу и солидарные алгоритмы общежития.

Связанным сюжетом выступает образ будущего, конструирование представления о котором в условиях перестройки всей социальности и направленности контуров грядущего более чем туманны, однако вопрос о его связи с религиозными основаниями пересекается с более глубокими контекстами социального и политического развития. Вопрос о возможности формулирования образа будущего для России находился в центре экспертного опроса в методике фокус-группы (студенты-магистры направления «Политология», РУДН, май 2017 г.). Следует подчеркнуть, что невозможно вычленивать четкое консолидированное представление об объединяющем стержне, скорее доминируют мировоззренческие нюансы и интуитивные образы. Содержание объединяющей идеи будущего как православно-патриотической идеологической доктрины, включающей культурно-цивилизационные, национальные, социальные и правовые аспекты возможно, когда православие рас-

считается скорее не как сугубо религиозная доктрина, а как ценностный базис незападной цивилизационной альтернативы. Исламская доктрина содержит свою идею человеческого единства, но не рассматривается в качестве альтернативного всеобщего проекта будущего. По мнению подавляющего большинства, объединяющая идея, предназначенная для социально-политического развития, не может иметь религиозного содержания, а должна носить гражданско-правовой характер, исключая дискриминацию по принципу религии, хотя определенная часть признает важность религиозного компонента объединяющей идеи будущего без его конкретизации. Особо следует подчеркнуть, что чувствуется и артикулируется востребованность ценностно-гуманистических параметров: любовь, доброту, уважение к человеку, гуманизм.

Глубинная проблема современности – определение каркаса и закономерностей нового мира, преломляется в обсуждении и решении конкретных вопросов, которые выйдут на общественно-политическую повестку дня: новые конфигурации взаимоотношений религии, политики, путей социально-политического развития, поиск образа будущего и стратегии образования.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Динамика социальной трансформации современной России в социально-экономическом, политическом, социокультурном и этнорелигиозном контекстах // Данные общероссийского репрезентативного исследования (2014-2018) ИС РАН, проект РНФ № 14-28-00218 (N=4000).

2. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации: Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 г. № 683 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации // Российская газета. – 31.12.2015. – URL: <http://www.rg.ru/2015/12/31/nac-bezopasnost-site-dok.html> (дата обращения: 09.11.2017).

3. *Robertson R., Chirico J.* Humanity, Globalization and Worldwide Religious Resurgence: a Theoretical Exploration // *Sociological Analysis.* – 1985. – Vol. 46 (3). – P. 229.

ГОСУДАРСТВО И РЕЛИГИЯ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ (НА ПРИМЕРЕ ИСЛАМА)

Ю.М. Почта

*доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: pochta_yum@pfur.ru*

Постсоветская Россия возникла после распада СССР в 1991 г. Ее государственность продолжает свое формирование: в правовой сфере, в институциональной, в партийной системе, в политической культуре. Определенное влияние на эти процессы оказывает религия. В мире в целом и в России заметна тенденция активного включения религии в политику. В западном обществе постмодерна этому способствует постсекуляризм, а в России сказывается отказ от атеизма как основы государственной идеологии. Особенность России состоит в том, что в ней сосуществуют социальные группы, относящиеся к обществам традиционным, секулярным и постсекулярным, что проявляется в различном понимании взаимосвязи религии и политики.

В этой ситуации оказывается весьма важным вопрос о связи ислама и политики, о влиянии мусульманского фактора на трансформацию российской государственности. Среди рисков для государственности, вызванных исламским фактором, можно назвать опасения относительно возмож-

ной нелояльности российских граждан-мусульман государству в связи с тем, что они могут одновременно иметь иные идентичности: национально-этническую (тюркскую, татарскую) имперскую (неоосманскую), исламскую (Исламского государства (запрещенного в РФ)). Российские мусульмане могут отождествлять себя с мировой мусульманской общиной – уммой. Феномен последнего времени – закономерное усиление интереса стран распространения ислама к своей цивилизации [2].

Однако заметна и увлеченность мусульман идеями исламского радикализма и обращение к концепции исламской альтернативы западным формам государственного устройства (к примеру, Исламскому государству, запрещенному в РФ). Как отмечает В.В. Наумкин, «предметом возрастающей озабоченности российских властей и гражданского общества являются иностранные боевики, воюющие в составе отрядов ИГ, «Джабхат ан-Нусра» и других радикальных группировок. Не случайно в России обострились дебаты вокруг внутренней ситуации в российской мусульманской умме, где миссионеры международных экстремистских организаций давно пытаются создать очаги своего влияния» [4].

Также к рискам относится опасность раскола российского общества из-за религиозных противоречий. Напомним, что в 1990-х – начале 2000-х гг. были попытки создания политических партий по этнорелигиозному признаку. Но так как вскоре стало очевидным, что в условиях формирующейся политической системы это неизбежно приводит к политизации религии и дестабилизирует общество, с 2001 г. создание таких партий было запрещено законом.

Обратимся к правовому регулированию места религии в российском обществе. Согласно Конституции, РФ является светским государством. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом. В РФ нет официальной государственной религии, а государство и рели-

гиозные объединения отделены друг от друга и не вмешиваются в дела друг друга. Однако влияние религии не ограничено личной жизнью верующих. Допуск религии к общественной жизни осуществляется посредством разграничения сфер влияния государства и религиозных организаций при сохранении ведущей роли государства и его сотрудничестве с религиозными организациями.

Уточнение специфики светского характера современного российского государства содержится в преамбуле ФЗ № 125 «О свободе совести и религиозных объединениях» (1997 г.). Законодатель, наряду с признанием особой роли православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры, подчеркнул уважение к христианству, исламу, буддизму, иудаизму и другим религиям, составляющим неотъемлемую часть исторического наследия народов России.

С начала 2000-х гг. в связи с осложнением отношений с западным миром для России стали актуальными задачи сохранения суверенитета, территориальной целостности и поисков пути собственного развития. С религией решение этих задач связано в том отношении, что в России после отказа от марксизма как государственной идеологии происходит возрождение национальных чувств и религии. Зачастую национальная идентичность подкрепляется принадлежностью к конкретной религии. В российском федеративном государстве, в котором часть субъектов федерации представлена национальными республиками, этно-религиозная идентификация части субъектов федерации может угрожать территориальной целостности и национальной безопасности страны.

Российское общество осознает как объективный характер процесса политизации религий в стране, так и связанные с этим риски для российского многонационального и поликонфессионального государства. Такое понимание относится и к исламскому духовенству, осторожно относяще-

муся к проблеме политического ислама в России и стремящемуся подчеркивать свою приверженность традиционной духовной и просветительской деятельности. Признавая опасность радикального ислама и связанных с ним явлений экстремизма и терроризма, российские исламские лидеры ищут причины исламского радикализма и предлагают способы его преодоления.

В качестве важных средств профилактики религиозного экстремизма предлагается использовать религиозное просвещение и образование для формирования духовного фундамента у молодежи. Предлагается также использовать наследие российской цивилизации, где сложился многовековой баланс цивилизаций, вер и наций, опираться на евразийский опыт с его тюрко-кавказско-славянскими связями и соседством православия, ислама, высоких научных и образовательных традиций светского гуманизма.

Российские исламские лидеры участвуют в борьбе с противодействием экстремизму и терроризму не только через исламские духовные структуры, но и через структуры российского гражданского общества. Так, известно их активное участие в деятельности структур Общественной палаты РФ (среди них, комиссия по гармонизации международных и межрелигиозных отношений, рабочая группа по противодействию псевдорелигиозному экстремизму координационного совета по противодействию терроризму). Совместно с членами Общественной палаты РФ они участвуют в подготовке пособий по противодействию экстремизму и терроризму, а также содержащих рекомендации о том, как вести себя верующему человеку при столкновении с ситуацией, связанной с терроризмом [3].

Признавая большое значение современных СМИ, исламские духовные лидеры настаивают на необходимости вести борьбу с экстремистами в социальных сетях. Так, предлагается вытеснить из социальных сетей Исламское государство (организация, запрещенная в РФ), использовать совре-

менные средства коммуникации для донесения до молодежи и далеких от религии людей истинных ценностей традиционных религий. Исламские религиозные деятели начинают информировать о своей деятельности в различных социальных сетях и ряд исламских лидеров уже имеют свои странички в Фейсбуке, Твиттере, Живом Журнале.

По мнению ряда мусульманских духовных лиц, за всю историю существования мусульман в составе России, именно период с 1991 г. является самым благоприятным для существования ислама и развития мусульман. Так, Рушан Аббасов, выступая в июне 2016 г. на конференции в Крыму, признал: «Мусульмане России, как и вся страна, живут сегодня в очень непростых условиях. Но в отличие от периода середины XIV в. и по 1991 г. взаимопонимание и взаимодействие с государственными структурами государства Российского перешло на качественно новый уровень. За всю историю существования мусульман в составе России, как бы она не называлась – Московское царство, Российская империя, Союз Советских Социалистических Республик или Российская Федерация, именно период с 1991 г. является самым благоприятным для существования Ислама и развития мусульман в многонациональном и поликонфессиональном Российском государстве» [1].

На современном этапе становления светской государственности оказывается необходимым анализ духовно-нравственного и институционального взаимодействия христианства и ислама в политической жизни. Сохраняя принцип светскости государства и отделения от него религиозных объединений, государство продолжает сотрудничество с ними, способствует их возрождению при признании особой роли православия в истории России. Так, президент В.В. Путин подчеркивает неизменность ориентации на светский характер российского государства [6].

Важнейшей предпосылкой для дальнейшего успешного развития российской федеративной государственности яв-

ляется достижение консенсуса относительно того, что ценности традиционных религий нашего общества, выраженные в секулярной форме, не только не угрожают национальной безопасности государства, но и являются важной частью ее политической культуры. Усиление тенденции слияния этнической и религиозной идентичности приводит к необходимости решения задачи согласования этнорелигиозной и российской гражданской идентичности.

Интенсивное возрождение религии в постсоветской России связано с естественным процессом непонимания религиозных чувств и идей со стороны как нерелигиозной части населения, так и со стороны представителей иных религий. В этой сфере степень незнания и даже невежества крайне велика. Это приводит к когнитивному диссонансу, к нетерпимости, к опасениям относительно наступления клерикализма и мракобесия. Преодоление таких страхов возможно путем открытого диалога заинтересованных сторон. Но для этого в качестве предварительного условия должно быть просвещение, ознакомление граждан с духовными ценностями религий, которые много веков сосуществуют в российском обществе. В этом процессе могут участвовать учреждения среднего и высшего образования, институты РАН, религиозные духовные и образовательные структуры.

В этом аспекте интересна мысль Юргена Хабермаса о различении возможностей, предоставляемых либеральным и демократическим государствами в постсекулярном обществе для преодоления взаимного неконтролируемого недоверия и восстановления коммуникации. Он полагает, что: «либеральное государство обеспечивает религиозную свободу как гражданское право, так что религиозные меньшинства уже не находятся на положении терпимых и зависимых от благосклонности какой-либо более или менее толерантной государственной власти. Однако только демократическое государство позволяет внепартийное применение этого принципа... Убедительные критерии для определения того,

к чему следует относиться терпимо, а к чему уже нельзя проявлять терпимость, можно выявить лишь с помощью делиберативного и инклюзивного метода демократического волеизъявления (то есть путем всеобщего обсуждения)» [8]. По мнению немецкого мыслителя, только демократическое государство может способствовать формированию постсекулярной политической культуры, предполагающей равноправное участие в политической жизни представителей не только доминирующей культуры, но и субкультур. «Мусульманских иммигрантов, – утверждает Ю. Хабермас, – можно интегрировать в западном обществе не вопреки их религии, а только заодно с ней». Однако эта религия неизбежно должна преобразоваться, возможно, возникнет евроислам, которому будет присуще рефлексивное сознание (способность видеть себя глазами других). Имея возможность высказывания религиозных суждений по политическим вопросам, сохраняя приверженность своим религиозным общинам, представители религиозных субкультур будут должны признавать секулярную легитимность государства, использующего в деятельности своих органов исключительно секулярный язык [8].

В России конструктивный подход к исламу уже много лет предлагается российским исламоведом Л.Р. Сюкияйненом. Он исходит из того, что ислам не является инородным элементом российской истории и культуры, представляя собой как религию, так и образ жизни миллионов россиян на протяжении многих веков. Исламская цивилизация накопила много политико-правовых и моральных форм регуляции социальных отношений. Среди них есть и те, что могут быть использованы в современном российском государстве и обществе в создании демократического общества. Среди них, стремление к стабильности и умеренности, к лояльности по отношению к власти, к совещательности, к достижению компромисса в конфликтах и избежанию вреда, к консолидации общества и государства. Тем самым Л.Р. Сюки-

яйнен отказывается от распространенного представления о том, что политизация религии не свойственна традиционному российскому исламу и что его нужно ограничить сферой благотворительности и духовно-нравственного воспитания населения. В отношении ислама российское государство должно иметь долгосрочную политику, признающую возрождение ислама фактором стабильного развития страны, а исламскую культуру важной частью жизни общества и государства. Исламские ценности не угрожают национальным интересам и безопасности России, а составляют ее потенциальное богатство [7].

Подводя итоги нашего исследования, можно сделать ряд выводов. Возрождение религии в целом и ислама в частности, является объективным процессом в постсоветской России. Для обеспечения возможности дальнейшего успешного развития России как многонационального и поликонфессионального общества необходимо достижение согласия относительно базовых ценностей общества в политической жизни с учетом цивилизационного и культурного контекста, евразийского выбора нашей страны. Но так как в нашем еще недавно атеистическом обществе население совершенно недостаточно знакомо с религиозными представлениями, возникают опасения относительно наступления клерикализма и мракобесия. Преодоление таких страхов возможно путем открытого диалога заинтересованных сторон. Но для этого в качестве предварительного условия должно быть просвещение, ознакомление граждан с духовными ценностями религий, которые много веков сосуществуют в российском обществе. Необходимо достижение консенсуса относительно того, что ценности традиционных религий нашего общества, выраженные в секулярной форме, не только не угрожают национальной безопасности государства, но и являются важной частью ее политической культуры. В отношении ислама российское государство должно иметь долгосрочную политику, признающую возрождение ислама фак-

тором стабильного развития страны, а исламскую культуру важной частью жизни общества и государства. Исламские ценности, равно как и ценности других традиционных религий не угрожают национальным интересам и безопасности России, а составляют ее потенциальное богатство.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Аббясов Р.* Хадж в России: прошлое и настоящее // Выступление Первого заместителя Председателя Совета муфтиев России, Духовного управления мусульман Российской Федерации Рушана Аббясова на тему «Хадж в России: прошлое и настоящее» в рамках конференции «Организация Хаджа российских мусульман: прошлое и настоящее. Ислам против терроризма» (03.06.2016), Симферополь. – URL: http://dummo.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=2584:khadz-v-rossii-proshloe-i-nastoyashchee&catid=73&Itemid=208

2. *Кирабаев Н.С., Почта Ю.М.* Нур Кирабаев и Юрий Почта рассказали о влиянии процессов глобализации на развитие мусульманских стран. – URL: <http://rusisworld.com/glavnyy-redaktor/nur-kirabaev-i-yuriy-pochta-rasskazali-o-vliyanii-processov-globalizacii-na>

3 *Крганов.* ОП готовит серию пособий для мусульман по противодействию экстремизму (14.01.2016). – URL: <http://gia.ru/religion/20160114/1359626034.html>

4. *Наумкин В.В.* Повлияет ли «бесконтактная война» с «Исламским государством» на сирийскую политику Москвы? (2014). – URL: <http://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/comments/povliyaet-li-beskontaktnaya-voyna-s-islamskim-gosudarstvom-n>

5. Первый зампред СМР и ДУМРФ Рушан хазрат Аббясов выступил с докладом на заседании Группы стратегического видения «Россия–Исламский мир» (28.05.2016). – URL: <http://www.muslim.ru/articles/279/15610>

6 *Путин В.В.* Заседание Совета по развитию гражданского общества и правам человека. Президент провел в Кремле заседание Совета по развитию гражданского общества и правам человека (8.12.2016). – URL: <http://kremlin.ru/events/councils/53440>

7 Сюкияйнен Л. Российская власть и ислам // Отечественные записки. – 2003. – № 5 (14). – URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/gossiyskaya-vlast-i-islam>

8 Хабермас Ю. «Постсекулярное» общество – что это? // Российская философская газета. – 2008, апрель. – № 4 (18); 2008, май. – № 5 (19).

**МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ
МЕЖДУ СУННИТАМИ И ШИИТАМИ
КАК ФАКТОР ВЛИЯНИЯ НА ГЕОПОЛИТИКУ
НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ**

З.Д. Карабаева

*студентка 3 курса
кафедры социальной и дифференциальной психологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: vip.zaringiz@mail.ru*

К.В. Филиппова

*студентка 3 курса
кафедры социальной и дифференциальной психологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: karina131374@gmail.com*

В последнее время проблема межконфессиональных конфликтов является одной из наиболее актуальных тем исследований. Актуальность темы обусловлена несколькими факторами, в том числе распространенностью и трудноразрешимым характером таких конфликтов, а также их влиянием на политическую и геополитическую ситуацию в ряде регионов. Среди них особенно выделяется Ближний Восток. Несмотря на объединяющую роль ислама в существовании

различных конфессий, он может стать причиной раскола в исламском мире.

Конфликты на национальной и религиозной почве всегда существовали в истории. К сожалению, несмотря на то что существует большое количество международных организаций, которые регулируют политические отношения, следует отметить, что число этнополитических конфликтов в современном мире неуклонно растет [1].

Такие мировые процессы как: модернизация, глобализация, миграции населения, оказывают на этот факт свое влияние. Но в итоге основными жертвами данных насильственных конфликтов становятся не вооруженные силы конфликтующих сторон, а мирное население, единственной виной которого часто является его этническая или конфессиональная принадлежность.

Уже в VII в. определилось различие в подходе к вопросу о передаче верховной власти в Арабском халифате: избрание или наследование. На почве такого различия образовались два направления в исламе: суннизм и шиизм. Шииты считают, что это право должно передаваться от Мухаммеда по наследству. Но сунниты считали, что имам должен быть избран членами мусульманской общины [3, с. 94–95].

Представители шиитской уммы в середине XX в. стали сторонниками модернизации и секуляризации. Кроме того, в шиитской общине появилось много представителей левых взглядов. Левый дискурс обозначился даже в рамках исламской политической философии. В Иране его ярким представителем был Али Шариати (1933–1977).

Суннитско-шиитские конфликты представляют собой значительные угрозы стабильности и безопасности на Ближнем Востоке.

Данные конфликты очень опасны, когда они возникают и происходят между государствами и также, когда они происходят внутри одного государства. Итогом таких действий является политическая социальная нестабильность, что име-

ет большое влияние на целостность страны и на ее государственность.

Примером этому может послужить: гражданская война в Ираке между суннитами и шиитами, продолжавшаяся с 2005 по 2008 г. Меж общинный конфликт привел к радикализации политических партий и вооруженных группировок с обеих сторон.

Шиитско-суннитская поляризация в Ираке. В 2003 г. американская оккупация Ирака поменяла радикально социально-политическую ситуацию в этой стране. На политике Вашингтона лежит основная ответственность за появление в этом государстве острого межконфессионального конфликта, переросшего в гражданскую войну. После свержения режима Саддама Хусейна американцами в Ираке были демонтированы все институты власти, включая армию, правоохранительные органы и партию Баас. В условиях отсутствия в стране гражданского общества и адекватной светской оппозиции самоорганизация иракцев стала осуществляться вокруг религиозных центров. В случае шиитской общины «точкой сборки» стало высшее шиитское духовенство, базирующееся в Неджефе и Кербеле, в случае суннитов – все более радикализирующаяся Ассоциация мусульманских улемов и экстремистские организации типа «Аль-Каиды в Месопотамии». При этом американцы поддерживали иракских шиитов, взяв за основу нарратив о том, что последние были в положении «евреев в Третьем рейхе», в то время как Баас была «суннитской фашистской партией».

Объединение шиитов Ирака происходило вокруг нескольких религиозных партий, тесно связанных с клерикальными кругами. Высший совет исламской революции в Ираке, движение «Ахрар» Муктады ас-Садра. В Ираке Партия исламского призыва возникла в 1957 г. как ответ на распространение в стране левых настроений и рост популярности коммунистов и баасистов. В 1960–1970-е гг. Ирак-

ская коммунистическая партия пользовалась большим влиянием среди беднейшего шиитского населения в Ираке, поэтому репрессии, развязанные против нее Саддамом Хусейном, были стратегической ошибкой. Если бы не уничтожение Иракской компартии, именно она притягивала бы к себе шиитские симпатии, не позволяя усилиться религиозному фундаментализму.

Если смотреть на современное положение новая шиитская элита, составленная из бывших эмигрантов и боевиков, заявила о намерении отобрать у баасистов власть и собственность. Кроме того, новая власть в Ираке пользовалась открытой поддержкой двух геополитических противников – США и Ирана. Несмотря на серьезные противоречия, и Вашингтон, и Тегеран видели в политиках из ОИА своих ставленников и клиентов. В 2004 г. американский спецназ при поддержке авиации дважды штурмовал г. Фаллуджу в суннитской провинции Анбар, что было расценено суннитами Ирака как «геноцид со стороны оккупантов».

Недовольство суннитской общины было использовано международными террористическими организациями, такими, как «Аль-Каида», организовавшими проникновение в Ирак иностранных джихадистов. Наиболее опасную из джихадистских организаций возглавил иорданец Абу Мусаб Заркауи. Взрыв его боевиками гробницы имама Хасана аль-Аскари в Самарре в феврале 2006 г. послужил сигналом для начала полномасштабной гражданской войны между шиитами и суннитами.

Гражданская война в Ираке впервые привела к расколу страны по конфессиональному признаку. До американской оккупации, периодически возникавшие трения между шиитской и суннитской общинами никогда не приобретали черты военно-политического конфликта. Раскол проходил по другим линиям: между правыми и левыми, баасистами и коммунистами, арабами и курдами. Нередкими были случаи межконфессиональных браков. В то же время период 2006–

2007 гг. был отмечен размежеванием двух общин вплоть до чисток на конфессиональной основе [3].

В то же время происходила радикализация суннитской общины. Новые структуры, связанные с джихадистами, оттесняли старых кланово-племенных авторитетов, а салафиты маргинализировали до этого господствовавший в Ираке суфийский ислам.

Предпосылки и последствия радикализации суннитов Ирака. В 2008–2009 гг. удалось добиться стабилизации обстановки в Ираке. Этому способствовало создание отрядов «Сахва» («Пробуждение»), ополчений суннитских племен иракской провинции Анбар. Первым лидером этой организации стал шейх Абдель Саттар Абу Риша, убитый исламскими экстремистами в сентябре 2007 г. В иракской провинции Анбар доминируют крупные бедуинские племена дулейм, шаммар, джаббур, унайза. Необходимо отметить, что все эти арабские субэтноты имеют трансграничный характер, т.е. их представители проживают как в Северном Ираке, так и в Северо-Восточной Сирии и Саудовской Аравии. Ободренная успехами «Сахвы» суннитская община Ирака попыталась отстаивать свои права в легальном политическом поле. На парламентских выборах в марте 2010 г. относительное большинство в иракском парламенте (91 место) получил либерально-патриотический блок «Аль-Иракия» во главе со светским шиитом Айядом Аллауи. Большинство в блоке принадлежало представителям суннитских партий. Была продемонстрирована высокая явка избирателей в суннитских провинциях Ирака (около 70%) [5]. Однако благодаря вмешательству США и Ирана в ноябре 2010 г. к власти вновь пришел блок шиитских религиозных партий, в который вошли «Коалиция закона» Нури аль-Малики (89 мест в парламенте) и Иракский Национальный Альянс (70 депутатских мандатов).

Систематическая маргинализация суннитской общины и нестабильность в северных провинциях Ирака послужили

питательной почвой для роста влияния экстремистских и джихадистских организаций. Еще одним фактором, благоприятствовавшим деятельности джихадистов, послужила гражданская война в Сирии. При этом США и их союзники по НАТО, добивавшиеся в 2011–2013 гг. свержения любой ценой правительства Башара Асада, на данном этапе поощряли деятельность всех группировок сирийской вооруженной оппозиции, в том числе и откровенно экстремистского толка. Подобную же позицию занимали и консервативные монархии Персидского залива. Сложилась парадоксальная ситуация, при которой США одновременно боролись с исламскими радикалами в Ираке и помогали им в Сирии. В настоящее время главной предпосылкой уничтожения террористической организации «Исламское государство» в Ираке является примирение шиитской и суннитской общин [1, с. 147].

Особую роль в налаживании диалога с иракскими суннитами могла бы сыграть Россия. Это полностью соответствует нашим национальным интересам и встраивается в нашу политику на Ближнем Востоке по нескольким причинам. Во-первых, Российская Федерация ведет военную операцию против террористической группировки «Исламское государство» в Сирии. В то же время в Ираке наши ВКС не проводят военную операцию в связи с негативным отношением к ней со стороны США и американским давлением на правительство в Багдаде. Россия могла бы помочь Ираку справиться с террористической угрозой политическими средствами. Во-вторых, средства массовой информации Запада и стран Персидского Залива пытаются позиционировать Россию в качестве части шиитской коалиции, ведущей войну против суннитов. Защита прав суннитов в Ираке могла бы стать эффективным противовесом данной пропаганде[4].

Заключение. Анализ ситуации межконфессиональных отношений в Ираке позволяет сделать ряд выводов.

Во-первых, шиитско-суннитский конфликт в Ираке обусловлен причинами не теологического, но политическо-

го и социально-экономического характера. Гражданская война, в которую оказались вовлечены две основные конфессиональные общины Ирака, ведется за власть и за ресурсы.

Во-вторых, значительная доля ответственности за обострение межконфессионального конфликта в Ираке лежит на внешних игроках. В большей степени это касается Соединенных Штатов Америки, разрушивших иракскую государственность ради достижения своих политических целей и приведших к власти новую, достаточно безответственную политическую элиту. В меньшей степени – Ирана, поощрявшего откровенно сектантских политиков, таких, как Нури аль-Малики, разжигавших межконфессиональную рознь.

В-третьих, можно смело сказать, что в данной борьбе не может быть победителя. Потому что шииты не смогут полностью уничтожить общину суннитов. Кроме того, и сунниты не смогут достичь лидерства в Ираке, которую они имели до свержения власти Саддама Хусейна.

Аргументом для примирения может служить лишь распад государства. Но данный вариант может быть наименее удачным из всех возможных. Суннитские провинции Ирака, небогатые нефтью и лишенные выхода к морю, не смогут добиться самодостаточности. Альтернативой нынешнему конфликту может быть только создание справедливой политической системы, при которой иракские сунниты смогли бы получить свою долю власти и собственности в стране.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Алексеев В.* Страны ССАГПЗ против нормализации отношений с Ираном // Российское информационное агентство Иран.ру – 30.12.2015. – URL: http://www.iran.ru/news/analytcs/96645/Strany_SSAGPZ_protiv_normalizacii_otnosheniy_s_Iranom
2. *Алиев А.А.* «Национальное» и «религиозное» в системе межгосударственных отношений Ирана и Ирака в XX веке. – М.: ИНИОН, 2006.

3. *Андайк Р.Дж.* Саддам Хусейн. – Ростов н/Д: Феникс, 1999.
4. *Веселов А.* Ирак: бурлящий котел на грани взрыва. – URL: <http://www.fondsk.ru/news/2013/08/30/irak-burljaschij-kotel-na-grani-vzryva-22434.html>
5. *Кенпель Ж.* Джихад. – М.: Республика, 2006.
6. *Щегловин Ю.Б.* О новой военной концепции Саудовской Аравии. – URL: <http://www.iimes.ru/?p=18744#more-18744>

RELATION BETWEEN MORALITY AND RELIGION IN MODERN WORLD

A. Vakhshiteh

*postgraduate student
of the Department of Comparative Politics
of the Peoples' Friendship University of Russia
Scientific Supervisor: prof. Y.M. Pochta
E-mail: ahmadvakhshiteh@gmail.com*

If we read Quran or see to life of Mohammad, we will know Islam emphasizes ethics; it seems that Islam has come only for human morality and human bliss. By studying the analytical history of the early Islam, theories and ideologies we understand Islam have two main goals:

- 1) morality;
- 2) social justice.

Why so believes if these two factors will be realized, humans will arrive at bliss.

Moral in Islam. The prophet Muhammad (saws) said: «I have been sent to perfect the morals» [3]. The Quran is the criterion (furqan). Anything that contradicts the Quran is not from Islam.

Morality in Islam is a comprehensive term that serves to include the concept of righteousness, good character, and the body

of moral qualities and virtues prescribed in Islamic religious texts. The underlying idea of Islamic morality is that of love: love for God and love for God's creatures. The idea is that mankind will acquire and follow the body of moral qualities in order to seek God's pleasure and to treat the fellow human beings in the best possible manner.

Mohammad told Islam grows by time that in fact we can say Islam always seek modernity, and too we should attention to that real Islam does not fallow power without morality. According to principles of logic, there are 4 relations between religion and power.

Moral in Islam very important and tens time in Quran speak about it. It sentences is very famous between Muslims: «Worship A1laah and join none with Him in worship, and do good to parents, kinsfolk orphans, Al-Masakin (the poor), the neighbour who is near of kin, the neighbour who is a stranger, the companion by your side, the wayfarer (you meet), and those (slaves) whom your right hands possess. Verily, Allah does not like such as are proud and boastful» [3, Nisaa:36].

Social justice. Islam in its origin is a spiritual and social idea. The Prophet Mohammed (peace be upon him) was born in a tribal, nomadic society where sociopolitical order did not exist. So the development of religion (scripture, prayers etc.) and the development of sociopolitical order (law, authority and citizenship) went hand in hand in the life and teachings of the Prophet.

Justice is a central theme in the Qur'an, dictating the traditions of law and how should put into practice. There are two ways in which justice operates: in a legal sense and in a divine sense. Regarding justice in the legal sense, the Qur'an tells Muslims not only how to conduct themselves, but is also highly important regarding relationships with other people. It states what the various punishments for certain crimes should be along with the justification behind this reasoning. Furthermore, the Qur'an brings across the idea that anyone who propagates the message

of justice and acts accordingly will be justly rewarded with their place in jannah. With regard to divine justice, there has been a discourse between many commentators debating how justice will be fulfilled for different people, although all agree that Allah shall not do any injustice [3, Nisaa:40]. It is debated as to how justice regarding non-Muslims functions. Although Qur'an is not direct on justice for non-Muslims but on three occasions this book clearly enunciates that the good deeds of the humans belonging to other religious backgrounds are not to be wasted before Allah [3, Al Omran:62 and Maede:69], and from these verses, it can be inferred directly that Creator i.e. Allah has nothing to do with religious background but the good deeds of the actor will always be rewarded both in this world and hereafter too, enshrining the justice for all by Allah.

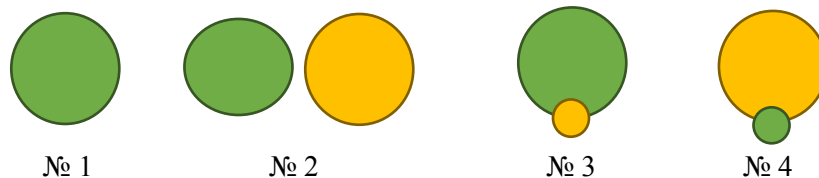
Originally the Concept of Justice within the Qur'an was a broad term that applied to the individual. Over time, Islamic thinkers thought to unify political, legal and social justice which made Justice a major interpretive theme within the Qur'an. Justice can be seen as the exercise of reason and free will or the practice of judgment and responsibility. The practices and exercises were guided by two Islamic words: Huquq (rights) or obligations one owes and Hsan (generosity beyond obligation). These words created a guideline for Muslims to abide by.

«Central to the prophetic conception of justice are three features: relationships among men and toward God are reciprocal in nature, and justice exists where this reciprocity guides all interaction; justice is both a process and a result of equating otherwise dissimilar entities; and because relationships are highly contextual, justice is to be grasped through its multifarious enactments rather than as a single abstract principle» [2].

The Qur'an places great emphasis on knowledge, and the pursuit thereof, as valuable (49:9), but links the intellectual well-being of people to a profound awareness of God and justice, and emphasizes the compatibility of knowledge with faith (35:28, 05:89, 58:11) [1].

How did establish first Religious Government? Mohamad for two fundamental aim (morality and Social justice) selected as the prophet and for 10 years invited people to these. But after that people asked him to establish Religious Government and created for 13 years. In this time he told a lot of times that to rule two components are necessary: Acceptance and Legitimacy; although he emphasized if do not exist components of acceptance, we cannot establish Religious Government. Therefore we are understanding in Islam moral is more important than power and government.

But there are 4 relation between religion (moral) and politic (power):



- № 1 – Religion (moral) = politic (power)
- № 2 – Religion (moral) ≠ politic (power)
- № 3 – Religion (moral) > politic (power)
- № 4 – Religion (moral) < politic (power)

The models of 1 and 3 are religious government, the model № 4 is governmental religion and model № 2 is secularism.

Why there is extremism in Islam word in era modernity? We understood in Islam moral is most important and in religious government acceptance is most important, but in governmental religion only power is important and governors try by anything and specially religion rule the people. So they provide different interpretations of religion in their interest. Therefore in this time, they use the ignorance of people and try by extension extremism, increase their power of governmental religion.

In the end, we must remember that lost morality of today's modern world and religion can help to development Ethics in human life the modern era.

REFERENCES

1. *Farid E.* Encyclopedia of Islam and the Muslim World // Macmillan Reference. – 12 May 2012.
2. *Rosen L.* The Oxford Encyclopedia of the Islamic World // Oxford Islamic Studies Online. – 12 May 2012.
3. Quran.

РЕЛИГИЯ И СЕТЕВОЕ ОБЩЕСТВО: ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ И КОММУНИКАЦИОННЫЕ ПРОБЛЕМЫ

В.А. Осипов

*выпускник аспирантуры
кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: д.полит.н., проф. М.М. Мчедлова
E-mail: vityaosipov@gmail.com*

Он сказал им: «Следуйте за Мной, и
Я сделаю вас ловцами душ человеческих».
И они сразу же оставили свои сети и последовали за Ним.

Матф.19, 20

Эти строки предвосхищают начало распространения нового учения, проделавшего долгий путь от группы последователей до крупнейшей мировой религии нашего времени. За это время поступательное развитие человеческого общества коснулось всех сфер его деятельности. Несмотря на то, что религия остается одной из наиболее неизменных и традиционных сторон как личной, так и общественной жизни, технологии ее распространения, внутреннего устройства, интеграции в институциональную систему госу-

дарства постоянно менялись и адаптировались к социально-политической действительности. Как же происходит подобная адаптация?

Восприятие религии как общественного явления с системным характером и сложной структурой предопределяет поиск адаптационных механизмов в процессе развития и структурного обновления, который обращаясь к философии Жака Деррида можно охарактеризовать как «Итеративность» [11, с. 122]. Данный концепт в особенности подходит для рассматриваемой нами системы, благодаря своей направленности на утверждение повторяемости как нечто предшествующего самому объекту и конституирующего его.

В современных же системных исследованиях специалистам итерации в первую очередь необходимы для установления маркеров выявления изменений и использования сравнительных методов. В данном случае от целей и задач исследователя зависит, что конкретно будет принято за итерацию. В отношении религии в качестве итераций могли выступать вселенские соборы, смена лидера государства или формы государственного устройства, реформы, определенные промежутки времени, отражающие, например, смену поколений и т.д. В отношении внутренних изменений религии можно говорить о двух основных типах: эволюционном и революционном. Главной основой первого типа, на наш взгляд, являются люди: служители и последователи, а точнее их обновление, которое обеспечивает, с одной стороны, преемственность и сохранение традиций, а с другой – неминуемое проникновение духа времени, новых идей, технологий. В основе второго типа лежит проблема накопления критической массы как нерешенных проблем, так и творческого потенциала философского и теологического осмысления и интерпретации.

Сегодня на первый план выходит не столько фактор изменений, касающихся как социально-политической, так и религиозной стороны жизни общества, сколько скорость, с

которой эти изменения происходят. В этих условиях человеку все сложнее адаптироваться к меняющейся действительности. И если в прошлом индивид мог прожить всю свою жизнь в практически неизменной социальной среде, то сегодня он является свидетелем постоянной смены трендов, культурных «пертурбаций», технологий коммуникации. Выявление этого феномена позволило охарактеризовать переход к сетевому обществу, где сетевой характер отношений, с одной стороны, резко повышает уровень сложности и неоднородности общества, а с другой является инструментом их нивелирования через коллективное действие, появление новых межличностных связей. Тем самым новая действительность является как фактором дестабилизации и неопределенности, так и потенциалом роста эффективности и качества социальных систем.

Понятие «сетевое общество», разрабатываемое такими специалистами как Ян ван Дейк или Мануэль Кастельс [10], явилось, с одной стороны, ответом на реальные изменения в обществе, а с другой – логическим продолжением активно развивающегося сетевого подхода в целом и концепции политических сетей в частности. Представители данной концепции не только интегрировали в социальную и политическую науку знания о работе сложных систем, устроенных по сетевому принципу, но и сформировали представление о сетевом управлении как о более эффективной альтернативе иерархии и рынку [13, с. 85–86]. В нашем случае данное противопоставление представляет для нас большой интерес, так как, например православие в своей основе устроено по принципу иерархии. Возникает логичный вопрос: как взаимодействуют и сосуществуют столь разные по внутреннему устройству образования. Вертикальная и горизонтальная организация накладывает свой отпечаток на характер связей, способы принятия и имплементации решений, управление. Порой эти два типа действительно выглядят взаимоисключающими, когда в первом случае решения иногда при-

нимаются в индивидуальном порядке, без оглядки на интересы других участников отношений, а во втором не приемлема закрытость, отсутствие диалога и консенсуса.

Но как часто бывает, действительность оказывается гораздо сложнее идеальных теоретических моделей и, возвращаясь к проблеме адаптации и приспособления, мы можем наблюдать большое количество точек соприкосновения иерархических и сетевых структур и процессов. Так в России государство, религиозные организации и гражданское общество находятся в сложной системе взаимодействия и взаимозависимости, активное развитие третьего сектора и диверсификация форм их взаимодействия порождает целый ряд вопросов: какими правилами игры должны быть сформированы, в каком соотношении должны существовать иерархические и сетевые структуры в различных областях публичной политики, как определить условия доступа к обсуждению и принятию политических решений, степень контроля и др.?

Ответы на эти актуальные вопросы, по всей видимости, лежат в области соприкосновения и слияния религиозных, гражданских и государственных структур, а также горизонтальных и вертикальных процессов и форм взаимодействия. Междисциплинарный и нередукционистский характер современных подходов к исследованию данной проблемы все чаще приводит к использованию понятий, отражающих ее реальную сложность и разнородность. Речь идет о таких понятиях как гибрид, транзит, гетерархия и другие. С их помощью фокус внимания смещается в сторону учета взаимодействия, интеграции и появлению новых свойств. В нашем случае это касается традиционной иерархической структуры религии и современных сетевых образований, их взаимодействие и сближение.

Итак, что же их связывает и притягивает друг к другу? В первую очередь, несмотря на то что по своей структуре религия иерархична, механизм ее распространения всегда

носил сетевой характер. Помимо этого в рамках одного уровня или подсистемы при наличии паритета так же формируются сетевые связи. Это позволяет видеть в современных сетевых технологиях большие возможности для развития и расширения. С другой стороны, современная направленность сетей на нематериальные составляющие человеческих отношений, таких как доверие, взаимоуважение, взаимопомощь и решение общих социально значимых проблем, позволяет успешно включать религиозные организации в сети в качестве стейкхолдеров. Так, например, сегодня в России религиозные организации, наравне с общественными организациями, частными фондами и государственными структурами активно участвуют в благотворительной помощи, поддержке людей в трудных жизненных ситуациях, преодолении фрустрации и потери смысла жизни у людей разных возрастов. Так если в качестве яркого представителя религиозных организаций мы возьмем Русскую Православную Церковь, с начала работы Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства в 2011 г., она сегодня принимает участие во всех основных программах поддержки и защиты населения этой категории [5].

С точки зрения теории сетей, знание которой позволяют понять, что сетевое общество не ограничивается современными информационно-коммуникационными технологиями или иначе говоря онлайн средой, сетевое взаимодействие людей одной группы считается одной из наиболее древних форм коммуникации. С данных позиций религия сегодня представляет особый интерес благодаря регулярным встречам людей, разделяющих одни убеждения на церковных службах, праздниках, значимых событиях. Эти встречи формируют социальные, информационные и семантические сети, выстраивают и скрепляют новые межличностные связи, передают информационные и другие ресурсы в различные участки сети, в том числе в online пространство, получая обратную связь. При этом сохраняются системные проб-

лемы, связанные с размерами и иерархическим устройством РПЦ: нарушение принципа subsidiarity, ограниченная рациональность в управлении, наличие внутреннего диссонанса, проблема системных задержек в отклике и др., что напрямую сказывается на адаптационных возможностях и эффективности функционирования.

Так, можно упомянуть о неоднократных заявлениях, о необходимости создания в России Православной политической партии, что может являться результатом невозможности государства своевременно и эффективно реагировать на определенные проблемы, такие как скандал, связанный с инцидентом в храме Христа Спасителя 21 февраля 2012 г. или долгое отсутствие официальной реакции РПЦ на действия религиозных фанатиков, в том числе радикально настроенных, против выпуска в прокат фильма Алексея Учителя «Матильда» [1].

Возвращаясь к эволюционному типу приспособления, обновление служителей и последователей конфессии сегодня важно, как никогда. Особое значение придается молодым людям, которые обладают навыками современной коммуникации, пониманием соответствующих технологий и в различной степени являются носителями так называемой «сетевой культуры» [4, с. 222–227], что позволяет им не только приносить вклад в развитие религиозной организации, но и более успешно транслировать ее мировоззренческие установки в их среду.

Сетевая культура в данном случае выходит далеко за пределы взаимосвязи людей в сети интернет и их деятельности в глобальной паутине. Этот феномен рассматривается в более широком смысле, как одна из характеристик социума с сетевой структурой и логикой принятия решений и управления, включающая в себя и интернет коммуникацию.

Выделять данный вид культуры позволяют его отличия от преобладающей практически во всех сферах человеческой деятельности культуры рыночных отношений. Во-пер-

вых, в отличие от рыночного «мой собственный интерес», в качестве одной из наиболее важных сетеобразующих характеристик, можно выделить общий кооперативный интерес. Такой интерес формируется на основании согласованных всеми участниками сети правил коммуникации, которые в процессе деятельности сети поддерживаются механизмом консенсуса. Эта характеристика лежит в основе сетевой этики, социальной справедливости, предупреждении произвола, деструктивных латентных процессов и организации целеполагания.

Направленность на индивидуума в сетевых исследованиях зачастую отражает идеологическое основание сетевой деятельности, когда главным мотивационным механизмом является вдохновенность человека миссией или целью определенной сети. Такая вера в правильность выполняемой работы может стать основным элементом идентификации и самоидентификации при включении в сеть новых членов. Такой вид мотивации может считаться наиболее эффективным, так как создает благоприятный фон для взаимодоверия и сотрудничества. Это в общем и целом соотносится с идеями экзистенциальной философии Виктора Франкла о направленности индивида на кого-то или что-то, благодаря чему развивается личность, проявляется истинная человечность и преодолевается экзистенциальная фрустрация, а также мысли о недостаточности стремления только к гомеостатическому равновесию [9]. Экстраполировав эти положения на уровень сетей как совокупности человеческих направленностей, мы получим целенаправленную и живую, структуру, способную производить продукт, произвести который не мог бы каждый ее член в отдельности.

К сожалению, помимо аспектов, связывающих РПЦ с сетевым пространством, как уже отмечалось, существует целый ряд проблем, не позволяющих церкви эффективно выполнять свои традиционные функции в новых условиях. Среди структурных проблем на первый план вновь выходит

ее иерархическое устройство, которое с одной стороны позволяет легко взаимодействовать с подобной иерархией в политической сфере и государственном управлении, но при это дистанцирует ее от сетевого общества. В результате мы могли наблюдать неоднозначную реакцию общественности на принятие закона об оскорблении чувств верующих [8] или о разрешении священного синода русской православной церкви священникам принимать участие в выборах в органы государственной власти. Это также сопровождалось обвинениям различного рода в адрес РПЦ и жесткой сатире в разной форме, при этом ощущалась нехватка опыта и информационного реагирования на подобные провокационные обращения.

Тем не менее, по результатам социальных опросов «Левада-центра» за 2013–2017 гг. на тему религиозности российских граждан, православие останется не только доминирующей конфессией в нашей стране, но мы будем наблюдать рост уважения и доброжелательности со стороны граждан России (92–93% на июнь 2017 г.) [7]. Также набирают популярность телевизионные выступления, радиоэферы и интернет трансляции с выступлениями религиозных деятелей, краудсорсинговые и краудфандинговые интернет площадки. Благодаря мировым исследованиям связи рождаемости и распространения религиозного мировоззрения, а также прогнозируется рост числа верующих и распространение религии во всем мире, особенно в африканском регионе, что повлечет за собой появление новых и укрепление старых связей [12].

Специалистами в этом вопросе также отмечается рост значимости религиозного фактора и религиозной идентичности в социально-политических практиках, а также заполнение пустот и вакуума в отдельных сегментах массового сознания Россиян [6, с. 118] Эти факторы формируют новое проблемное поле, которое потребует от исследователей гораздо более глубокого понимания новых феноменов, процессов и изменений в рассматриваемой сфере, где знания об

устройстве и функционировании сложных систем и сетей могут позволить не только ответить на ряд уже поставленных вопросов, но и моделировать, прогнозировать поведение различных социально-политических институтов. Так наиболее острыми из нерешенных проблем в будущем будут определены принцип светскости в российской действительности и проблема связи религиозной и образовательной сферы, в которой согласно концепции «естественного уровня образования» кроются не только возможности консолидации общества и стабилизации политической системы, но и полностью противоположные риски [2, с. 29].

Более того, обращаясь к терминологии сетевой теории, можно сказать, что процесс научения является одним из наиболее важных показателей работы сетей, и во многом именно от него будет зависеть возможность религии выполнять свои функции в будущем.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Главный раввин России призвал патриарха «осадить» противников «Матильды» // РИА Новости. – URL: <https://ria.ru/religion/20171024/1507451870.html>
2. *Иванов В.Г.* «Рейтинговая сила» («Charts Power») как инструмент политического и экономического влияния: концептуальный анализ, стратегии использования и модели противодействия: дис. ... докт. политич. наук: 23.00.01. – М., 2016.
3. Инициатива создания Православной политической партии. – URL: <http://pravoslav-pol.livejournal.com/2030.html>
4. *Мирошниченко И.В.* Формирование сетевой публичной политики в современных политических системах. – М., 2016.
5. Московский Патриархат Русской Православной Церкви. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1914492.html>
6. *Мчедлова М.М.* Религия и общество в России: векторы социальных изменений. – СПб, 2017.
7. Религиозность // Левада-Центр. – URL: <https://www.levada.ru/2017/07/18/religioznost>

8. ФЗ РФ от 28 июня 2013 г. № 136-ФЗ. – Ст. 148: Нарушение прав на свободу совести и вероисповеданий.
9. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990.
10. Castells M. The Theory of the Network Society. – Cornwall, 2006.
11. Derrida J. Limited Inc. – Baltimore, 1977.
12. Projected Change in Global Population. Pew Research Center. – URL: http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/pf_15-04-02_projectionsoverview_projectedchange640px
13. Rhodes R., Marsh D. Policy network in British Politics. A Critique of Existing Approaches. – Oxford, 1992.

ПОЛИТИЗАЦИЯ ИСЛАМА В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩИХСЯ СООБЩЕСТВАХ (НА ПРИМЕРЕ РОССИИ)

И.Е. Хлебников

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: к.полит.н., доцент Д.Б. Казаринова
E-mail: anithageneis@gmail.com*

Введение. Ислам является второй крупнейшей религией РФ, уступая православному христианству. Численность мусульман в РФ остается предметом спора, официальной статистики на этот счет не ведется. Большинство оценок колеблется в коридоре от около 10 до 20 млн человек.

Большинство мусульман в РФ можно разделить на три группы: поволжские мусульмане (Татарстан, Башкирия), кавказские мусульмане (преимущественно из северокавказских республик) и среднеазиатские мусульмане (преимуще-

ственно нелегальные мигранты). Все эти группы отличаются друг друга и, более того, правомочен вопрос, можно ли объединять их под собирательным термином – мусульмане РФ?

С одной стороны, роль мусульманских народностей в истории РФ на всем ее протяжении весьма велика: множество вопросов общенациональной повестки связаны именно с этими группами (федеративное устройство, сепаратистские конфликты, терроризм, нелегальная миграция и т.п.). Однако роль именно ислама в этих конфликтах не так велика, как может показаться. Большинство из них концентрируются на национальных различиях, оставляя религиозные различия важным, но второстепенным, фактором. Это подтверждается уже тем, что из проблем, перечисленных выше, ни одна не затрагивает одновременно все три группы мусульман РФ [9].

Таким образом, ислам как таковой не актуализирован в политической жизни РФ (тем более что террористам отказывается в праве называться мусульманами) и существует в основном в потенциальной форме или на региональном уровне в субъектах с большим процентом мусульманского населения.

Впрочем, сильные позиции региональных властей в вышеупомянутых субъектах и почтительное отношение федеральных властей к мусульманам, вкупе с распространением все более радикальных версий ислама приводит к постепенной активизации политического ислама в РФ.

Другим важным фактором, не терпящим игнорирования, является мозаичный характер общества РФ, где элементы модерна соседствуют с домодерновыми фрагментами, на что накладывается общемировой тренд перехода в постмодерн. Применительно к религиозному аспекту это приводит к тому, что РФ нельзя однозначно идентифицировать как постсекулярное общество: необходим более дифференцирующий подход [8].

Нельзя с однозначностью заявлять, что роль ислама в будущем в РФ возрастет (есть серьезные факторы, направляющие ситуацию в другую сторону), однако такой вариант возможен и, скорее всего, в подобном случае, дело придется иметь с радикальным исламом, апеллирующим к политическим лозунгам.

Мусульманское население в современной РФ. Как указано выше, официальная численность мусульман в РФ не установлена, а сами мусульмане делятся на несколько различных групп. Это происходит потому, что традиционно границы мусульманской части общества России и позже СССР и РФ совпадали с границами этносов, традиционно исповадовавших ислам.

В тоже время приравнивать численность мусульманских народностей на территории РФ к численности мусульман представляется неоправданным. Хотя степень десекуляризации исламского населения в РФ несравнима с таковой у православных, многие люди, происходящие из исламских народностей, имеют вполне атеистический образ мыслей. Так, согласно опросу исследовательской службы «Среда», лишь 42% мусульман соблюдают все религиозные предписания и считают, что религия играет важную роль в их жизни, а лишь 25% молятся каждый день (при том, что салят является одним из столпов ислама).

Разумно предположить, что наивысшей степени десекуляризация достигает среди мусульман Поволжья, как наиболее развитого из мусульманских регионов РФ. Меньшую десекуляризацию показывают мусульмане Кавказа, традиционно бывшие более отсталым регионом, а среднеазиатские мусульмане являются наиболее исламизированным. Однако касательно последних, следует также заметить, что, хотя они и исповедуют ислам, религия недостаточно укоренена культурой, таким образом, попадая в современное общество, их ислам легко подвергается «коррозии» со стороны современной постсекулярной культуры

(тоже характерно и для других мусульман, но в меньшей степени).

Что касается расселения мусульман по территории РФ, то определенный процент мусульманского населения присутствует в каждом регионе РФ. Являясь в большинстве регионов незначительным меньшинством, оно, в тоже время, вполне способно оказывать заметное влияние на состояние дел в субъекте. Это происходит потому, что основные миграционные потоки формируются за счет мусульман Кавказа и Средней Азии. В то время как вторые по большей части имеют статус нелегальных мигрантов, что вызывает понятное отношение со стороны коренного населения, первые, пользуясь диаспоральной структурой, сохранившимися частями родоплеменного сознания и де-факто привилегированной позицией, обеспеченной федеральными властями, производят отъем ресурсов у местных, вызывая озлобление, как со стороны региональной элиты, так и обывателей.

Таким образом, хотя в современной РФ политический ислам существует в основном в подполье (в виде террористических организаций), предпосылки для создания исламских групп давления существуют на территории практически всей страны, что при его легализации может привести к относительно быстрому появлению мощной исламской силы в политике. Эта сила, хотя и не будучи способной прийти к победе на свободных выборах, способна стать важным фактором общественно-политической жизни [3].

Положение политического ислама в современной РФ. В настоящее время, политический ислам не легализован в РФ. Согласно ФЗ «О политических партиях» (ст. 9, п. 3) запрещено создание политических партий по религиозному признаку. Логично предположить, что это положение ущемляет в основном интересы именно мусульман, так как православные партии будут, по сути, замаскированными национальными партиями, использующими религиозную риторику как прикрытие. Лишь ислам, имея достаточное

число приверженцев, имеет шансы занять прочные позиции в политике РФ.

В то же время стоит отметить, что легализация политического ислама не принесет значительных результатов, если не будет одновременно снят запрет на региональные партии, так как на национальном уровне исламские партии будут ограничены процентом исламского населения РФ, будучи способны рассчитывать только на статус влиятельной оппозиционной партии в самом благоприятном случае.

Сказав это, нельзя не обратить внимание на общую проблему перспектив политического ислама в неисламских обществах. Эта тема будет освещена далее в работе.

Однако, несмотря на запрет участия в публичной политике, ислам достаточно активно подспудно влияет на политику в РФ. Этому есть причины. Исторически, в период существования СССР мусульманские народы занимали весьма высокие позиции в неформальной иерархии Союза (см. например, работы Терри Мартина и Юрия Слезкина).

Хотя ислам и не поощрялся в открытую, в Советском Союзе он и не искоренялся до конца, подобно православию. Более того, учитывая меньший объем давления со стороны тоталитарного государства в мусульманских частях СССР, потенциальные происламские сантименты могли с большей свободой существовать среди населения. В целом, можно предположить, что на этом этапе происходил «биологический» рост мусульманских народностей, в то время как становления самостоятельной идентичности (в том числе, через религиозные инструменты) произошло лишь впоследствии.

После развала СССР на территории РСФСР сохранилась элита, обладающая похожим набором установок и убеждений, что и обще советская. В то же время, получив базовые гражданские свободы, мусульманские народности РФ, не имея какой-либо общегражданской идентичности, перешли в позицию исламских неопитов (что также совпа-

ло с глобальным исламским возрождением, которое испытывал мир в то время). Тут заключается разительное отличие от православия, которое, несмотря на благоприятную позицию властей, не смогло в каких-либо заметных количествах рехристианизировать русских.

В дальнейшем региональные элиты мусульманских народностей работали на создание собственных национальных идентичностей. Этому способствовал как хаос 90-х годов, позволивший им укрепиться в соответствующих регионах и выдворить или лишить веса местные национальные меньшинства, так и стабильность «нулевых», когда была де-факто законсервирована сложившаяся ситуация, позволившая продолжить процесс нациогенеза.

Таким образом, к современному моменту общности, так или иначе связанные с исламом (от простого культурного родства до фанатизма), являются одними из самых активных структур гражданского общества (в данном случае под этим имеются в виду части общества, способные артикулировать свои интересы и существовать автономно от государства).

Этот факт можно наблюдать уже хотя бы потому, что два «локомотива» мусульманского мира в РФ: Чечня и Татарстан одновременно являются самыми «строптивыми» регионами. Как и в начале 1990-х гг. (отказ подписывать Федеративные договоры, две войны), так и в настоящий момент (Татарстан, имеющий эксклюзивный договор с федеральным центром) и Чечня, чье уникальное положение среди остальных регионов стало притчей.

И даже имевшее место укрепление «вертикали» власти в середине 2000-х гг. было для национальных республик менее заметным, так как из-за наличия дееспособной региональной элиты и из-за присутствия у федеральной элиты определенных взглядов и установок, мнение местных властей чаще принималось в расчет, например, при назначении губернаторов, чем в простых областях, где у власти мог на-

ходиться абсолютный «варяг». А в случае некоторых проблемных регионов (в первую очередь Дагестана), использование такого подхода даже оказывало позитивное воздействие, позволяя сохранить единство региона, который иначе был бы раздираем борьбой за власть.

В описанной картине кроется как главное преимущество, так и главное препятствие развитию политического ислама в РФ. Хотя мусульманские народности и занимают завидное место в федеративной структуре РФ, господствующие позиции внутри них занимают национально, а не религиозно ориентированные элиты, которые к тому же пользуются поддержкой федерального центра. Определенное влияние ислам, как политическая сила, имеет лишь в некоторых кавказских республиках, где ему удалось привлечь на свою сторону некоторую часть населения (не только обывателей, но и элиты). В остальных регионах, ислам, безусловно, имеет своих приверженцев (подчас весьма радикальных), но его активность лежит в прозелитическом, а не в политическом русле.

Существующие точки зрения на политический ислам в РФ. Как уже было показано выше, ислам занимает важную позицию в общественно-политической повестке РФ. Это обеспечивает «горячесть» темы, ее противоречивость и приводит к доминированию низкокачественной аналитики по данной проблематике. В то же время дееспособных политических субъектов, заинтересованных в актуализации роли политического ислама, в современной РФ нет (или они находятся на нелегальном положении). В результате ислам (и политический ислам, в частности) находится в общественном дискурсе в роли либо объекта (ислам как часть культурной идентичности некоторых народностей), либо субъекта, но внешнего по отношению к обществу (угроза исламского терроризма).

Это приводит к ситуации, когда тексты на тему ислама не концентрируются именно на политическом исламе, а если и рассматривают его, то вне границ РФ. Таким образом,

темой становится не столько политический ислам, сколько взаимоотношения ислама и политики как таковых.

Можно выделить несколько точек зрения по этому вопросу. Стоит также отметить, что большинство этих точек зрения являются политизированными сами по себе, то есть их авторы озабочены продвижением своих идей, а не поиском научной истины.

Во-первых, стоит обратить внимание на точку зрения самих мусульман по данной проблеме. Отсутствие в исламе консолидирующего центра (в отличие от христианских деноминаций) не позволяет однозначно установить их позицию, а лишь выявить некоторые тренды, которые преобладают среди них.

Что касается «официальных» мусульман (Совет муфтиев России, Центральное духовное управление мусульман России), то они в данном вопросе вполне выдерживают «линию партии», настороженно относясь к политизации ислама, предпочитая действовать как через свои каналы (будучи значимыми общественными учреждениями сами по себе), так и через официальные политические структуры без религиозной окраски (сотрудничество с властями и партией власти).

Иное отношение можно наблюдать среди «рядового» состава мусульман (в данном случае под ними понимаются именно «воцерковленные» мусульмане, если использовать христианскую терминологию, а не просто любой человек, идентифицирующий себя в качестве мусульманина). Будучи недовольны светским характером государства и его неготовностью предоставить им все возможности для жизни в соответствии с шариатом, они готовы выдвигать политические требования, но не имеют такой возможности. По этой причине, для достижения своих целей им приходится использовать околополитические структуры (например, диаспоральные), а также те части местных элементов, которые симпатизируют их идеям (преимущественно на Кавказе, но также некоторые

левые организации, готовые поддерживать мусульман в качестве «дискриминируемой» части общества).

Таким образом, готовность использовать политический ислам для достижения своих целей наталкивается на «замороженную» политическую систему, которая не дает прямым способом влиять на политику.

Что касается радикального мусульманского подполья, то, очевидно, что легальные политические методы борьбы не являются его приоритетом. Главенствующая роль отдается военным инструментам и терроризму. Однако, граница между подпольем и остальным обществом размыта в некоторых регионах РФ (в первую и главную очередь в Дагестане). В таких условиях роль политических факторов (борьба между элитными группировками, наличие «своих» людей на ключевых постах и т.п.) возрастает, и даже самые радикальные салафиты вынуждены прибегать к участию западных политических процедур.

Также, говоря о радикальном исламе, нельзя не упомянуть, что, в тех регионах, где радикальный ислам только завоевывает позиции, использование парapolитических структур (самой заметной из которых является «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами») является важным элементом исламской социализации (наряду с агитацией в мечетях).

Обговорив в общих чертах позицию самих мусульман относительно политического ислама, следует обратить внимание на другие заинтересованные группы в политическом паноптикуме РФ.

Позиция властей уже косвенно упоминалась в данной работе: ислам воспринимается как полезный инструмент, либо для национального строительства в случае региональных элит, либо как часть синтетической «евразийской» идеологии, которая продвигается федеральными властями. Для последней, ислам является важным инструментом, с помощью которого достигается уравнивание русской европейской культуры исламской неевропейской.

Хорошим примером этого служит возникшая в определенный момент новость о том, что валюту Евразийского союза планируется назвать «алтын», а центробанк разместить в Казахстане (единственная страна союза с доминирующей мусульманской религией). Несомненно, что для большинства людей, воспитанных в лоне русской культуры, это будет восприниматься именно как часть синкретичной восточно-азиатско-исламской культуры. Сама новость была позже опровергнута официальными лицами, но ход мысли показателен.

Однако обретение самим исламом политической субъектности воспринимается властями как угроза. Ислам должен играть свою роль в соответствующих проектах, но не должен выходить за рамки дозволенного. Отсюда вытекает главенствующий вектор на почтительное отношение к исламу и покровительству мусульманам в общественной структуре РФ (например, колоссальные дотации кавказским республикам), но при этом запрет на политический ислам и требование подчиняться общим правилам игры.

Что же касается неисламской части общества, то в ее наиболее умеренной части господствует настороженное отношение к исламу, постепенно перерастающее в подозрительность, неприязнь и, наконец, в открытую ненависть, по мере того, как умеренные сменяются радикалами. Находясь в рамках общеевропейской культуры, русские (для простоты изложения приравняем к ним все европейскоориентированное население РФ) склонны воспринимать ислам как нечто несовместимое с европейской культурой и образом жизни, а значит, отвергаемое с порога («запретят продавать алкоголь и заставят девушек носить хиджабы»). Тут следует заметить, что исторически имея некоторый процент мусульманского населения, русские более толерантно относятся к культурным проявлениям ислама (небольшие мечети, исламские культурные образы, такие как кораническая каллиграфия к примеру и т.п.). Также следует заметить, что данная толерантность распространяется исключительно на

поволжских мусульман и только, не касаясь отношения к кавказским и среднеазиатским.

Однако это отношение заканчивается на вопросах культурно-религиозной автономии. Любая попытка мусульман выйти на политическое поле именно в качестве мусульман встречает резко негативное отношение общества, воспринимающее это как покушение на европейские ценности. Нетрудно догадаться, что если бы в РФ появилась исламская партия с идеологией близкой к Братьям-мусульманам или даже более умеренной Партии справедливости и развития, то ее основная роль сводилась бы к роли «раздражителя», увеличивающего популярность правых партий.

Таким образом, право на культурно-религиозную автономию, по доминирующему среди граждан мнению, должно быть реализовано в рамках существующих политических механизмов, а появление ислама в качестве политического игрока воспринимается не как попытка обеспечить неотчуждаемые права мусульман, а как попытка подорвать основание общественного устройства (проницательный наблюдатель может заметить схожесть в восприятии политического ислама с социал-демократической идеологией в поздней Российской империи).

Из всего вышеизложенного можно сделать вывод, что в настоящий момент в российском обществе присутствуют различные точки зрения на возможность взаимоотношения ислама и политики. Однако, если вычислить некий общий вектор, то можно заключить, что господствует точка зрения о том, что исламу следует «держаться подальше» от политики, при том, что признается свобода вероисповедания для мусульман. Части общества, придерживающиеся таких взглядов, могут исходить из разных, подчас несовместимых друг с другом посылок, но если религиозный состав РФ не претерпит значительных изменений (например, в результате массовой миграции или геноцида), то такое отношение вряд ли изменится [1].

Перспективы политического ислама в неисламских сообществах. Рассмотрев современные точки зрения в РФ на политический ислам и взаимоотношения ислама и политики в целом, следует обратить внимание на его перспективы, как в контексте РФ, так и в более глобальном масштабе.

Начать разбираться в данной проблеме стоит с указания на одну из самых часто упоминаемых характеристик ислама – его всеобъемлемость: ислам – это не просто некоторое духовное учение, а система, регулирующая все аспекты жизни мусульманина: от законов кредитования до туалетного этикета.

Отсюда проистекает конфликтный характер интеграции мусульман в неисламские общества. Ислам, в силу своей природы, неизбежно будет пытаться изменить общество в соответствии со своими стандартами. Общество может влиять на него и достаточно успешно, но это не элиминирует саму проблему. И естественно, что политический ислам в неисламском обществе будет занимать позицию внешнего агента, использующего институты этого общества с целями, в конечном счете, несовместимыми с существованием общества.

Эта особенность ислама достаточно глубоко укоренена в его доктрине, что можно проиллюстрировать, обратившись к таким понятиям Дар-уль-Ислам и Дар-уль-Харб. Первое обозначает территорию под контролем ислама, где общественные нормы приведены в соответствие с шариатом. Второе – территорию, таковой не являющейся. Целью мусульман является обращение всего мира в Дар-уль-Ислам, что естественно входит в конфликт с интересами остального мира.

В дополнение к предыдущим терминам, позднее в исламской мысли появился термин Дар-уль-Амн, промежуточное состояние между ними двумя. Этим называются территории, не находящиеся под контролем ислама, но такие, где мусульмане имеют возможность исповедовать свою религию. Казалось бы, популяризация этого термина могла

бы снять проблему существования ислама в неисламских обществах, но тут возникает несколько проблем.

А именно, что считать «возможностью исповедования своей религии». Многие аспекты шариатского права прямо и недвусмысленно противоречат европейским ценностям (достаточно упомянуть об исламском отношении к женщинам и геям, да и простая супружеская измена является прекрасным примером). Соответственно, возникает противоречие. Если неисламское общество не позволяет членам мусульманской общины применять шариатское право в полном объеме к некоторым членам общины, то такое общество переходит из категории Дар-уль-Амн в Дар-уль-Харб с соответствующими последствиями. И это не говоря о том, что сама категория Дар-уль-Амн является временной, и конечная цель остается – превращение всего мира в Дар-уль-Харб.

Автор не утверждает, что интерпретация, предложенная выше является верной, но она однозначно является возможной, а значит может быть использована некоторыми богословами. И тут мы подходим к другой проблеме – децентрализованности ислама.

Можно заметить, что любая религиозная система не является навеки застывшей в своей форме, а эволюционирует со временем. Христианство (и не только оно) прошло эволюцию от безумных фанатиков, сжигавших библиотеки и проводивших рейдерские захваты античных храмов к одному из самых культурных, умеренных и уважаемых институтов европейского общества. Почему такая трансформация не могла бы произойти и с исламом? Почему нельзя перевести ислам в постсекулярное состояние?

Помимо вышеописанных структурных особенностей ислама (невозможность вечного сосуществования с неисламскими сообществами), важной проблемой на этом пути будет являться отсутствие инструментов для работы с исламом. В отличие от христианских конфессий, где сущест-

вует высшее лицо (патриарх, Папа Римский, английский монарх) или, как минимум, некий управляющий орган (Всемирный совет церквей у протестантов), у ислама нет таких интегрирующих механизмов или они не развиты.

Безусловно, корректная работа по приведению ислама в более мирное русло вполне может дать свои плоды (в качестве примера можно привести достаточно умеренный турецкий (анатолийский) ислам движения «Хизмет» или концепцию «Джадидизма», разрабатывавшуюся в Российской империи), но эти результаты сложно закрепить на каком-то официальном уровне. Всегда будет оставаться вероятность радикальной инспирации.

И такая интерпретация исламского учения вполне может быть выгодна отдельным акторам; по словам Ю.М. Почты «государство при этом занимается конструированием образа социальных групп (этнических групп или меньшинств), угрожающих национальной или международной безопасности. Все, что является публичным, объявляется зоной опасности, насилия и социальной патологии» [8].

Лучшим примером этого тезиса служит сама история ислама последних 50 лет: если в 1950-х гг. терроризм ассоциировался преимущественно с левыми движениями, то в 2010-х гг. термины «терроризм» и «исламский терроризм» стали практически взаимозаменяемыми. В качестве более частного примера можно упомянуть замещение традиционного чеченского ислама суфийского толка ваххабизмом в 1990-х гг.

Если мы обратимся к глобальному раскладу сил, то увидим, что мусульманское население присутствует практически в каждой стране, претендующей на роль мировой державы. РФ с ее коренными и среднеазиатскими мусульманами, Китай (уйгуры), ЕС (арабы, турки, пакистанцы во Франции, Германии и Англии соответственно), США (переход в мусульманство части чернокожего населения, активизировавшийся в последнее время), Индия (13% мусульман от общей численности

населения). Не имеют значительных мусульманских общин лишь Япония и крупные страны Латинской Америки.

Вероятность того, что в ходе глобального противостояния у многих (если у не всех) акторов возникнет соблазн использовать радикальный ислам в качестве прокси-инструмента для дестабилизации противника можно оценить как практически сто процентную. А значит, шансы на мирную культурную эволюцию ислама в сторону умеренности невелики. После же того, как пыль уляжется, и победитель начнет наводить свои порядки, судьбе оставшихся в домодерне (или в лучшем случае в модерне) мусульман останется только посочувствовать [4].

Заключение. Подводя итоги работы, разумно сделать некоторые выводы и обобщения. В РФ присутствует значительное мусульманское меньшинство, и это меньшинство играет свою роль в общественно-политической жизни. В то же время ислам в данном случае рассматривается как часть национальной идентичности, а не самостоятельный игрок (то есть, дублируется ситуация с русскими и православием). При этом существуют очаги радикального ислама (Кавказ, отчасти Поволжье и крупные мегаполисы), но прибегают либо к неполитическим, либо радикальным методам борьбы.

Власть имущие, по тем или иным причинам, заинтересованы в сохранении и развитии ислама, но появление легального политического ислама может опасно дестабилизировать ситуацию в обществе (даже не самим исламом, а реакцией на него русского большинства). Это создает парадоксальную ситуацию поощрения ислама «левой рукой» и его подавления «правой рукой».

Отношение неисламской части общества к политическому исламу можно признать негативным с различной степенью неприязни. Ислам понимается как угроза традиционным европейским ценностям и принимается только в качестве культурно-исторической особенности, но не в качестве политического актора. Перспективы вовлечения неис-

ламской части общества в деятельность политического ислама близки к нулю.

Что касается перспектив политического ислама в РФ, то тут высока доля неопределенности. В случае продолжения текущего курса развития центробежные тенденции в обществе будут нарастать, и у многих мусульман появится соблазн использовать ислам для консолидации и отстаивания своих позиций (особенно это станет актуальным для среднеазиатских и части кавказских мусульман). В таком случае можно прогнозировать появление дееспособного политического ислама, противопоставляющего себя остальному обществу и направленного на отстаивание мусульманских интересов с перспективой создания отдельного регионального проекта (по образцу Имарата Кавказа).

Если же курс общества удастся обратить в сторону реформ и развития, то можно прогнозировать, что в результате свободной политической конкуренции к власти придут силы, крайне скептически настроенные к политическим формам ислама. Поволжские мусульмане, скорее всего, предпочтут интегрироваться в созданную политическую систему, в то время как с двумя другими группами возможны различные сценарии: от мирного «развода» до вооруженной конфронтации. Предсказать наверняка, какой из сценариев станет основным, невозможно.

Таким образом, будущее политического ислама в РФ зависит в первую очередь от судьбы самой РФ – ее распад активизирует его, а ее укрепление – подавит.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Белокреницкий В.* Россия и исламский мир – тенденции изменения демографического и политического веса // Проект «Перспективы». – 2007. – URL: http://www.perspectivy.info/oykumena/azia/rossija_i_islamskij_mir_tendencii_izmenenija_demo_graficheskogo_i_politicheskogo_vesa_2007-10-05.htm

2. Долгов Б. Политический ислам в современном мусульманском мире // Проект «Перспективы», 2007. – URL: http://www.perspekivy.info/book/politicheskij_islam_v_sovremennom_musulmanskom_mire_2007-10-04.htm

3. Динпараст М. Развитие политического ислама в России. Etemaad (перевод InoSmi.ru), 2013. – URL: <http://www.inosmi.ru/russia/20130106/204228865.html>

4. Каиров Т. Избиение бородатых младенцев, 2012. – URL: <http://www.apn.ru/publications/article26513.htm>

5. Ксенофонов К. Аресты в восточном экспрессе: премьер-министр Турции против глобальной организации исламистов, 2014. – URL: <http://sputnikipogrom.com/asia/9342/the-turkish-gambit>

6. Малаев Г. Почему от ислама придется отказаться: абсолютное оружие культуроцида, 2012. – URL: <http://www.apn.ru/publications/article26450.htm>

7. Мирский Г. Цивилизация бедных // Отечественные записки. – 2003. – № 5 (14). – С. 20–28. – URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/civilizaciya-bednyh>

8. Почта Ю.М. Постсекулярное общество // Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы / под общ. ред. П.К. Гречко, Е.М. Курмелевой. – М.: РОССПЭН, 2009. – С. 286–302.

9. Силантьев Р. Ислам в России, стенограмма семинара в Институте динамического консерватизма, 2013. – URL: <http://www.dynacon.ru/content/articles/616>

10. Силантьев Р. Новейшая история ислама в России. – М.: Алгоритм, 2007.

11. Hargey T. The Oxford sex ring and the preachers who teach young Muslim men that white girls are cheap // Daily Mail. – 2013. – URL: <http://www.dailymail.co.uk/debate/article-2325185/The-Oxford-sex-ring-preachers-teach-young-Muslim-men-white-girls-cheap.html>

12. WikiIslam, the Online Resource on Islam. – URL: http://wikiislam.net/wiki/Main_Page

THE ROLE OF RELIGION TO ESTABLISH PEACE BY RESOLUTION OF CONFLICT

S.Md. Islam

*postgraduate student
of the Department of comparative politics
of the Peoples' Friendship University of Russia
Scientific Supervisor: prof. Y.M. Pochta
E-mail: sazid.ul.islam2010@gmail.com*

The world «conflict» in these activities is used to refer a verbal and physical violent activities that may cause injuries, loss of life and property, and all aspects that destabilize united and friendly groups and social institutions. It is observed in many countries that religion has been connected with international conflict, terrorism, war, intolerance and hatred which are the main obstructions of peace in the world. Though Religion is a cause of conflict but also it is considered as a solution of remedy of violence among the different groups, having capability to establish peace through the reconciliation and constructive mediation programs represented by religious leaders and inter-faith mobilizations or groups. The article discusses the role of religion to remove conflict in order to create a peaceful society. By following the historical method in this study has been analyzed the influence of religion in individual or in the society. Human behavior, customs, norms and attitudes are strongly reflected by the faith of religion. It offers moral education, love to the neighbors, brotherhood, tolerance and justice and many other good values which are favorable to create a better peaceful world.

According to the Oxford advance learners dictionary peace is a situation or a period of time in which there is no war or violence in a country or an area, state of being calm or quietude and living with friendship with somebody. Also it is defined in con-

cise oxford dictionary of current English (1998) is peace in three perspectives mainly quite/tranquility, mental calmness serenity and freedom from or the cessation of war. The world book encyclopedia says that peace is the state of being calm quite and freedom from disturbance [2].

As a whole we can say that peace refers a view of absence of dissension violence and war. It is also defined as a state of law or civil government, a state of justice or goodness a balance or equilibrium of power. There is a very intimate relation between peace and religion. Religion is an element of culture which determines the identity of an individual in a society. No religion is existed without the teaching of peace. Major religions of the world has expressed at a same point of establishing a peaceful society through it leaders and thinkers, a commitment to the value of peace, both in classical and modern reformulation [8].

If we want to establish peace in the world, religion can play an effective role for conflict resolutions and peace building. It is difficult to think a world without religion. It includes behaviors, attitudes, beliefs and culture. Simply to put it, religion is love, compassion, reconciliation, rehabilitation, disconnectedness and spirituality.

In fact it has various experience and behavioral retrospective on humanity. Promoting peace but also from the history it is noticed that hundreds of conflicts, war, and bloodshed have originated from the religious faith among the different communities and nations. Religious conflict sometimes inflect on social groups and create a social conflict. In this modern society now a question is developed that is religion able to end upon conflict between the different groups and nations in order to establish peaceful new world?

To get this answer, first of all we have to prove that religion is not the main reason to generate conflicts. A study conducted by institute for economics and peace and found that religion is not the main cause of conflict today. Surveying the state of

35 armed conflicts from 2013, religious did not play role in 14 or 40%. The study shows that least peaceful country are not necessarily the most religious country. It means conflict does not always related to religion rather it indicates that the countries with corruption, political terror, gender and economic inequality and political instability are more invaded by conflict [6].

It also analyzed that although Shia Sunni sectarian violence play role to create conflict in the middle East, but globally countries with high properties of Sunni and Shia are not necessarily violent or plagued with conflict. Rather the study highlights that religion can be the motivator or catalyst for bringing about peace through ending conflict as well as helping to build strong social cohesion. For example some of the greatest peace builders of the 20th century have also been religious leaders. Desmond Tutu, Mahatma Gandhi, Martin Luther king are famous for their non violence movement where they were influenced by religion [6].

Is conflict a single obstruction to establish peace? In 21th century not only conflict and violence but also other challenges faced by mankind which are considered as the obstacles to establish peace, namely future energy supplies, the production and distribution of sufficient quantities of food for an ever growing population, the increasing shortage of fresh water and the social and economic consequences of climate change should also be met. These challenges all can be tackled if the world consensus can be achieved on universal values and on understanding of justice and security based on reciprocity with their potential for promoting peace. However, Religion is able to make a major contribution to this consensus [11].

So to create a new world we need to ensure sustainable development of a country by accomplishing these challenges along with preventing conflict. All the Religions of the present world try to motivate people to develop themselves spiritually, society will be more peaceful by building the foundation of justice, equal distribution of natural resources.

As religion have two in binary terms: It is a source of violence and also reconciliation. For this reason religion should be defined that how it is understood and experienced by individuals rather it is assessed by institutions or doctrines. Observing how religion operates and interacts with other aspects of human experience at the global institutional group and individual levels, we can gain more nuance understanding it's role in both conflict and peace building [4].

Dr Sara Silvestre and Professor James Mayal explained that through a deep observation the religious dimensions in the conflict in Israel-Palestine, Mali, Bosnia- Herzegovina we come to conclude that religious factors and motivators vary in each case. Understanding the role of religion in violation we have to also realize the situations of conflict and the context which are so crucial. Its observed that religion is not the major factor in every conflict and sometimes they are connected with more deeply obscure rooted causes and motivations [4].

To create a peace and harmony among the conflicting groups religious leaders and organizations can play very effective role. Empirical study convey that individuals and faith based groups from a variety of religious traditions have actively made attempts to remove conflict and foster reconciliation and rehabilitation in different parts of the world. These religious groups and leaders, they negotiated to end conflict. For example in 1972 the world council of churches and all Africa conference of churches in Sudan, as well as Maha Gosananda in Cambodia and thich Nhat Hanh in Vietnam [8].

We can also give another example of the Bosnian peacemaker friar Ivo Markovik who founded an inter religious group «Face-to-Face» and has tried to heal the wounds of the conflict in the Balkans through music. Music has acted as a basement where multi religious and multi ethic groups shared their experience as well as applying the spiritual values of forgiveness and moral beliefs. Religion has united people and through such groups dialogues have been enriched [1].

Intolerance and discrimination are considered as the base-ment of creating violation among the different communities. To establish a tranquil world its impossible without eradicating the root of intolerance based on religion among the different nations. Through the globalization process, using technologies present human civilization has become more closely to each other but it is the ignorance and lack of understanding of other religions and belief which is the most rampant cause of intolerance and discrimination.

This state affair creates misunderstanding fear suspicion and mistrust of those who do not share religious or beliefs accepted by the majority. Ignorance can lead to ultimate conflicts among the citizens if it is not addressed. We need to understand that not only legislative measures alone it is not possible to eliminate this type of intolerance, but also religious leaders can be more responsible to address this problem by more and more dialogue between different groups of faith in national and international level [9].

Religion promotes harmonious coexistence, tolerance to other and encourage to be patient. Mr. Adama Dieng emphasized that to remove intolerance and discrimination it is not sufficient to offer only reactive solutions but also more attention needs to be given to proactive solutions by dealing squarely underlying root causes of intolerance. In this case, religion can be used as a proactive solution of intolerance [9].

Another barrier of establishing peace is religious extremism. Religious terrorism is a threat for humanity as well as for peace. We can not deny the terrorism might be encouraged and motivated by the religion. Especially in middle east terrorism is one of the big problem which is claimed the result of religious fundamentalism. After the terrorist attack on 11th September 2001, the involvement of religion in inciting and justifying violence has become the focus of public and scientific debates [11].

There are several research and scientific study have been conducted to solve this problem and their methods are imple-

menting in the infected countries But till now it has become the major problem in some countries. Scholars advice that we should be more united irrespective different faith and communities, mutual co-operation and understanding can more effective to make a solution for terrorism. In this sense, Ronald, Thomas and Markus stated that nevertheless the ambivalence of religions which in addition having the potential for violence also have a great potential for peace building and peace promotion [11].

No religion support killing people and mass destruction. Now the term terrorism is often attributed with the religion Islam. In Islamic some people are misguided by the misinterpretation of Islam and these groups are mostly influenced by some terrorist leaders, actually they are being used to achieve political or cultural goal. But a several verses are mentioned in Quran (the holy book of Muslims) that killing any innocent people is as bigger sin as killing the whole humanity. Right interpretation of Religious books can control this misguidance if religious leaders can contribute effectively to mobilize this action of preventing religious extremism from the society.

For this reason Marc Gopin expressed that for terrorism religion is not only the main factor rather it has developed laws and ideas that have provided civilizations with a cultural commitment to critical peace related values [8].

It is religion which promotes moral education. Morality creates a peaceful environment in the society it included empathy, an openness to and even love strangers, the suppression of unbridled ego and acquisitiveness, the articulation of human rights, unilateral gestures of forgiveness and humanity, interpersonal repentance and acceptance of responsibility for past errors as a means of reconciliation and the drive for social justice [8].

It is impossible task to divorce religion and moral education because of their long standing antecedents. Religion's studies are considered as the backbone of moral education. To enhance a moral peaceful society there is the need for value and civic education. Religion helps to establish a moral peaceful society.

Effective teaching of religious studies and uplifting of moral and spiritual values by the religious leaders can bring peace and security in society as the basic message of all religions to emphasize moral education love and peace [2].

Conclusion. Religion was one of the most important elements of every society, from primitive tribes to modern cities. Throughout the history of mankind there were societies that did not build houses, did not have literature or writing, but there were no societies that did not have God and temples [12]. So religion was always a part of human civilization. Therefore, it has a great influence on human society. Religion can build international brotherhood and deconstruct some of the divisive factors which pit human being against each other. Religious leaders and institutions can serve as mediators and communicators between opposing side [5]. The major religions of the world reveal spiritual and moral formulations that support social justice and international brotherhood. Theologically for instance all the religions set store in mercy and forgiveness, qualities that are indispensable in seeking resolution to long standing and deeply entrenched conflicts. Since religions claimed to establish tranquility on earth and between men, there was a natural and legitimate role for religion to serve as a bridge for peace building and just government [3]. However, it is narrated by many scholars that there is no correlation between religion and the level of peace. Countries with the highest levels of atheism are not necessarily the most peaceful. Unless we will be able to create a brotherhood and respectable position for each and every group of people, it is impossible to create a peaceful new world [7].

REFERENCES

1. *Bakaki A.T.* The Role of Religion in Leadership for Conflict Resolution And Peace-building. – URL: www.bpu.ac.lk/resources/170/Mr.%20Bakaki%20Andrew.pdf
2. *Sulaiman Kamal-Deen Olawale, Ojo Margaret Yemisi.* The Roles of Religious Education to Peace, Security and Sustainable De-

velopment in Nigeri // IOSR Journal Of Humanities And Social Science. – 2012, Nov.–Dec. – Vol. 3. – Iss. 6. – P. 1–5. – URL: www.iosrjournals.org/iosr-jhss/papers/Vol3-issue6/A0360105.pdf

3. *Mani R.* Completed Research: The Paradoxical Role of Religion and Spirituality in Conflict, Peacebuilding and Governan-ce. – URL: <https://www.politics.ox.ac.uk/.../cis-research-the-paradoxical-role-of-religion-and-spir>

4. *Silvester S., Mayal J.* FBA. The role of religion in conflict and peace building. September, 2015. – URL: <https://www.britac.ac.uk/sites/default/.../Role-of-religion-in-conflict-peacebuilding>

5. *Selig W.* Peace and Security Forum on «The Role of Religion in Peace-Building». July 14, 2015. – URL: <https://www.upf.org/peace.../6568-peace-and-security-forum-on-the-role-of-religion-i...>

6. Five Key Questions Answered on the Link between Peace and Religion, Institute for Economics and Peace. October 21, 2014. – URL: www.allianceforpeacebuilding.org/.../five-key-questions-answered-on-the-link-betwe...

7. *Kosta B.* Role of religion to establish international brotherhood and peace [in bangla language]. April 27, 2011. – URL: <https://emani85.wordpress.com/.../বিশ্বভ্রাতৃত্ব-ও-শান্তি...>

8. *Gopin M.* Religion, Violence, and Conflict Resolution. – URL: web.pdx.edu/~ingham/syllabi/Perspectives/RelCRGolpin.doc

9. *Dieng A.* The role of religious leaders in maintenance of peace and prevention of conflicts. November, 2013. – URL: <https://rfp.org/sites/default/files/.../H.E.%20Adama%20Dieng%27s%20Speech.pdf>

10. Peace Building Initiative Religion & Peacebuilding Processes. – URL: www.peacebuildinginitiative.org/index9aa2.html?pageId=1827

11. *Czada R., Held Th., Weingardt M.* Religions and World Peace. May 14, 2012. – URL: www.politik.uni-osnabrueck.de/download/religions.and.world.peace.czada.et.al.pdf

12. Роль религии в установлении общественного согласия. Март 21, 2012. – URL: www.islam-portal.ru

СОВРЕМЕННЫЙ МИР И ФУНДАМЕНТАЛИЗМ

Х.Ж. Воделэн

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: д.полит.н., проф. М.М. Мchedлова
E-mail: chloe.vaudelin@hotmail.fr*

Согласно мнению Рене Жирара, фундаментализм часто упоминается в контексте «возвращения к религии». Фундаменталисты разделяют пессимистический взгляд на религию [2]. Важно понимать, что фундаменталисты присутствуют во всех религиях, однако представляют меньшинство. Как правило, данный феномен определяется насилием, которое его сопровождает. В своей статье, опубликованной в 2017 г., социолог Марсель Гоше говорит о «фундаменталистской привлекательности», которая имеет место в современных западных обществах [1]. По мнению исследователя, явления радикального исламизма и джихадизма должны быть сгруппированы под одним понятием – «фундаментализм». Этот термин впервые используется в 1979 г. во время Исламской Революции в Иране, прежде чем вновь появиться 11 сентября 2001 г. и, наконец, во Франции в январе и ноябре 2015 г. Может сложиться впечатление, что фундаментализм отделяется от религиозного феномена и скорее близится к социальному отклонению, или же это явление относится к появлению религиозного архаизма. Однако, по мнению Гоше, это ошибочное суждение, фундаментализм является «ультрасовременным религиозным феноменом».

В период с 1987 по 1995 г. Марти и Эпплби в их фундаменталистском проекте создали список критериев для определения основных элементов фундаментализма [3].

Их схема организована таким образом: безоговорочное послушание, чистая/нечистая дихотомия, появление «не-

проницаемых догматических крепостей вокруг их собственной правды». Авторы выделяют фундаментализм из буквализма: для фундаменталистов традиции выходят на первый план и превосходят литературные источники. Фундаменталисты выступают за возвращение к «основам» религии, вписывая их в современность. Как отмечает Эпплби и Марти, данное явление возникает там, где ярко выражена светская культура. Фундаментализм не встречается в монотеистических религиях, однако фундаменталистские движения существуют в буддизме и индуизме. Более того, фундаментализм не противопоставляется изменениям. Его целью не является воссоздание прошлого. Эпплби и Марти даже называют это явление своего рода прогрессивизмом: «Фундаменталисты не возражают против перемен, они делают их особенными» [4].

Следует отметить, что, несмотря на то, что в центре внимания большинства средств массовой информации находится исламский фундаментализм, это явление не принадлежит одной религии или одной стране.

С возникновением национализма в девятнадцатом веке, буддизм столкнулся с фундаменталистской тенденцией. На Шри-Ланке, требование независимости тамильского меньшинства привело к кровавым столкновениям между сингальскими и тамильскими этническими группами. Синхалинская речь является самым близким примером священной войны в буддизме. Конечно, необходимо отметить, что это особый вид фундаментализма, поскольку он основан на этнической группе, а не на священном тексте.

Также необходимо уделить внимание ситуации в Мьянме. До кризиса в северо-западной части Мьянмы проживало около миллиона Рохиндж. Мусульмане-сунниты, живущие в стране, где более 90% населения составляют буддисты. С начала кризиса насчитываются убитыми более 100 тыс. Рохиндж, около 900 тыс. на сегодняшний день живут в палаточных лагерях в южной части Бангладеша. Убийство более

600 тыс. Рохиндж за период с конца августа было классифицировано ООН как «этническая чистка». По данным ООН, Рохинджа является самым преследуемым меньшинством в мире. Еще в 1982 г. они были лишены бирманского гражданства. Данный случай, хоть и не является новым, подчеркивает тот факт, что в каждой религии есть свои фундаменталисты. Например, Ашин Виратху, религиозный лидер буддистского экстремистского движения «969», недавно был исследован в журнале «Таймс» под заголовком: «лицо буддистского террора». Он самопровозгласил себя «бирманским бен Ладеном» [5]. В 2003 г. он даже был осужден за разжигание беспорядков и был лишен свободы до освобождения в 2012 г. во время всеобщей амнистии. Его националистическое и экстремистское движение выступает за «буддийское предпочтение» и призывает буддистов посещать исключительно буддийские магазины [5].

«Буддисты должны оставаться с буддистами. Мусульмане размножаются так быстро, они крадут и насилюют наших женщин. Они хотели бы овладеть нашей страной, но я им не позволю. Как только эти мусульманские демоны получают контроль, они не позволят нам практиковать нашу религию. Мы должны быть осторожны. Эти мусульмане действительно ненавидят нас» [5], – говорит Ашин Вирату в различных интервью.

Подводя итог, необходимо отметить, что фундаментализм является радикально религиозным современным феноменом, а также путем к индивидуализму. Фундаментализм – это способ личностного развития людей, не имеющих убеждений. Гауше использует образ «завоевания путем самоутверждения перед репрессивным общественным порядком» [1].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Gauchet M. L'attraction fondamentaliste // Figures de la psychanalyse. – 2017. – Vol. 34/2/ – P. 39-50.*

2. *Girard R.* Signification du fondamentalisme // Commentaire. – 1998. – № 83. – 629 p.
3. *Martin E. Marty M., Appleby S.* The Fundamentalism Project. – URL: <http://press.uchicago.edu/ucp/books/series/FP.html>
4. *Marty M., Appleby S.* Le Fondamentalisme: répondre à quelques questions // Le Débatn. – 2002. – № 120. – P. 24–35.
5. *Quérouil M., Viguerie V.* Birmanie: quand le bouddhisme prêche la haine, GEO, 8 Juin 2017. – URL: <http://www.geo.fr/photos/reportages-geo/birmanie-quand-le-bouddhisme-preche-la-haine-ashin-wirathu-venerable-w-barbet-schroeder-birmanie-rohin-gya-175024>

Раздел II

**ПРОБЛЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ
В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ:
РЕЛИГИОЗНЫЕ РАКУРСЫ**

**ЗАКОНОДАТЕЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС
И РАЗВИТИЕ ОБРАЗОВАНИЯ**

В.А. Глебов

*кандидат юридических наук, доцент
кафедры политического анализа и управления
Российского университета дружбы народов
E-mail: glebov_va@pfur.ru*

В.Н. Давыдов

*кандидат политических наук, доцент
кафедры политического анализа и управления
Российского университета дружбы народов
E-mail: davidov_vn@mail.ru*

Системная модернизация базиса и надстройки социума осуществляется в условиях, когда в стране прервана преемственность во власти, политической культуре и в праве. В условиях формирования нового российского права – и законодательства как важнейшей его формы – могло осуществляться только через властные структуры, во многом позаимствовавшие опыт развитых стран демократии. При этом новое российское законодательство опережало реальные общест-

венные отношения. В том смысле, что несло в себе их новую идеальную модель, внедряющуюся в бесконкурентную среду, при политически пассивном гражданском обществе.

Подобное общество предполагает известный уровень развития производительных сил и демократии в истинном ее значении. В отличие от стран Западной Европы, где гражданское общество формировалось «снизу», в процессе развития капитализма, в России эти метаморфозы происходят по инициативе верхов.

Посредством законодательства реализуются государственной политикой по следующим направлениям:

- 1) защита прав человека;
- 2) стабильная политическая система общества;
- 3) динамичная социально ориентированная экономика;
- 4) самоуправление.

Стержневым направлением в этом перечне политико-правовых тенденций является первое из перечисленных выше [2].

Проблема прав и свобод человека представляется авторам приоритетной, прежде всего, в методологическом смысле. Человек есть элемент микроструктуры общества, в системе отношений которого он выступает как их участник. Поэтому характер прав, свобод и обязанностей человека и гражданина раскрывает, в конечном счете, «конструкцию» общества, степень ее соответствия идеалам демократии и свободы, социально-политическим реалиям, а не той европейской модели, которая и легла в основу российской кальки. Один из авторов этих строк имел возможность публично, на дискуссионной площадке в Праге, указать на несовершенство европейских правовых норм, регулирующих отношения между управленческими структурами и субъектами конфедерации – ЕС [1]. Включая такую деликатную сферу, как образование.

При внешне благоприятных условиях для политического участия граждане, обманутые в своих ожиданиях в 1990-е гг. все еще выжидают. Судя по итогам единого дня

голосования в сентябре 2017 г., избиратели, с одной стороны, демонстрируют социальное иждивенчество, довольствуясь декларациями политических акторов, с другой – низкая явка говорит о политическом нигилизме людей [8]. Поскольку власть на местах нередко уходит от прямого диалога с гражданами по ключевым проблемам, навязывая обществу собственную повестку дня.

В этой связи трудно не согласиться с мнением авторитетных экспертов – Л.И. Никовской и В.Н. Якимца, которые утверждают, что артикуляция основных кластеров интересов социума в публичном пространстве служит средством и необходимой предпосылкой самоидентификации этого общества, определяющей суть и главные линии государственной публичной политики. «Они должны прозвучать в самом обществе, отчетливо заявить о себе, чтобы и власть, и сама общественность смогли их заметить и оценить. Тогда в повестке дня публичной политики выявятся вопросы, действительно волнующие общественность, прояснятся приоритетность и очередность их решения» [9, с. 257].

Участие в избирательных кампаниях – одна из действенных форм воздействия на властные структуры. Узаконенная норма коррекции социально-экономической и политической ситуаций в стране. Кроме того, по мнению некоторых исследователей, в России сложились благоприятные условия для новых созидательных инициатив гражданского общества. «В каком-то смысле все более утончается и даже стирается грань между политическим *правлением* обществом и *управлением* происходящими в нем социально-экономическими процессами, – пишет эксперт. – С одной стороны, властное поле расширяется, а с другой – подрывается монополия государства на властное регулирование, ибо само поле власти становится слишком обширным для такого регулирования сверху».

Динамика перемен, одобренных сверху, рано или поздно должна охватить самые широкие слои российского об-

щества – такова вкратце идея автора, которого мы цитируем. И далее он уточняет: «Быстро развивающаяся сеть креативной жизнедеятельности требует кардинальных социальных инноваций, соединяющих принципы и практики управления общественной эволюции с механизмами самоуправления, самоорганизации и саморегулирования, спонтанно вырастающими из этих процессов. Иными словами, энергия общественной самодеятельности сегодня востребована динамикой самой системы властвования в изменяющемся социуме. Это – своего рода адекватная политическая реакция на умножающиеся вызовы, неопределенности и риски непредсказуемо развивающейся реальности. В той мере, в какой гражданское общество и его структуры откликаются на эту потребность времени, они выходят за рамки своего традиционного положения партнера – оппонента государства и берут на себя заметную часть властных функций в расширяющемся властном поле» [7, с. 52].

Для реализации народных чаяний важное значение приобретает законодательство, своего рода катализатор общественных и политических процессов. К примеру, педагогическая общественность России настаивает на продолжении системной реформы школы. Чтобы реализовать этот общенациональный проект требуется многоплановое правовое окормление модернизации образовательного процесса.

Речь, в частности, идет о таких направлениях конструктивных перемен в общеобразовательной и высшей школе, как:

- гармонизация образования и воспитания подрастающих поколений;
- выравнивание теоретической и прикладной составляющих образовательных программ;
- возрождение системы профессионального образования в лучших образцах советской школы [4; 5];
- возвращение в общеобразовательную школу самоуправления учащихся;

– стандартизация условий развития детей в сельских и городских школах, в частных и муниципальных (государственных) образовательных учреждениях;

– вовлечение в процесс обновления школы педагогической общественности и родителей, законных представителей и защитников интересов детей;

– социальная защита детства; трудоустройство молодых специалистов, выпускников вузов;

– информационная защита учащихся.

Российским законам принадлежит ключевая роль в обеспечении конституционных обязанностей государства в соблюдении прав и свобод человека и гражданина. Не являясь творцом прав человека и не наделяя своих граждан этими правами, государство лишь признает их в качестве неотъемлемых и обеспечивает свободу личности, ее права и интересы и их защиту. Однако государственный механизм, подвергающийся перманентной реорганизации, не справляется в должной мере с решением возложенных на него задач. Одна из причин этого в том, что далеко не каждый закон отвечает задачам полноценной защиты прав человека, прежде всего – социально неблагополучных слоев населения, находящихся у черты бедности [6].

Существующие механизмы в сфере регулирования доходов не только не решают задачу борьбы с неравенством и бедностью, а, напротив, воспроизводят их в расширенном масштабе, захватывая поколение, вступающее в жизнь. При том, что определенные сдвиги происходят в сфере законодательного регулирования вопросов охраны труда и здоровья работников, которое призвано обеспечить конституционные права граждан на труд с соблюдением соответствующих правил безопасности в условиях «цифровой экономики» [3].

Сохраняет свою актуальность вопрос о внесении соответствующих изменений в законодательную базу по охране труда, экологии, общественной безопасности и другие от-

расли права, затрагивающие интересы подавляющего числа граждан и общества в целом.

Ощувив вкус самодеятельного творчества, гражданское общество вправе ожидать от власти модернизации политической системы – формирование эффективного государства, работающего на принципах «good governance», предполагающего справедливый общественный строй, обеспечивающий личную свободу, защищенность интересов и право на стремление к счастью [9, с. 267].

Как показывает анализ, несмотря на известные сложности политического процесса и несовершенство правовой базы, в стране создаются условия и институты, позволившие самоорганизациям граждан трансформироваться из фактора политической эволюции и превратиться в один из ее субъектов. Наделенных большим спектром социально значимых инициатив. Одной из приоритетных задач которого является совершенствование российского образования.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Глебов В.А.* Россия–ЕС: безопасность и неделимая ответственность // *Evropská úmluva a pusk: Konference pod záštitou poslance Evropského parlamentu Jiriho Maštálky 24. ledna, 2017.* – Praha, 2017. – S. 42–57.

2. *Глебов В.А.* Современное российское законодательство: состояние и тенденции развития в условиях социальных преобразований: дис. ... канд. юрид. наук. – М., 2007. – С. 162–170.

3. *Давыдов В.Н.* Безопасность информационного пространства: современные политические проблемы взросления // *Вопросы политологии.* – 2017. – № 3 (27). – С. 83–97.

4. *Давыдов В.Н.* Российская образовательная политика // *Народное образование.* – 2001. – № 6. – С. 89–97.

5. *Давыдов В.Н.* *Eissenia foetida*, или Новая школьная технология // *Народное образование.* – 2005. – № 6. – С. 122–133.

6. *Деягин М.* Две России // *Завтра.* – 2017. – № 23. – URL: http://zavtra.ru/blogs/dve_rossii_torzhestvo_liberal_noj_chumi_nedol_govechno

7. Красин Ю.А. Государство и общество: сдвиги во властном поле // Политические исследования. – 2013. – № 5. – С. 51–58.

8. Мухаметишина Е., Чуракова О., Корня А. Выборы в России прошли при рекордно низкой явке. – URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2017/09/10/733150-vibori-v-rossii-rekordno-nizkoi-yavke>

9. Никовская Л.И., Якимец В.Н. Публичная политика в регионах России: особенности развития в контексте оценки состоятельности институтов // Политическая наука: Ежегодник – 2015 / Российская ассоциация политической науки; гл. ред. А.И. Соловьев. – М.: Политическая энциклопедия, 2015.

РЕЛИГИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ НАКАНУНЕ РЕВОЛЮЦИИ 1917 Г.: ЦЕННОСТИ И ИНСТИТУТЫ

Д.Б. Казаринова

*кандидат политических наук, доцент,
доцент кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: kazarinova_db@rudn.university*

Если следовать логике академика Ю. Пивоварова, который полагает, что периодизация русской революции – это не февраль–октябрь 1917 г., и даже не 1905–1917 гг., а гораздо более значительный период, начиная с либеральных реформ Александра II 1860-х гг. до начала коллективизации 1930-х гг. [6], то по аналогии с «долгим XIX веком»¹, этот

¹ Подхода британского историка Э. Хобсбаума, определившего «долгий XIX век» с 1789 по 1914 г. (период доминирования империй) и «короткий XX век» с 1914 по 1991 г. (период распада колониальной системы, двух мировых войн, становления и заката биполярной системы мира).

этап российской истории, когда в России «все перевернулось и только начинает укладываться» и так и не «уложилась», можно назвать «Долгой русской революцией». Неотъемлемой ее частью являлось реформирование системы образования, которое отвечало вызовам догоняющей мобилизационной модернизации.

В результате на рубеже XIX–XX вв. в России окончательно сформировалась национальная система образования, структура которой была весьма сложной и отражала многоукладность российской общественно-политической системы. Образовательная система состояла из учебных заведений различных уровней, которые имели разное ведомственное подчинение. Общими трендами в образовании тех времен были все большая массовость образования и требования демократизации со стороны гражданского общества. Так, развитие народной школы, отмечаемое современниками с середины 1990-х гг., продолжалось в первые десятилетия XX в. Развитие образования, расширение охвата народным просвещением в России того времени происходили в основном силами демократической и либеральной интеллигенции. Общественные деятели выступали за широкую демократизацию образования. В то же время весьма важную роль в российском образовании играла Русская Православная Церковь.

Православное образование. Накануне русской революции 1917 г. политическое положение Церкви было нелегким. Либеральная оппозиция, все более влиятельная, «воспринимала ее продолжением государственного аппарата, архиереев – «синодальной бюрократией» и «распутинцами», требовала перестройки всего церковного здания на началах демократии. Часто случавшееся в дореволюционное время активное вовлечение Церкви в политику, например, в думских избирательных кампаниях, лишь усугубляло положение, давало дополнительные поводы для критики» [2]. В результате Церковь за определенным исключением поддержала Февральскую революцию.

Начальное образование. Несмотря на большие подвижки и определенную социальную модернизацию в пореформенной России, охват населения системой образования был довольно низким. Развитие системы школьного образования блокировало отсутствие закона о всеобщем обязательном обучении. В организации начального образования сосуществовали противоречивые тенденции. Предпринятая в 1880-е гг. попытка правительства сохранить церковноприходские школы в качестве основной формы народного образования оказалась неэффективной. Со второй половины 1890-х гг. наблюдалось их сокращение. При этом выросло общее число школ и количество учащихся в них.

Так, к 1914 г. в Российской империи насчитывалось 123 745 начальных учебных заведений, из них:

- 80 801 ведомства Министерства народного просвещения;
- 40 530 ведомства православного исповедания, подчиненные Священному Синоду;
- 2414 других ведомств [9].

На уровне начального образования школа в России к началу XX в. функционировала как многотипная, например, по данным исследований, в это время действовало около 60 типов начальных учебных заведений, имевших различные уставы и программы. Система начального образования включала земские школы, школы Министерства народного просвещения и церковноприходские училища.

Самыми распространенными среди начальных учебных заведений были сельские одноклассные и двухклассные народные училища, подчиненные Св. Синоду. В то же время важно отметить, что Св. Синод в Российской империи – это, по сути, институциональный орган, регулировавший сферу духовной культуры. Поэтому нельзя утверждать, что начальное образование подчинялось непосредственно церкви. Уровень образования в этих учебных заведениях был базовым элементарным, содержание обучения – традиционным.

Учебные планы и программы этих школ утверждались Св. Синодом, на предметы, связанные с преподаванием религии, в них отводилась почти половина учебного времени, учителями были приходские священники.

В первые десятилетия XX в. они подверглись трансформации. Так, в 1912 г. все городские училища были преобразованы в высшие начальные училища, программа обучения в них была дополнена изучением алгебры, геометрии и физики. В этих преобразованиях усматривалась попытка сблизить программы обучения начальной и средней школы, делались первые шаги в отношении создания единого образовательного пространства.

Педагогическое образование в дореволюционной России в середине XIX – начале XX в. развивалось также в структуре Русской Православной Церкви. В 1884 г. было законодательно оформлено создание церковно-приходских школ, т.е. начальных общеобразовательных учебных заведений. Выпускники церковно-приходских школ могли продолжить свое образование в создававшихся с 1884 г. церковно-учительских, и с 1895 г. – второклассных учительских школах, также подведомственных Св. Синоду. Эти учебные заведения осуществляли подготовку педагогических кадров для начальных церковных школ. Причем даже несмотря на узкопрофессиональную направленность учительских школ, получаемое образование позволяло их выпускникам не только заниматься педагогической деятельностью, но и поступить в высшие учебные заведения, в том числе и светские.

Для получения **духовного образования** мужчины могли поступать в семинарии, а затем в академии, уровень которых в то время был вполне сравним с университетским образованием.

Женское образование. Женщины из разных социальных слоев также имели определенные возможности получения образования. С 1868 г. работают епархиальные женские

училища, по уровню образования, приближавшиеся к женским гимназиям. В 1914 г. система женского религиозного образования получила свое структурное завершение: при московском Скорбященском монастыре был открыт Женский Богословско-педагогический институт, который стал третьим государственным высшим женским учебным заведением.

Законодательная и институциональная база, регламентирующая религиозное содержание в образовательном процессе, состояла из следующих составляющих: законоположения государства и Церкви в отношении религиозного образования, издаваемые Св. Синодом, Учебным комитетом Св. Синода, Министерством народного просвещения, регламентировали деятельность образовательных учреждений, закрепляли место Закона Божия в образовательном поле и определяли порядок и формы его изучения.

Главнейшим законоположением для организации деятельности церковно-приходских школ стали «Правила о церковно-приходских школах», высочайше утвержденные 13 июня 1884 г. и последовавший за ними циркулярный указ Святейшего Синода от 12 июля 1884 г. за № 8. Целью начальных школ, открываемых православным духовенством было намерение «утверждать в народе православное учение веры и нравственности христианской и сообщать первоначальные полезные знания» [8].

В 1910 г. Комиссия по народному образованию при Государственной думе на своем совещании предложила Правительству рассмотреть вопрос о передаче церковно-приходских школ в ведение Министерства народного просвещения. В ответ на это Св. Синод выступил с определением от 11 марта 1910 г. за № 1871, в котором признал указанные предположения совершенно неприемлемыми: «Церковная школа и впредь должна оставаться в полном и независимом от других ведомств управлении Св. Синода. Только при этом условии она может сохранить существенно необходи-

мый в ней дух церковности. Вмешательство другого ведомства или учреждения в церковно-школьное управление вызовет в школе расстройство и поведет к ее обезличению» [8]. Церковь оставляла за собой право «учить и воспитывать детей в духе православной веры и нравственности» в собственных начальных школах, отвечающих не только государственным целям, но и чисто церковным, а также через надлежащую «постановку преподавания Закона Божия и наблюдения за религиозно-нравственным направлением обучения в светских начальных школах» [8]. В церковно-приходских школах на первом плане стояли вопросы воспитания, а затем уже образования.

Наряду с церковно-приходской системой развивалась **государственная система** образования, относящиеся к ведению **Министерства народного просвещения**, также тесно связанная с Православной Церковью. Вероучительные предметы Закона Божия входили в состав общеобразовательных программ дореволюционных училищ и гимназий. По «Положению» 1864 г. и «Положения о начальных народных училищах» от 25 мая 1874 г. начальные училища имели «целью утверждать в народе религиозные и нравственные понятия и распространять первоначальные полезные знания».

Предметами учебного курса начальных народных училищ служили:

- 1) Закон Божий в составе краткого Катехизиса и священной истории;
- 2) чтение по книгам гражданской и церковной печати;
- 3) письмо;
- 4) четыре действия арифметики;
- 5) церковное пение.

В средних учебных заведениях Министерства Народного Просвещения (гимназиях, реальных училищах, и др.) всюду был принят следующий учебный план преподавания отделов, входящих в круг Закона Божия, или религиозного обучения:

1) Священная история Ветхого и Нового Завета (1 и 2 классы, по два урока в неделю в каждом классе);

2) Богослужение христианской Православной Церкви (или учение о Богослужении), с объяснением церковных песнопений (3 класс – 2 урока в неделю);

3) Пространный Православный Катехизис (4 и 5 классы, по 2 урока в неделю в каждом) и Церковная История до Константина Великого (5 класс).

4) История христианской и русской Церкви (Церковная история общая и русская). Повторение в системе главных истин вероучения православной церкви (Вероучение Православной Церкви) (6 и 7 классы, по 2 урока в каждом).

План обучения Закону Божию был подвергнут тщательному обсуждению в мае 1916 г. на совещании духовных и светских лиц под председательством А.А. Бобринского – по поручению Министра Народного Просвещения. Развернулась дискуссия по поводу Катехизиса Митрополита Филарета.

В гимназиях учащиеся, записанные православными, изучали его с первого по седьмой класс, по два часа в неделю (для иноверцев уроки Закона Божия либо проводили служители соответствующих конфессий, либо они были освобождены от них). Наряду с умением читать, знание основ православия являлось одним из обязательных требований к поступающим в гимназию. Православные ученики должны были ежегодно предоставлять справку об исповеди и причастии.

В качестве **дополнительного образования** создавались воскресные школы для взрослых, специальные курсы, в которых преподавание обеспечивалось облегченными программами и законоучителями.

В **высших женских учебных** заведениях преподавались религиозные дисциплины. Так, в Казанских Высших женских курсах, дававших высшее образование, в качестве основных предметов изучались «История религий», «Православное богословие», «История христианской церкви».

В целом следует сказать, что в России накануне революции была сложная, обширная, развитая системы образовательных учреждений, в которых очень большое внимание уделялось религиозной компоненте, однако система страдала от общей болезни. Общественная критика сосредотачивалась на следующих недостатках этой системы: преподавание закона Божия идет отвлеченно, неприложимо к жизни, безжизненно, сухо и иногда представляются мнения то о расширении преподавания нравоучения с сокращением и даже выключением учения догматического, то об уничтожении или сокращении преподавания ветхозаветной истории и усилении изучения Евангелий (В. Розанов, Г. Петров). Стремление к содержательной полноте и всеохватности перегружало программу, делало ее невыполнимой. Поэтому к формализму в изучении и преподавании Закона Божия приводило не столько сокращение программ, сколько их непомерное расширение. В итоге не достигались цели обучения и воспитания. На III съезде Всероссийского союза учителей в 1906 г. высказывалось мнение о том, что Закон Божий «не подготавливает учеников к жизни, а вытравляет критическое отношение к действительности, уничтожает личность, сеет безнадежность и отчаяние в своих силах, калечит нравственную природу детей, вызывает отвращение к учению. И гасит народное самосознание» [1].

В таком виде система церковных учебных заведений просуществовала до Февральской революции 1917 г., после которой Временное правительство законом от 20 июня 1917 г. передало в ведение Министерства народного просвещения все школы, финансируемые на средства государства, в том числе церковно-приходские школы, второклассные и церковно-учительские. Если при Временном правительстве речь шла лишь о передаче государству церковно-приходских и церковно-учительских школ, финансируемых из государственного бюджета, то Советская власть поставила вопрос вообще о передаче дела образования и воспитания

из духовного ведомства в ведение Наркомпроса, которому по постановлению от 11 декабря 1917 г. переподчинялись все духовно-учебные заведения. Изданный 23 января 1918 г. декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» в законодательном порядке прекратил существование церковной системы народного образования [5].

Современные авторы делают даже такой вывод: «Как же могло так случиться, что глубоко религиозный народ в одночасье стал не только безразличным к религии или неверующим, но и в массе свой воинственно-атеистическим?.. Не последнюю роль в подспудной ментальной атеизации населения Российской империи играла система образования дореволюционной России» [1]. Выхолащивание и формализм отталкивали от православия значимые слои российского общества, в первую очередь интеллигенцию, часть которой обращалась к толстовству и другим формам духовности, часть становилась атеистами.

О низком престиже служителей государственного культа красноречиво свидетельствует, например, то, что в 1863 г. студентам духовных семинарий разрешили поступать в университеты, и к 1875 г. среди студентов университетов 46% были бывшими семинаристами. Литературовед и педагог Василий Десницкий (1878–1958) в брошюре «Церковь и школа» (1923) констатировал, что законоучитель «был в большинстве случаев фигуркой маленькой и ничтожной, не внушавшей к себе и своему предмету никакого уважения, часто подвергавшийся даже злым насмешкам. И отношение к Закону Божию как обязательному предмету школьного преподавания со стороны учащихся сплошь и рядом было отрицательным». Попытки усилить религиозность народа посредством преподавания Закона Божьего в учебных заведениях Российской империи потерпели крах, наоборот, результатом подобного преподавания стало равнодушие к религии, открытый атеизм, внецерковные религиозные искания образованной части общества. Этому способствовало

идеологизирование Закона Божьего: детям и подросткам посредством этого предмета вместо привития религиозной веры внушалась православно-религиозная идеология.

Исламское образование в России накануне Революции. Вплоть до Октябрьской революции образование и просвещение у мусульманских народов России носило конфессиональный характер.

Исламская образовательная среда в России начала XX в. состояла как минимум из трех составляющих:

1) традиционное, изоляционистское и малограмотное низшее и среднее образование с элементами суфизма – у кадимитов;

2) реформаторское, рационалистическое исламское с элементами светского, среднее и высшее образование – у джаидов;

3) высшее исламское образование с элементами иностранной идеологии – у отдельных мусульманских богословов.

В систему исламского образования входила школа двух типов: начальная ступень – *мактаб* и средняя – *медресе*, эта система вообще типична для всего мусульманского мира России. С течением времени мусульманские учебные заведения переживали эволюцию, трансформацию, выработку собственных ориентиров. В России медресе открывались во всех местностях с населением, в массе исповедовавшим ислам: в Урало-Поволжье, на Кавказе, в Крыму, особенно многочисленны они были в Средней Азии. Мударрис (руководитель учебной части Медресе) читал лекции для старших учащихся по теоретическим дисциплинам, таким как «хикмат» (философия) и «мантык» (логика).

В мактабе или медресе существовал цикл *обязательных* предметов, которые изучались повсеместно, независимо от того, где это происходило – в какой стране, а также в городе или деревне. В этот список необходимых дисциплин входили Коран и Арабский язык, Хадисы (изречения пророка

Мухаммада), Ильм-тафсир (толкование Корана), Фикх (исламское законодательство), Усулу-ль-фикх (теория мусульманского права), История ислама и известные в то время все светские науки. Но отсутствие единой системы образования, единых программ и учебников с определенным кругом учебных дисциплин порождало качественно неоднородное учительство, отсутствие одинакового уровня подготовки, а значит, и разность качества, получаемого в мусульманских учебных заведениях образования.

Женское исламское образование было организовано отлично от православного. Девочек так же обучали отдельно от мальчиков. Раздельное обучение требовало больше помещений, поэтому девочек с малолетства обучали в семье, далее они учились в доме муллы, у его жены. Таким образом, российские мусульмане, в частности, татары, на практике допускали женщин в учительницы народных школ, против чего в православных регионах того времени выступили как против вредного нововведения.

Тем не менее, процессы происходили сходные с православным образованием. С течением времени готовность к изменениям, гибкость и прогрессивность системы была утрачена. В программе медресе, установленной еще в средневековье, неизменные курсы с течением времени превратились в схоластические дисциплины. К XIX в. исчезла большая часть дисциплин, не прогрессировали и методы их изучения; традиционные методики, идущие через века, носили скорее формальный характер. Наблюдалась тенденция к снижению общего уровня мусульманского образования.

Буддийское образование. В крупнейшем буддистском регионе российской империи – Бурятии – игравшем ключевую роль в стратегических планах царизма на востоке, регулирование духовной жизни было не столь жестким, как в центральных районах России, допускался интенсивный рост бурятского буддизма, чему способствовало установление единой системы **непрерывного** буддийского образования.

После появления в Бурятии буддийских школ цаннита (тиб. «смысл значений»), также именуемых чойра (тиб. школа Учения), прохождение этой школы стало обязательным требованием для продвижения по церковной иерархии.

Программа цаннит-дацана, рассчитанная на 14 лет, после двух лет начального обучения включала следующие темы: в 3–4-х классах изучалась логика, в 5–9-х классах – парамита, т.е. путь совершенствования бодхисаттв, в 10–11-х классах – философия «срединного пути», мадхьямика, в 12–13-х классах – психологическое учение буддизма, абхидхарма. В 14-м классе изучались основы монашеской дисциплины, т.е. Виная, полный курс которой был рассчитан на 8 лет. В 9-м классе можно было получить «магистерскую» степень «гэбши» («друг добродетели», титул учителей Махаяны), соответствующую в Тибете степени «рабжамба» (Прослушавшие полный курс Винаи сдавали экзамен на ученое звание «габжа» (тиб. dge-bshes), соответствующую тибетским «лхарамба» (тиб.: lha-ram-pa) или «дорамба» (тиб.: mdo-ram-pa) [7].

На территории другого крупного региона – Тывы – помимо буддизма и шаманизма имела определенное распространение и древняя тибетская религия Бон, о бытовании которой говорит наличие бонских книг. При многих учреждениях культа Бон – хурэ – имелись школы, где мальчики получали начальное религиозное образование. Высшее богословское образование тывинцы обычно получали в Монголии.

Иудаизм и образование. В 1844 г. было принято решение подорвать изнутри систему традиционного еврейского образования, создав для этой цели сеть правительственных (казенных) школ для евреев (двухлетние училища, адекватные приходским училищам, и четырехлетние училища, соответствующие русским уездным училищам), но они не были популярны среди евреев. Также были созданы два раввинских училища для подготовки раввинов и учителей в

Вильно и Житомире, ректорами этих учебных заведений были христиане, и только еврейские предметы преподавались евреями-учителями. Учреждение этих училищ повлекло за собой тяжелые гонения на традиционные еврейские школы – хедеры и их преподавателей – меламедов.

При Александре II началось реформирование традиционного еврейского образования, были основаны частные еврейские мужские и женские школы. В женских школах изучали алфавит, молитвы в переводе на русский язык, а также библейскую историю и основы иудаизма, в школах для мальчиков наряду с изучением еврейских предметов изучалась Библия, но общим предметам отводилось гораздо больше времени. Политический принцип в отношении евреев – «сначала просвещение – потом права». Этот же принцип действовал в полной мере и при Александре II, но он уже не соответствовал новым капиталистическим реалиям русской жизни. «Казенное просвещение, по-прежнему, ставилось во главу угла правительственной политики в еврейском вопросе. Целью этой политики оставалось «искоренить фанатизм и сблизить евреев с окружающим населением».

Власти стремились к «деиудизации» еврейского образования и считали необходимым привить евреям «общечеловеческие ценности». Правда, те же власти в этот период чрезвычайно активно боролись с либерализмом в общерусском просвещении, которое, по мнению министра народного просвещения графа Д.А. Толстого, должно быть неразрывно связано с религией. Очевидное противоречие между этими действиями (привитие евреям «общечеловеческих ценностей»), то есть отторжение их от традиционной системы взглядов и образа жизни, неизбежно вело как раз к либерализму, «нигилизму» и возникновению численно все увеличивающейся группы демократически настроенной русско-еврейской интеллигенции) тогда еще в полной мере не осознавалось правительством [4].

Резкое изменение в еврейском среднем и высшем образовании произошло после военной реформы 1874 г., когда даже во многих ортодоксальных семьях стали отправлять сыновей в средние и высшие учебные заведения ради сокращения срока службы. В России опыт реформирования религиозного образования евреев и появления феномена «казенных раввинов», служивших посредниками между еврейскими массами и российскими властями в XIX в., потерпел скорее неудачу.

Таким образом, если исходить из понимания, что в самом широком виде выделяют три системы преподавания религиозного знания, то система образования в России накануне революции относилась к первому типу – вероучительной системе и тесно с ней связанной нравоучительной. Эта парадигма исходит из того, что нравы вытекают из веры (главным поборником и идеологом вероучительной и воспитательной системы был обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев, формулой которого, выражаясь сжато, была мысль: вера воспитывает и поучает). Однако эта система образования не соответствовала ускоренному развитию российского общества, стремительно вошедшего в эпоху модерна. По мнению О.В. Гаман-Голутвиной, «события 1917 г. можно определить, как кризис развития, вызванный форсированной динамикой экономической подсистемы. Дальнейшее развитие настоятельно требовало политической модернизации, что предполагало создание соответствующей гибкой политической системы, способной быть механизмом согласования многократно усложнившихся интересов социальных групп. Необходимо было выработать эффективную концепцию политической модернизации; найти формулу элитного компромисса с поддержкой наиболее перспективных социальных акторов; найти приемлемый вариант этой стратегии для уходящих социальных слоев; блокировать протестные движения масс и при этом по возможности сохранить прерогативы самодержавия. Неприемлемое

качество человеческого капитала, несостоятельность управленческой когорты – главная причина распада Российской империи» [3]. Если вспомнить, что ключевым компонентом, формирующим национальный человеческий капитал, является система образования, то можно сделать вывод о трагической роли системы образования в судьбе российского общества в начале XX в.

В этот период России уже гораздо более соответствовали бы другие, современные типы преподавания религиозного знания: познавательно-научная или религиоведческая; предполагающая «свободное» исследование как религиозных догматов, так и антирелигиозных движений души; а также культурологическая (просветительская), включающая религию в культурно-исторический контекст нации, народа [8].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Андреева Л., Элбакян Е.* От Бога ли Закон Божий? // НГ-Религии. – 07.03.2012. – URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2012-03-07/7_zakon.html?id_user=Y

2. *Гайда Ф.* Февральская революция: почему Церковь поддержала Временное правительство (1.03.2013). – URL: <http://www.pravoslavie.ru/59859.html>

3. *Гаман-Голутвина О.В.* Человеческий капитал революции 1917 года в России. Выступление на Международной научной конференции «Капитал революций», Финансовый университет, Москва (4.10.2017). – URL: <http://www.fa.ru/News/2017-10-16-karrev.aspx>

4. *Гетманский Э.* Еврейское образование в Российской империи // Заметки по еврейской истории. – 12.12.2015. – № 11-12. – URL: <https://litbook.ru/article/8730>

5. *Куприянов Ф.* Проблема государственного контроля за обеспечением свободы совести в сфере образования. – URL: http://www.kupriyanov.org/rus/sales_department/page106.html.

6. *Пивоваров Ю.* Структура русской революции. Выступление на Международной научной конференции «Столетие рево-

люции 1917 года в России», МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, 29–31 марта 2017 г. – URL: http://polit.msu.ru/pub/1/1917_100.pdf

7. Российский буддизм в XIX – начале XX века. – URL: <http://www.buddhismofrussia.ru/sangha/50>

8. Синельников С. Преподавание Закона Божия в учебных заведениях России до 1917 года. – URL: http://www.bogoslov.ru/es/text/453126.html#_edn20

9. Система образования в дореволюционной России. – URL: <http://beer-land.ru/sistema-obrazovaniya-v-dorevolucionnoj-rossii>

ПОЛИТИЧЕСКИЕ РИСКИ ПРЕКАРИЗАЦИИ МОЛОДЕЖИ И ЭФФЕКТ «ЕСТЕСТВЕННОГО УРОВНЯ ОБРАЗОВАНИЯ»

В.Г. Иванов

*доктор политических наук,
доцент кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: ivanov_vg@rudn.university*

Вопрос таргетирования объектов внешнего мягкосилового воздействия в конкретных обществах, предполагающий определение и сегментирование наиболее восприимчивых к нему социальных групп, представляется очень актуальным в современных политических реалиях. Мы полагаем, что «расколотое», поляризованное общество является в целом более уязвимым для мягкой силы других политических субъектов. Данная проблема получает дополнительную актуальность в связи с волной «цветных революций» в развивающихся и переходных странах, движущей силой которых (особенно на начальном этапе) обычно являются массовые молодежные движения, разнообразные меньшинства, маргинализованные и мстительно настроенные протест-

ные группы. Неудивительно, что нередко именно наиболее радикально настроенные и, шире – «недовольные»¹ социальные группы и слои становятся основными реципиентами мягкосилового влияния государств, заинтересованных в дестабилизации политической ситуации в конкретных странах и смене политических режимов.

Еще представители франкфуртской школы отмечали, что в условиях кризиса идеологий, распада классового сознания и доминирования «одномерного сознания», в качестве «субъектов революций» может выступать «внутренний пролетариат» (меньшинства, маргиналы, неустроенная молодежь и часть студенчества) [9]. Этот тезис получил наглядное подтверждение в период цветных революций. Однако «сам по себе внутренний пролетариат не способен осуществить революционное преобразование общества» [9, с. 58] и выполняет преимущественно роль движущей силы или «топлива» революций.

На примере значительной выборки актуальных политических событий (например, «цветных» революций и попыток дестабилизации политических режимов на Украине, в Сирии, Ливии и других странах) можно прийти к выводу, что Запад в своей политике мягкой силы, вопреки заявляемым демократическим принципам обращается именно к меньшинству, и, особенно, к маргинальным группам.

Как отмечает К.И. Косачев, «эффективность западной концепции [мягкой силы. – *В.И.*], помимо прочего, заключается в том, что она апеллирует не столько к государствам или народам, сколько к каждому человеку в отдельности. Если Китай подчеркивает свое невмешательство во внутренние дела других государств, то принцип “мягкой силы” Запада гласит: “Меняй жизнь к лучшему! Не мирись с

¹ Причем недовольство текущей политической и экономической ситуацией может иметь как рациональный, так и надуманный, мнимый характер, например, за счет эффекта «относительной депривации», а также из-за пропагандистского воздействия и манипуляции сознанием.

ущемлениями своих прав! Не жди, когда изменения вызреют сами собой!” Можно сказать, китайская версия адресована к довольным, а западная – к недовольным. Это, кстати, по логике будет побуждать Запад стимулировать внутреннее недовольство в других государствах, поскольку так создаются оптимальные условия для воздействия собственной “мягкой силы”» [7].

Мы полагаем, что сегодня основной демографической и социальной группой, являющейся потребителем либерально-демократических идей и ценностей (в их экспортном варианте), медиасимулякров, продуктов массовой культуры и иных составляющих мягкой силы западных стран, сегодня является молодежь в развивающихся и переходных странах мира. Говоря о составе и характеристиках этой части населения, следует заметить, что в последние десятилетия она претерпела субстанциальные изменения. Все большая доля мировой молодежи живет в крупных городах или их пригородах, имеет или получает высшее/третичное образование, свободно пользуется интернет-технологиями и, соответственно, имеет доступ к «витрине» западного образа жизни и информационной обработке глобальных СМИ. Неслучайно, что отдельные государства предпочитают адресовать свои политически и идеологически заряженные «месседжи» именно этой группе населения (особенно посредством «новых медиа»), обращаясь к ней напрямую «через голову правительств».

Обращает на себя внимание то, что данная демографическая и социальная группа наиболее восприимчива к воздействию мягкой силы других стран и, в то же время является потенциально наиболее «взрывоопасной» и склонной к участию в массовых политических протестах, революционных событиях и внутренних вооруженных конфликтах.

Известный неомарксист А. Грамши одним из первых обратил внимание на уязвимость обществ, где возникал аксиологический и коммуникационный раскол между поколе-

ниями, а также на потенциальные угрозы стабильности политических режимов вследствие накопления критической массы образованной, но неустроенной в жизни молодежи, отвергающей прежние ценности и ищущей новые, не находящей себе желаемого места в социуме. По выражению автора, серьезные проблемы возникают у тех обществ, когда «буржуазия не в состоянии справиться с воспитанием своей молодежи» [3, с. 207]. «Старое общественное устройство не может удовлетворить новые потребности: постоянная или почти постоянная безработица среди т.н. интеллигентов – одно из типичных проявлений его несостоятельности, что особенно остро ощущается молодежью, которая оказывается лишенной перспективы» – писал А. Грамши [3, с. 209].

Особое значение, таким образом, приобретает современный масштабный процесс «прекаризации» – формирование и распространение в разных обществах нового социального класса, названного прекариатом.

Понятие «*прекариат*» образовано сочетанием слов «*precarium*» (лат., неустойчивый) и «пролетариат». Согласно определению отечественного социолога Ж.Т. Тощенко, к прекариату могут быть отнесены социальные и профессиональные группы, которые постоянно заняты временной, эпизодической, сравнительно низкооплачиваемой работой (преимущественно в сфере услуг) или вовлечены в теневой сектор экономики, вследствие чего эти люди имеют урезанные социальные права, ограниченные социальные гарантии и обладают ущемленным, нестабильным социальным статусом [16, с. 4]. Как показывает Ж.Т. Тощенко, «в целом эти группы образуют достаточно значительный слой во многих странах мира, достигая от 30 до 40% численности трудоспособного населения» [16, с. 3].

Новый социальный класс, возникший в глобальном масштабе, был порожден современными видами отчуждения, обусловленными процессами глобализации [15, с. 15], а также неолиберальной экономической политикой [16, с. 4].

Численность прекариата стремительно увеличивается в период современного экономического кризиса, особенно в странах, условно отнесенных к «полупериферии» мировой капиталистической системы, (хотя и в развитых странах, особенно в Италии, Испании, Португалии, его численность сегодня очень велика).

Состав прекариата разнообразен и включает в себя преимущественно молодых и «современных» городских жителей, имеющих (или получающих/получавших) третичное образование. По мнению Г. Стэндинга, прекариат расположен между «средним классом» и «низшим классом» («underclass») и определяется неустойчивостью своего статуса и положения, порождающего массовую фрустрацию. К прекариату можно отнести (в том числе и потенциально) безработных, а также людей, работающих неполный рабочий день, или живущих за счет сезонных и случайных приработков, фрилансеров и людей «креативных профессий», клерков, часть студенчества и разочаровавшихся выпускников учебных заведений и пр., остро ощущающих чувство депривации и недоверие к институтам власти.

Нереализованное стремление амбициозных и образованных представителей данного класса занять достойное положение в обществе и профессии порождает «статусный диссонанс» [16, с. 6], особенно характерный для молодежи, в сознание которой, таким образом, закладывается ощущение несправедливости всего общественного строя. По справедливому замечанию Д.Г. Михайличенко, «молодежь является наиболее восприимчивой к динамично меняющейся среде социально-демографической группой, чутко реагирующей на проявления несправедливости со стороны различных структур» [11, с. 7].

Учитывая накапливающуюся фрустрацию и недовольство прекариата своим положением, можно предположить, что даже несмотря на свою аполитичность «прекариат непременно будет искать, сначала стихийными, а в будущем и

организованными действиями, выход из неопределенности своего положения. Одной из граней постепенного осознания им такого положения станет его возможная роль в ситуациях социальной напряженности» [11, с. 9].

То обстоятельство, что у прекариата еще на сформировалось классовое сознание, он не стал «классом для себя», делает его удобной мишенью для манипуляций сознанием и «конфликтной мобилизации» в интересах внешних сил. Этому в значительной степени способствует открытость прекариата к восприятию транслируемых глобальными или зарубежными медиа потоков информации, символов, стереотипов, мифов, «общечеловеческих» ценностей, модных трендов, понятий, стандартов, когнитивных схем, симулякров, эпистем и стандартизированных культурных образцов при ограниченных возможностях их анализа и фильтрации. По мнению английского социолога Г. Стэндинга, для прекариата, большинство представителей которого стремятся казаться «современными», все в большей степени характерна «инфантилизация интеллекта» из-за превращения образования в товар и услугу, когда «людям продают все больше и больше дипломов, которые все меньше и меньше ценятся» [15].

Молодые люди с «клиповым сознанием», привыкшие к «многозадачности», доверяющие «новым медиа» и тянущиеся ко «всему новому» не способны самостоятельно разобраться в сложностях современной общественной жизни «что делает их заложником политиканов, для которых политика становится соревнованием не программ, а популистских заявлений и имиджа» [10].

В итоге, как утверждает Г. Стэндинг, «прекариат страдает от информационной перегрузки, притом, что образ жизни его представителей не позволяет контролировать информацию и отсеивать полезное от бесполезного» [15, с. 30].

В результате, прекаризация масс (особенно молодежи) в разных странах часто сопровождается кризисом идентич-

ности, формированием субкультур, утратой ценностных ориентиров, маргинализацией, расколом между поколениями. Для прекариата характерны внушаемость, уязвимость перед манипулированием сознанием, тяга к доступным, ярким образам и «универсальным» эссенциалистским схемам, вестернизм а также склонность к поиску виновных во всех своих проблемах – «коррупцированного режима» или разнообразных «других» (например, мигрантов)¹.

Эти настроения могут использовать и усиливать другие государства, а также различные политические силы с целью реализации собственных интересов. Провал функции политической социализации системы образования в отдельных странах делает возможным использование прекаризированной молодежи в качестве «тарана» для дестабилизации политических режимов. Здесь показательны примеры «арабской весны» или Евромайдана, где мобилизованный прекариат сыграл решающую роль.

Так, по ряду оценок накануне Евромайдана около 27% от экономически активного населения на Украине можно было квалифицировать как прекариат. При этом, на Украине к прекариату «в основном относятся молодые люди, которые только закончили вузы», в 2013 году свыше 40% украинских безработных были моложе 35 лет [14, с. 16]. Вспомним осуществленное идеологами Евромайдана искусственное пропагандистское разделение украинской молодежи на образованную прозападную молодежь, стремящуюся к «европейскому будущему» и агрессивных и необразованных «титишек», корыстно поддерживающих политический режим.

Среди основных мягкосиловых и информационных инструментов, используемых для воздействия прежде всего на

¹ Примеры применения технологии конфликтной мобилизации аполитичной молодежи через социальные сети описаны, например, А.В. Маноило и другими авторами [8].

эмоциональную сферу данной целевой аудитории с целью фокусировки общественного внимания на конкретных политических проблемах, подрыва доверия к государственной власти и повышения общественной напряженности можно выделить:

– «mainstream media» (т.е. крупные информационные конгломераты, формирующие новостную повестку в глобальном или региональном масштабе и имеющие возможность трансляции информации по всем массовым каналам коммуникации) [2, с. 180] и «mainstream social media», являющиеся «эффективным инструментом вирусного распространения пропагандистского контента» [2, с. 18] и формирования психологического эффекта идейного единства в протестных движениях по принципу: «тебе нужно знать, что ты не будешь единственным, кто вышел на площадь» [18];

– международные неправительственные организации, осуществляющие в качестве иностранных агентов как пропагандистскую и «просветительскую» деятельность, так и организацию и финансирование политически значимых акций, разрабатывающие и предлагающие методологию «ненасильственного гражданского сопротивления», воплощенную на практике в череде цветных революций;

– программы подготовки сетевых активистов из разных стран для их последующего использования в рамках осуществления «цветных революций».

Учитывая тот факт, что важную роль в формировании как прекариата, так и распространенных в его среде политических убеждений, играет система образования, представляется значимой исследовательской задачей определить соответствующую политическую роль системы образования как в стабилизации ситуации в стране, так и в создании предпосылок для ее дестабилизации.

Данный вопрос нуждается в дополнительном анализе вследствие многомерного характера влияния системы обра-

зования на политические и экономические процессы в большинстве стран мира. Некоторые из эффектов этого влияния могут быть замаскированы и подчиняться своей, далеко не очевидной логике.

Таким образом, мы представляем следующую гипотезу: в современном мире система образования, оказывающая значительное воздействие на уровень занятости, является одним из ключевых факторов политической стабильности/дестабилизации¹. Эта роль образования объясняется преимущественно его экономической функцией специфического регулятора рынка труда [4].

Указанная функция образования возникла хронологически параллельно становлению современной массовой системы образования, и в ряде стран она может быть гипертрофирована, о чем отчасти свидетельствует опыт богатого на революции начала XXI в. Действительно, в некоторых странах система образования в определенные исторические периоды может становиться как краеугольным камнем стабильности политического режима, так и одним из важных катализаторов социальных и политических потрясений.

Инвестиции в сферу третичного образования могут иметь очень значительный мультипликативный эффект, обеспечивая не только подготовку нужных специалистов, экономической рост, занятость и модернизацию, но и серьезные политические последствия и «побочные эффекты». В то же время ошибочно автоматически отождествлять инвестиции в сферу образования с инвестициями в воспроизводство и развитие человеческого капитала. Как будет показано в дальнейшем, эти инвестиции не всегда могут быть направлены на развитие, и их количественный рост может демон-

¹ Следует оговориться, что речь идет именно о секторе третичного образования, т.е. о высшем, а также средне-специальном (профессиональном) образовании. Третичное образование понимается согласно Международной стандартной классификации образования, принятой ЮНЕСКО в 1997 г. (МСКО-97) – (МСКО-5А, МСКО-5В и МСКО-6).

стрировать отсутствие корреляции с уровнем человеческого капитала. На наш взгляд, в ряде случаев, инвестиции в образование могут вести и к формированию т.н. «отрицательного человеческого капитала», что может потенциально создавать предпосылки для политической нестабильности.

Предложенное понятие «естественный уровень образования» представляется эвристичным и достаточно универсальным для адекватного анализа и интерпретации процессов, происходящие во многих странах мира (в том числе и в разных регионах). В то же время основной интерес представляет анализ данного феномена в современной России.

Такая постановка проблемы возможна на основе четырех распространенных и практически самоочевидных положений, подтвержденных эмпирическими данными:

– высокий уровень безработицы в обществе может оказывать влияние на политическую стабильность;

– в современном мире, и это показывают многочисленные революции начала XXI в., наиболее социально взрывоопасной группой населения является молодежь¹, в первую очередь молодые мужчины от 16 до 30 лет², не обремененные семьями;

¹ Например, Дж. Голдстоун отмечает: «рост удельного веса молодежи может подорвать существующие политические коалиции, порождая нестабильность. Большие когорты молодежи зачастую привлекают новые идеи или гетеродоксальные религии, бросающие вызов старым формам власти. К тому же поскольку большинство молодых людей имеют меньше обязательств в плане семьи и карьеры, они относительно легко мобилизуются для участия в социальных или политических конфликтах. Молодежь играла важнейшую роль в политическом насилии на протяжении всей письменной истории» [6].

² На вопрос, какие возрастные группы можно отнести к молодежи, в разных обществах можно дать разные ответы. Если в большинстве развивающихся стран Азии и Африки возрастным потолком обычно считается 24 года, то в Европе, включая Россию, молодежный возраст растягивается социологами до 28 и даже 30 лет.

– люди с высоким уровнем образования склонны к тому, чтобы иметь большие запросы, более высокий уровень гражданской активности, легче понимать политические «месседжи» и активнее пользоваться информационными технологиями. Они критичнее воспринимают диктатуру, клептократию, олигархию и иные разновидности авторитаризма. Иными словами, уровень их политической культуры и участия как правило выше среднего;

– и, наконец, современное молодое поколение является самым образованным в мировой истории, а уровень безработицы среди молодежи выше, чем среди любой другой возрастной страты.

Следует отметить, что политическая стабильность понимается в первую очередь как стабильность политического режима. Согласно Д. Кауфману, уровень стабильности определяется «вероятностью того, что правительство, находящееся у власти может быть дестабилизировано или свергнуто возможными неконституционными и/или насильственными мерами, включая терроризм» [19].

Угрозы политической стабильности могут быть связаны как со слабостью самого режима, с конфликтом внутри правящей элиты, так и с уровнем протестных настроений в обществе, иначе говоря, возможна дестабилизация как «сверху», так и «снизу». В настоящем исследовании речь идет об угрозах политической дестабилизации «снизу». Кроме того, по временному критерию следует разделять кратко-, средне- и долгосрочную стабильность.

В то же время политическая стабильность является не только политологической, но и экономической категорией в силу своего непосредственного влияния на экономический рост.

Предложенная гипотеза, несмотря на свой достаточно универсальный характер, имеет границы применимости и, на наш взгляд, является актуальной в первую очередь для современных стран со средним или высоким уровнем раз-

вития образовательной системы, свободным рынком труда и определенной степенью интеграции в мировые экономические и миграционные процессы – т.е. для стран, составляющих явное большинство в современном мире.

Термин «естественный уровень образования» мы используем, проводя параллели с экономическим понятием «естественный уровень безработицы». Сущность этого эффекта обусловлена существенно возросшими в XX в. регулятивной и стабилизационной функциями системы третичного образования. Как справедливо отмечает Г. Дерлугьян [5, с. 8], после 1945 г. образование стало формой снятия социального напряжения и давления на рынок труда. В условиях экономического спада, а также демографического скачка именно система образования может помочь «разгрузить» потенциально опасные для стабильности политического режима группы населения, не имеющие возможности найти свое место на рынке труда, предоставив им занятие в течение определенного времени и возможность обучения новым специальностям, переподготовки или повышения квалификации. Тем самым системой образования выполняются как важная экономическая (подготовка востребованных специалистов), так и политико-социальная функции. Ведь увеличение массы неустроенной и незанятой молодежи может повлечь за собой целый спектр дестабилизирующих последствий: рост преступности, распространение фундаменталистских и экстремистских настроений, не говоря уже о масштабных уличных протестах. Роль системы образования как стабилизирующего института тем более возрастает во времена серьезных политических и социальных трансформаций.

Как правило, в этот период, который можно условно назвать «повышательной волной», происходит расширение доступа к образованию, растет число учащихся и учебных заведений, увеличивается и значение образовательной системы как работодателя. Растущая массовизация нередко

приводит к снижению качества образовательных услуг. На качество образования, а соответственно и на шансы будущих работников на рынке труда, может отрицательно влиять и государственная политика, направленная на экономию и оптимизацию.

Оптимальной является ситуация, когда параллельно увеличению числа учащихся наблюдается устойчивый экономический рост, в этом случае система образования «выигрывает время», позволяя растущей и развивающейся экономике создавать новые рабочие места и предпринимательские возможности для новых временных когорт населения, а подавляющее большинство выпускников могут найти адекватную работу и реализовать полученные компетенции.

Однако часто ситуация развивается отнюдь не в соответствии с оптимистичным сценарием. Если в дальнейшем темпы экономического роста или его качественные характеристики оказываются в значительной степени не конгруэнтными количеству выпускников и качеству образовательных услуг, мы можем наблюдать обратный эффект «понижательной волны». В периоды кризисов и стагнации рынок труда, и особенно образованных специалистов или получающей образование молодежи оказывается перегрет. Ситуация приобретает дополнительную остроту так как эти люди обладают достаточным уровнем образования, чтобы иметь относительно высокие социально-материальные запросы и интеллектуальную способность воспринимать политические идеологии и другие «месседжи». Речь идет скорее не о перепроизводстве «шумпетеровских» «интеллектуалов» [17, с. 201–214], хотя они тоже могут оказывать влияние на политическую стабильность, а о массовой безработице, затрагивающей представителей широкого спектра специальностей. Больше всего от этих процессов страдает молодежь – в крупных городах происходит набор критической массы образованных, но неустроенных в жизни молодых людей, которые могут трансформироваться в главную

угрозу политическому режиму. Ситуацию, близкую к описанной, можно было наблюдать, например, во время революционных событий 2011 г. в Тунисе и Египте.

В том случае, если структурные экономические и социальные проблемы не решаются в течение длительного времени, рост образовательного уровня населения может вести и к негативным для сохранения стабильности политического режима процессам: эффекту «завышенных ожиданий» и массовой фрустрации. Оппозиционные движения, в том числе и координируемые извне, вполне могут придать конкретное политическое направление недовольству молодежи, прекариата и безработных.

Как показывает опыт, политическая энергия недовольных (или манипулируемых) масс молодых людей может быть достаточно велика и неуправляема. Но если в демократических странах она ведет к акциям протеста (включая и погромы), предполагающим своего рода «разрядку», а также электоральной поддержке оппозиции (наличие которой само по себе снижает напряжение), то в странах с авторитарными политическими режимами возможны гораздо более масштабные политические волнения – вплоть до революций и свержения власти.

В последнее десятилетие обращает на себя внимание тенденция: в мире XXI в. одна из основных угроз стабильности политических режимов (особенно в развивающихся странах) исходит от подготовки системой образования заведомо «избыточного» количества образованных молодых людей. Важным индикатором потенциальной стабильности представляется рост безработицы именно в этой группе населения.

Таким образом, «естественный» уровень образования можно определить как напрямую влияющий на уровень политической стабильности, оптимальный баланс между качеством и объемом образовательных услуг, доступностью образования, с одной стороны, и уровнем экономического

развития общества и динамикой экономического роста, с другой» [4, с. 10]. Этот баланс соблюдается, когда объем выпуска системы образования примерно соответствует потребностям экономики с учетом перспектив роста и практически недостижим в условиях затянувшегося экономического спада, а также структурной деградации, упрощения экономики (например, при деиндустриализации), непродуманных реформ системы образования или заведомо недостаточном уровне расходов на подготовку специалистов. Сильно поляризованная социальная структура и высокий уровень демографического давления и миграции также затрудняют его достижение (рис. 1).

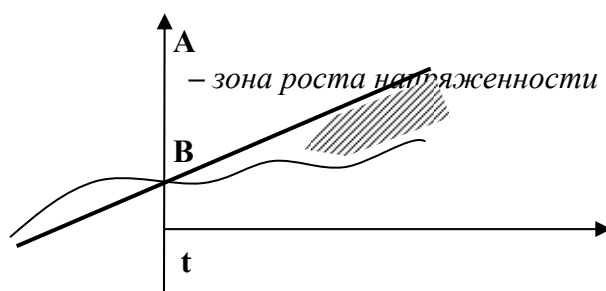


Рис. 1. Примерный эффект растущего отклонения от «естественного уровня образования» [4, с. 11]

Рост напряженности в стране обусловлен расширяющейся разницей между А — количеством выпускников (предложение специалистов), В — квалифицированными рабочими местами, предлагаемыми экономикой с учетом экономических колебаний (спрос).

В современном мире система образования является одной из ведущих подсистем общества. Политические потрясения и революции первых десятилетий XXI в. демонстрируют растущее участие в них образованных слоев населения, что во многом объясняет их первоначально относительно бескровный характер. На эту тенденцию обратили

внимание эксперты ООН: во «Всемирном докладе по проблемам молодежи» справедливо отмечается, что нынешнее поколение молодежи – самое образованное в истории человечества, однако уровень безработицы среди молодых увеличился до «беспрецедентно высокого уровня» и продолжает расти, а 45% молодежи в мире живут на два доллара в день [12].

Резюмируя сказанное, хотелось бы подчеркнуть опасность разбалансировки отношений между рынком труда (и в целом экономикой) и системой образования (см. рис. 1).

Любые заметные экономические колебания создают естественную разбалансировку, но не очень значительную и поддающуюся коррекции. Такая разбалансировка, даже очень масштабная, может сознательно осуществляться политическим руководством (хотя осознанность такой политики не следует переоценивать), за счет переподготовки большого количества специалистов, значительно превышающего текущие/прогнозируемые потребности экономики. Такое искусственное разведение спроса и предложения на рынке труда может являться и следствием неумеренной жадности учебных заведений, а также социокультурных факторов. В то же время нельзя списать эту разбалансировку исключительно на жадность и неэффективность системы образования, которая является институтом, реагирующим на более масштабные процессы, происходящие в политической и экономической сферах. При этом опережающее экономические возможности стран развитие системы образования может осуществляться и по идеологическим причинам.

«Естественный уровень образования» тесно связан с естественным уровнем безработицы и оказывает влияние на политическую стабильность, в первую очередь за счет этой связи. Данный феномен актуализируется в том случае, если безработица отклоняется от своего естественного уровня, т.е. речь идет о так называемой *циклической* безработице, или «безработице ожидания». Как известно, циклическая

безработица вызывается спадами производства и представляет собой разницу между уровнем безработицы в текущий момент экономического цикла и естественным уровнем безработицы.

На примере современной России мы полагаем, что система третичного образования, затраты на которое составляют не более 2% ВВП, играет огромную роль не только в развитии и экономике страны, но и подспудно влияет на уровень политической стабильности. Таким образом, для правящего режима инвестиции в сферу образования должны быть чрезвычайно выгодны и эффективны. Косвенным доказательством той роли, которую играет эта сфера в обеспечении стабильности в стране, особенно «сдерживании» части молодежи от противоправных или политически значимых действий, являются, например, «антикризисные» инициативы 2009 г. руководства РФ и Украины по фиксации платы за обучение в вузах.

В то же время, согласно различным исследованиям, не менее 1/3 выпускников высших учебных заведений в нашей стране работают не по специальности. По подсчетам специалистов, к потерям государства из-за дисбаланса между профессиональной подготовкой и трудоустройством выпускников вузов стоит относить до 1/3 расходов бюджета на высшее образование. В глаза бросается тот факт, что такое несоответствие работы полученному образованию наиболее характерно для молодежи.

Однако несмотря на то что инвестиции в образование играют важную роль, которая может и не осознаваться правящей элитой, мы видим, что в ряде случаев, как, например, у нас в стране, они не превышают определенный предел, а находятся на относительно низком уровне.

Так, для оценки стратегии государства в сфере образования и ее приоритетов отечественный экономист А.А. Сидорова предложила комплексный индикатор приоритетности уровней образования ($I_{пр.у.о}$), показывающий соотноше-

ние доли государственных расходов на высшее образование в сумме всех образовательных расходов к доле студентов в общей численности обучающихся [13], который рассчитывается следующим образом:

$$I_{\text{пр.у.о}} = \frac{\text{доля гос. расходов на уровень образования в расходах на образование}}{\text{доля обучающихся на данном уровне в общей численности обучающихся} \times 100\%} .$$

Применительно к сфере высшего образования индикатор приоритетности рассчитывается следующим образом:

$$I_{\text{пр.в.о}} = \frac{\text{доля гос. расходов на высшее образование в расходах на образование}}{\text{доля студентов ВПО в общей численности обучающихся} \times 100\%} .$$

Как отмечает А.А. Сидорова, «если индикатор приоритетности высшего образования больше единицы ($I_{\text{пр.в.о}} > 1$), это говорит о важности сферы высшего образования для страны. Такое значение индикатора характерно либо для стран с устойчивой экономикой знаний, требующей значительного числа высококвалифицированных специалистов, либо для стран, взявших курс на построение экономики знаний» [13].

Согласно расчетам, предпринятым А.А. Сидоровой, можно сделать вывод о том, что, например, в СССР высшее образование действительно являлось приоритетом, что подтверждает уровень соответствующего индикатора, превысивший значение 1,5. В то же время в 2000-е гг., несмотря на провозглашенный приоритет образования, значимость для государства сферы высшего образования заметно снизилась, параллельно с увеличением числа студентов, что

нашло отражение в более чем двукратном снижении индикатора (значения колебались от 0,59 до 0,71). Такая ситуация может свидетельствовать о недофинансировании сферы высшего образования [13]. Кроме того, согласно данным расчетам, РФ отстает по значению индикатора приоритетности высшего образования также от большинства развитых и даже средне развитых стран (например, таких как Турция, Мексика и Венгрия). Автор делает вывод о том, что России для того, чтобы достичь среднего показателя комплексного индикатора по странам ОЭСР следует значительно повысить долю соответствующих государственных расходов, а значение индекса должно быть не меньше 1 [13].

При анализе «естественного уровня образования» на первый план выходит оптимальное соотношение между переменными U и SNL . Безработные (*unemployed* – U) – это часть населения, не имеющая работу, но активно ее ищущая. К категории «*non-labour force*» (NL) относят людей, не занятых в общественном производстве и не стремящихся получить работу. Применительно к исследуемой проблематике мы предлагаем использовать условное понятие «потенциальные безработные, временно занятые системой образования» (или *stabilized non-labour force*, SNL). Они образуются преимущественно из состава безработных или потенциальных безработных (U). Речь идет о том, что часть населения, не видящая возможности адекватно реализовать себя в экономике в настоящий момент, вынуждена получать высшее, дополнительное или второе образование, переучиваться или продолжать свое обучение, хотя изначально это не планировалось. Сюда же можно отнести диктуемую рынком труда потребность в получении высшего образования, хотя для дальнейшей профессиональной деятельности эти знания и навыки могут и не требоваться [4].

Наше предположение заключается в том, что в ряде случаев политическое руководство, опасаясь социально-политических последствий высокого уровня безработицы,

может оплачивать переход части U в категорию SNL, и всячески создавать условия для этого процесса, что позволяет снизить напряженность в обществе и временно разгрузить рынок труда. Цель этого маневра – побудить или вынудить людей отложить свой полноценный выход на рынок труда, для того, чтобы в течение определенного времени они могли получать дополнительное образование.

Это возможно осуществить за счет увеличения инвестиций в систему образования, направленных на количественный рост учащихся или создания дополнительных рабочих мест в государственном секторе. Как будет показано в дальнейшем, в «реформенный» период в нашей стране были максимально задействованы оба эти канала¹. Финансовое участие государства увеличивается, если система третьего образования в стране является преимущественно государственной. Но даже если это не так, государство все равно участвует в этом процессе, например, понижая ставки по образовательным кредитам, ограничивая плату за обучение, выдавая стипендии, или оказывая помощь частным организациям. Если в первой половине XX в., например, во времена «Нового курса» Ф. Рузвельта, ту же стабилизирующую роль могли играть общественные работы – то в современном мире эта функция перешла к системе образования, в развитых и большинстве развивающихся стран физическим трудом «за еду и ночлег» трудно привлечь молодежь.

Проблема в том, что циклическая безработица сама по себе оказывает негативное воздействие на экономический

¹ Действительно, в 1990–2000 гг. важной особенностью, отличавшей РФ от большинства переходных стран, был сравнительно невысокий уровень безработицы, компенсированный очень низким уровнем МРОТ и, соответственно, зарплат, значительного процента населения, особенно в бюджетном секторе. Как отмечает Л. Овчарова, «специфика российской бедности состоит в том, что половина наших бедных работает» [1, с. 89].

рост (так называемый «закон Оукена»). Но к издержкам безработицы следует отнести и те потери, которое несет общество в связи с расходами на образование, профессиональную подготовку и обеспечение определенного уровня квалификации людям, которые в результате оказываются не в состоянии их применить, и, следовательно, окупить (в России, по нашим оценкам, это касается не менее 1/3 выпускников).

То есть увеличение SNL (обусловленное скорее социальными и политическими, а не экономическими потребностями) оттягивает на себя некоторую часть ресурсов, которые могли бы стать инвестициями в рост экономики и может привести к увеличению количества невостребованных специалистов.

В зависимости от экономической конъюнктуры в стране и от изменения уровня циклической безработицы происходит коррекция соотношения между U и SNL. При экономическом росте происходит облегчение финансового бремени вложений в подготовку SNL, а система образования меньше работает «вхолостую», при экономическом спаде имеет место обратная тенденция. Очевидно, что требуется не только экономический рост, но и развитие, способствующее диверсификации рынка труда. Чисто ценовой рост ВВП не является гарантом экономического развития, во всяком случае в долгосрочной перспективе.

В условиях устойчивого экономического роста циклическая безработица сокращается, как и потребность в SNL, а при экономическом спаде – наоборот.

Таким образом, мы наблюдаем своего рода эффект маятника (см. рис. 2). В то же время, распространены ситуации, когда государство может «взваливать» на систему образования самые разнообразные неэкономические задачи обеспечения стабильности: патриотическое воспитание, аккультурация и адаптация мигрантов, пацификация радикальной молодежи, идеологическая обработка и т.д.

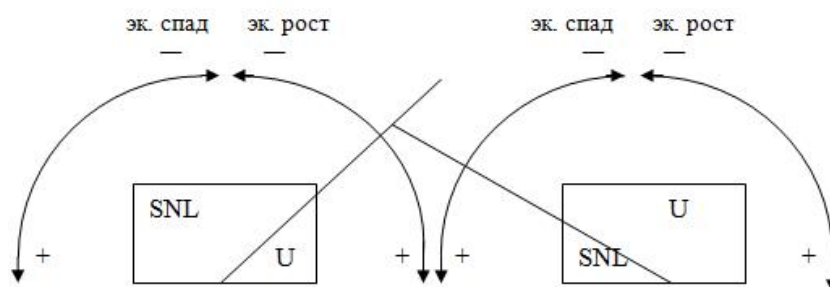


Рис. 2. Влияние экономической конъюнктуры на рост SNL (–, + – степень интенсивности роста/спада) [4, с. 14]

Сам по себе рост числа SNL не обязательно является большой проблемой для политической стабильности, на наш взгляд, он может оказывать негативное воздействие на нее в сочетании с другими факторами в трех основных случаях:

- когда последовательно приводит к снижению качества образования;
- когда накладывается на негативную экономическую конъюнктуру;
- при растущем уровне «демографического давления».

Таким образом, проблема переизбытка SNL сейчас приобретает большую актуальность в условиях мирового экономического кризиса/замедления темпов роста при высоком уровне демографического давления в ряде регионов и стран, что играет свою роль при осуществлении «цветных революций».

Как известно, с 1990-х гг. во многих странах и регионах мира начался бум высшего образования: стремительно увеличивается численность студентов, форсированными темпами идет транснационализация образовательного процесса, растут показатели аутсорсинга и трудовой миграции образованных специалистов.

Мы полагаем, что в целом ряде стран количество SNL имеет тенденцию к увеличению, тем не менее сократить его сложно, особенно в период экономических трудностей. Резкое снижение качества и доступности образования представляет собой непопулярную меру, так как для современной молодежи ценность образования достаточно велика. Неспособность реализовать себя при наличии высокого уровня образования является мощным и довольно массовым социальным фрустратором, мотивирующим социальные беспорядки. Можно возразить, что важную роль в политической дестабилизации «снизу», в том числе и в странах постсоветского пространства, нередко играют именно студенческие организации и движения. На первый взгляд этот факт может быть истолкован как противоречащий исходной гипотезе. Однако следует отметить, что очень часто такие организации напрямую дирижируются и финансируются, в том числе и из-за рубежа. Кроме того, на наш взгляд, значительное влияние на политическую и протестную активность студенчества оказывает тот же эффект – отсутствие уверенности в своем адекватном трудоустройстве и профессиональном будущем.

Учитывая современные мировые тенденции, можно предположить, что со временем значение эффекта «естественного уровня образования» будет только возрастать. Распространение образования, в большинстве случаев приводит к увеличению политической активности, экономические проблемы – к росту протестных настроений. Пересечение этих двух векторов способно приводить к политическим потрясениям в различных странах и регионах мира.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Архангельская Н.* Кто беден в России // Эксперт. – 2004. – № 16. – URL: http://expert.ru/expert/2004/16/16ex-poverty_30259
2. *Володенков С.В.* Интернет-коммуникации в глобальном пространстве современного политического управления. – М.: Изд-во МГУ; Проспект, 2015.

3. *Грамини А.* Искусство и политика: в 2-х т. – Т. 1. – М.: Искусство, 1991.
4. *Иванов В.Г.* «Естественный уровень образования» как фактор стабильности политического режима. – Ч. I // Вестник РУДН: серия Политология. – 2011. – № 4. – С. 5–28.
5. Интервью с Г. Дерлугьяном // *Быков П., Гурова Т.* Капитализм для всех // Эксперт. 2006. № 15. – URL: http://expert.ru/expert/2006/15/interview_derlugyan_79392
6. *Коротаев А.В., Зинькина Ю.В.* Египетская революция 2011 г.: структурно-демографический анализ. – URL: <http://www.politstudies.ru/extratext/text/issue2011A.htm>
7. *Косачев К.И.* Не рыбу, а удочку. В чем состоит особенность «мягкой силы» России // Россия в глобальной политике. – 04.09.2012. – URL: <http://globalaffairs.ru/number/Ne-rybu-a-udochku-1564.2>
8. *Манойло А.В.* Убить котенка, или технологии конфликтной мобилизации в социальных сетях // Мировая политика. – 2015. – № 3 (10). – С. 1–12.
9. *Маркузе Г.* Одномерный человек. – М., 2003.
10. *Механик А.* Униженные и оскорбленные современного мира // Эксперт. – 2014. – № 1 (929). – URL: <http://expert.ru/expert/2015/01/unizhennyie-i-oskorblennyie-sovremennogo-mira>
11. *Михайличенко Д.Г., Яковлева П.М., Абдрахманов Д.М.* Динамика порогового значения технологий массовой манипуляции в конструировании протестного потенциала молодежи Республики Башкортостан. – Уфа, 2014.
12. Образованное бедное поколение // Взгляд. – 5.10.2005. – URL: <http://www.vzglyad.ru/society/2005/10/5/8904.html>
13. *Сидорова А.А.* Стратегия развития высшего образования: комплексный индикатор // Государственное управление: Электронный Вестник. – 2012, август. – № 33. – С. 10–15.
14. *Соколов М.* Прекариат и Майдан: евроинтеграция и постсоветское пространство // Дипломатическая служба. – 2015. – № 4. – С. 12–18.
15. *Стэндинг Г.* Прекариат: новый опасный класс. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2014.
16. *Тощенко Ж.Т.* Прекариат – новый социальный класс // Социс. – 2015. – № 6. – С. 3–13.

17. Шумпетер Й. Социология интеллектуалов // Капитализм, социализм и демократия. – М.: Экономика, 1995. – С. 201–214.

18. Hunter E. The Arab Revolution and Social Media. – URL: <http://flipthemedial.com/index.php/2011/02/the-arab-revolution-and-social-media>

19. Kaufman D., Kraay A. & Mastruzzi M. Governance matters VII: Governance indicators for 1996–2007. World Bank Policy Research Working paper 4654. – 2008. – URL: <http://ssrn.com/abstract=1148386>

СИСТЕМА ОБРАЗОВАНИЯ КАК ВАЖНЫЙ ФАКТОР КОНСТРУИРОВАНИЯ ОБРАЗА ИСЛАМА В РОССИИ И МИРЕ

О.А. Фролова

*кандидат политических наук,
ассистент кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: frolova_oa@pfur.ru*

В современных развитых странах, в частности в Европе и США (в какой-то степени это характерно и для мегаполисов в России) отмечается тревожная тенденция по неприятию религии в целом, в частности ислама и христианства.

Во многом данные тенденции зародились в странах ЕС, что было вызвано миграционными процессами. В крайних формах неприятие ислама выливается, с одной стороны, в «новый атеизм». В последние десятилетия значительное влияние на религиозные воззрения оказывали новые тенденции в жизни общества и научной мысли. Сначала было Движение Новой Эры. Затем появился постмодернизм, во многом пересекавшийся с Новой Эрой, но заходивший гораздо дальше. Позднее расцвел Новый Атеизм. Хотя общее

число его приверженцев относительно невелико, некоторые социологические исследования показывают, что влияние атеизма растет – особенно в среде подростков и молодежи [Хабермас]. «Новые атеисты», в отличие от атеистов прошлых лет, рассматривают религию не просто как заблуждение, но как зло, с которым необходимо активно бороться. Как зло они рассматривают и толерантность к религии. Их нетерпимость «больше смахивает на религиозное рвение, чем на интеллектуальную критику» [Новый атеизм...]. Страх перед воинственным фундаментализмом, особенно в его радикальных исламских формах, и подтолкнул к новым атеистам широкую публику. Их книги – «Бог как иллюзия» Р. Докинса и «Бог невелик. Как религия отравляет все» К. Хитченса – быстро стали мировыми бестселлерами и были переведены на множество языков, включая русский [Фаликов, 2014]. Р. Докинза, К. Хитченса и С. Харриса – называют атеистическими евангелистами и светскими фундаменталистами [5].

По оценкам правозащитников, систематические проявления христианофобии зафиксированы в 139 странах, исламофобии – в 121 стране. В Европе и США наблюдается недопонимание того, что уважение религии и соблюдение религиозных свобод критически важно для нормального развития и процветания человеческих сообществ. По информации экспертов американской правозащитной НПО «Оупендорз», ежемесячно в мире по религиозным мотивам фиксируется не менее 322 случаев гибели христиан, 214 разрушений христианских храмов и 772 случая нападений и агрессии против христиан. 2014-й г. был назван этой организацией беспрецедентным с точки зрения масштабов притеснения христианской паствы в мире, а показатели 2015 г. квалифицированы как «еще более худшие» [1].

Неприятие религии в целом отдельными группами лиц безусловно обстоятельство негативное, но различного рода гонения в сторону той или иной религии отмечались на

протяжении всей мировой истории. Другое дело, что проблематика в контексте восприятия ислама в наше время оказывается гораздо глубже – нередко ислам ассоциируется в глазах обычных обывателей со столь ужасным явлением как терроризм. Выдающийся российский востоковед Георгий Мирский, анализируя деятельность экстремистов, отмечал, что ислам – это религия и образ жизни, основа целой цивилизации, элемент идентичности сотен миллионов людей, порождающий солидарность мирового мусульманского сообщества. Экстремизм же под исламскими лозунгами – это политическое движение, базирующееся на положениях ислама, но искаженных и приспособленных для нужд насилия и террора.

Святейший Патриарх Кирилл не раз говорил о том, что определенным силам выгодно использовать экстремистов для демонизации образа ислама и наращивания глобального противостояния между исламом и остальным миром.

Именно поэтому необходима широкая и тщательно продуманная работа по моделированию облика древнейшей из мировых религий, стоит важнейшая задача реконструирования негативного облика ислама в позитивное русло, где основным инструментом должно выступить просвещение о лучших культурных и научных достижениях исламского мира, а также система образования.

Система образования в современном мире оказывает значительное воздействие не только на уровень занятости, но также является одним из ключевых факторов обеспечения политической стабильности ввиду формирования человеческого капитала страны. Экономическая функция специфического регулятора рынка труда в контексте образования также выступает важнейшим аспектом [3].

Не отвечающая современным вызовам система образования выступает важным катализатором социальных и политических потрясений, может становиться краеугольным камнем стабильности политического режима, в данной связи важна роль системы образования как инструмента воспи-

тания религиозной терпимости в обществе и соответственно, как гаранта стабильности государства в мульти конфессиональном обществе.

В данных условиях актуализируется необходимость воспитания и сохранения среди населения терпимости и взаимоуважения к культурным традициям и верованиям других для поддержания национальной целостности и гражданской стабильности.

Коротко обозначим национальную и конфессиональную карту России. Современный состав общества Российской Федерации является многонациональным, мульти-культурным и мульти-конфессиональным: этнический состав населения представлен более чем 150 народами, религиозная окрашенность которых также является разнородной (подробные данные о религиозном составе населения Российской Федерации отражены на рис. 1) [8].

На территории Российской Федерации доминирующие позиции сохраняет христианство – более 50% населения, последователей ислама – более 10%. Согласно данным последней переписи населения в России проживает порядка 20 млн мусульман. Эти цифры неоднократно озвучивались руководителями страны, в том числе и Президентом В.В. Путиным [7]. Однако в неофициальных источниках нередко фигурирует цифра именно в 30–35 млн мусульман в России.

В современной России заложен достаточно прочный базис мульти культурного мирного сосуществования народов и взаимоуважения культур. Тем не менее ввиду распространения экстремистских группировок и увеличения террористических атак в мире под эгидой ИГИЛ в общественном сознании закрепилось искаженное восприятие ислама в контексте терроризма. Данная тенденция является серьезным вызовом для стабильного существования мультиконфессионального общества.

Одним из наиболее эффективных инструментов изменения восприятия ислама и мусульман является просвещение и разъяснение культуры и принципов ислама для широкой

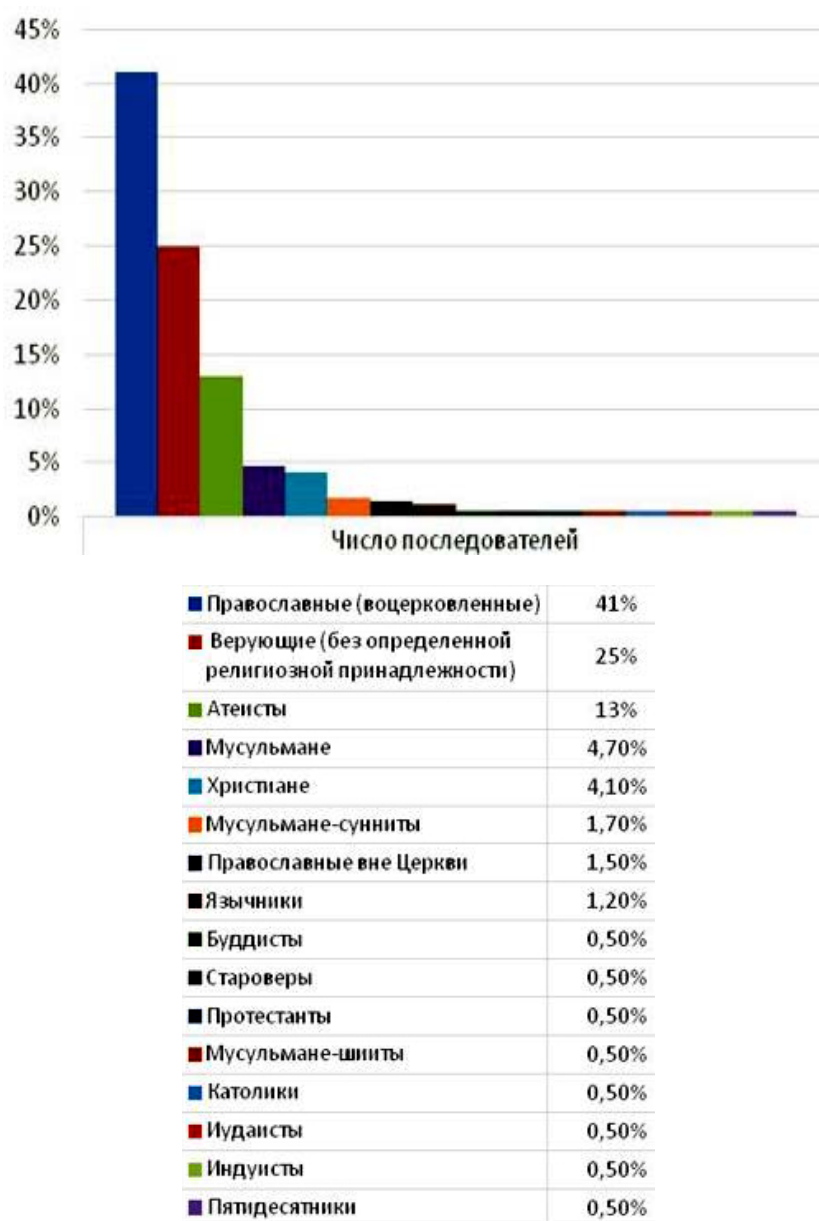


Рис. 1. Религиозная «карта» Российской Федерации

общественности. В данном контексте, особое внимание важно уделить развитию данного аспекта в современной системе образования на территории Российской Федерации, так как именно молодежная среда зачастую очень восприимчива и нетерпима в таких вопросах как религия.

Возвращаясь к опыту советского периода, важно обозначить, что политическая система полностью вычеркнула религиозный аспект из системы образования. В итоге, в советской государственной системе были созданы такие условия, при которых сформировались две системы образования, функционирующие параллельно: основная – государственная, не признаваемая государством – религиозная. Советская идеология подменяла религию, своего рода, коммунистической квази-религией, так как в сознании общества был запрос на ценностное наполнение общественного сознания. С процессами распада СССР в 1990-х годах, возникла необходимость замены коммунистической квази-религии, что привело к тенденциям возрождения религиозных организаций и росту числа верующих (см. рис. 2) [4].

Согласно социологическим данным, с 1991 по 2011 г. среди населения России практически на 40% увеличилось количество тех, кто считает себя верующими.

Несмотря на очевидный рост общественного интереса к вопросам религии, на государственном уровне не было заложено четкой политики просвещения и ознакомления с основами религиозных культур.

В 1997 г. был принят закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», который практически полностью дублирует модель североамериканского проекта секуляризации и позиционирует религию как «выбор каждого». Соответственно и в системе образовательная просветительская деятельность в изучении основ религиозных культур никак не велась, оставаясь личным делом каждого.

Усиление дискуссий о параметрах взаимоотношений светского и религиозного образования отмечается на рубеже

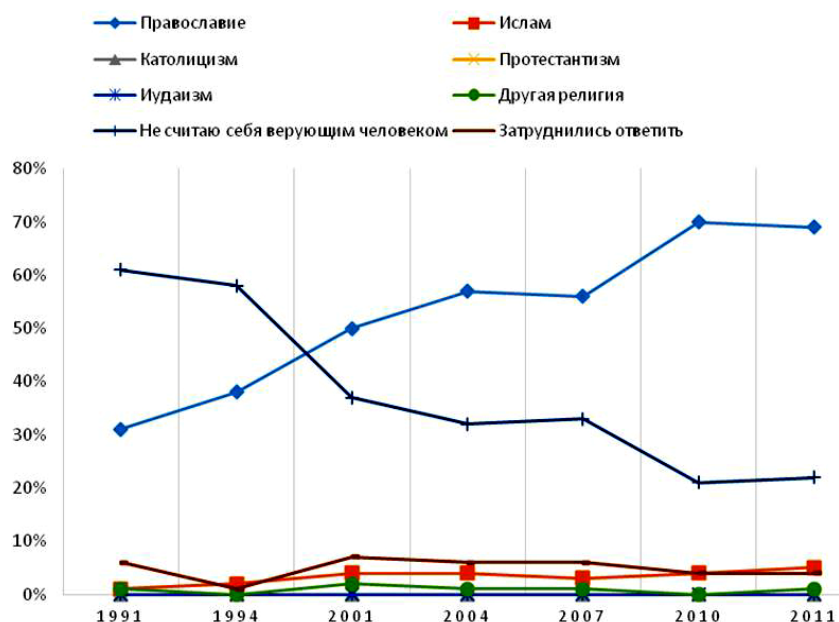


Рис. 2. Изменения в религиозном составе населения России: 1991–2011

XX и XXI вв. Основным толчком послужило развитие и распространения деятельности образовательных учреждений, функционирующих под эгидой религиозных организаций, в частности масштабы повсеместного характера приобрела работа воскресных школ.

В общеобразовательных школах только с 2010 г. по инициативе Министерства образования в качестве федерального компонента был включен в программу предмет – основы религиозных культур и светской этики (ОРКСЭ), данная дисциплина включает шесть модулей по выбору учеников или их родителей, в частности: Список модулей: «Основы светской этики», «Основы исламской культуры», «Основы иудейской культуры», «Основы православной культуры», «Основы мировых религиозных культур», «Основы буддийской культуры». Стоит обозначить ряд особенностей преподавания, кото-

рые оговорены на законодательном уровне, среди них: культурологический характер дисциплины, а не богословский; обучение проводят светские педагоги; каждый модуль раскрывает общие представления о всех мировых религиях.

С каждым годом между системами светского и духовного образования продуцируется больше общих тем, которые обсуждаются совместно. В некоторых университетах стали открываться кафедры теологии (надо отметить, что данное обстоятельство спровоцировало острую дискуссию среди научно-академического сообщества). Более того, открытие храмов при заведениях высшего образования за последнее десятилетие стало, своего рода, трендом [6].

Несмотря на то что процессы секуляризации приобрели глобальный характер в XX в., к началу XXI в. стало очевидным, что роль религии в государственной системе воспитания, то есть образования сохраняет определенное влияние на жизнедеятельность социума, тем самым доказав свою способность адаптироваться к изменяющейся секулярной ситуации.

Современная ситуация, в том числе наличие не малого числа прецедентов в делах судопроизводства, демонстрирует запрос на необходимость сформулировать на законодательном уровне более четкие регулятивные механизмы, которые занимались бы выстраиванием взаимоотношений в вопросах образования и религиозного просвещения с точки зрения формирования культурного кругозора и воспитания взаимоуважения и толерантности в обществе. Безусловно, данная инициатива должна исходить со стороны общественных организаций и государства, и устанавливать формат просветительской, а не богословской направленности, чей инструментарий должен распространяться не только в стенах образовательных учреждений, но и в более широком социальном формате. Отсутствие работы в данном направлении уже демонстрирует негативные результаты: общественный запрос на поиск моральных и идеологических смыслов при-

вел к развитию радикальных религиозных группировок, которые уже переросли в проблему мирового значения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Выступление Уполномоченного МИД России по вопросам прав человека, демократии и верховенства права. – URL: http://www.mid.ru/foreign_policy/news/-/asset_publisher/cKNonkJE02Bw/content/id/2490847

2. Выступление уполномоченного МИД России по вопросам прав человека, демократии и верховенства права К.К. Долгова на Международно-практической конференции «Религия против терроризма». Москва, 6 октября 2016 г. // URL: http://www.mid.ru/foreign_policy/news/-/asset_publisher/cKNonkJE02Bw/content/id/2490847

3. *Иванов В.Г.* «Естественный уровень образования» как фактор стабильности политического режима. – Ч. I // Вестник РУДН. Серия Политология. – 2011. – № 4 – С. 6–10.

4. Изменения в религиозном составе населения России: 1991–2011 годы // Электронная энциклопедия Кирилла и Мефодия. – 2012. – URL: <http://megabook.ru/article/Религиозный%20состав%20населения%20России>

5. *Казаринова Д.Б.* Религия и секулярность в Европе: что несет кризис солидарности? // Мат-лы Международно-практической конференции «Религия против терроризма», Москва, 6 октября 2016 г. – М., 2016. – С. 84–91.

6. *Маслова И. И.* Духовное и светское образование в России: состояние и взаимодействие (вторая половина XX – начало XXI в. // XXIV Ежегодная богословская конференция «Актуальные вопросы русской православной церкви в XX веке». – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2014. – С. 117–120.

7. Путин поздравил российских мусульман с праздником Ураза-Байрам // РИА Новости. – 25.06.2017. – URL: <https://ria.ru/religion/20170625/1497242959.html>

8. Религиозный состав населения России // Электронная энциклопедия Кирилла и Мефодия. – 2012. – URL: <http://megabook.ru/article/Религиозный%20состав%20населения%20России>

REVISITING THE ROLE OF RELIGION IN CANADIAN EDUCATIONAL PROCESS

N.N. Yagodka

*Ph. D in political science
of the Department of State and Municipal Management
of the Peoples' Friendship University of Russia
E-mail: yagodka_nn@pfur.ru*

Religion and school education. The history of Canadian religious development and its interaction with educational institutions is closely related to the immigration processes. As everyone knows Canada is a country of immigrants. Catholic, Anglican and Protestants were among the first settlers of the modern Canadian country which celebrates its 150-anniversary in 2017. For immigrants in a foreign country the church was not just a place for prayers but also the center of a community, connection with the Old World and distant roots.

The church played a very important role in social integration communication and education. However, Sections 2 of the Constitution Act of 1982 or the Charter of Rights and Freedom says that everyone has the following fundamental rights and freedoms:

- a) freedom of conscience and religion;
- b) freedom of thought, belief, opinion and expression, including freedom of the press and other media of communication [1].

Since Catholics represented the largest part of the population, the Catholic state school appeared alongside with public schools. The school system in Canada includes official public schools, public francophone, separate Catholic, separate Protestant, Charter and private schools.

In relation to religious orientation there are following types of schools:

- denominational (non-denominational);

- state and paid (independent and private);
- with a religious element, where the basics of religion are taught, but one can enter and learn the children of other faiths; the main condition is respect for students and family of religious traditions of the school;
- religious schools based on belonging to a particular confession (Catholic, Protestant, Jewish, etc.). Only children from families professing the relevant religion are accepted; children of other faiths could be accepted if there are places and special permits.

First of all it is necessary to make overview of school education in Canada (K-12 education – the sum of primary and secondary education). According to Jason Clemens's study between 87,5 percent (British Columbia and Quebec) and 98,8 percent (Newfoundland and Labrador, Prince Edward Island) of Canadian students are enrolled in public schools [3, p. 3].

There is also a competition between public schools in terms of second language study and religion studies. It should be pointed out that in such provinces as Ontario, Alberta and Saskatchewan religious schools, which are principally Catholic schools, receive full funding from the government. Clements provides data that 21,1 percent in Saskatchewan and 30,3 percent in Ontario of students are enrolled in such religiously oriented and public funded schools. Schools in other provinces also provide religiously oriented curriculum but these schools are outside public education system and belong to independent schools. Thus, parents can choose from public, religiously oriented, charter and independent schools for their children. Also parents can choose home schooling which is guaranteed in all ten Canada's provinces but most of the provinces have enrollment rates below 0,5 percent. Alberta is one of Canada's leaders in terms of school choice also providing funds for parents who choose home schooling for their children. In addition, funding of independent schools varies from province. British Columbia, Alberta, Saskatchewan and Manitoba, for example, provide pub-

lic funding for independent schools ranging between 35 and 80 percent of the per-student operating costs while some other provinces (e.g. Ontario and Atlantic provinces) provide no funding for such schools [3, p. 4]. At the same time all schools which receive public funding must comply with public educational standards and curriculum for school education.

All Canadian Provinces has public schools as well as public francophone schools. When it comes to the religious schools the situation is very different. Ontario provides separate Catholic, Separate Francophone and separate Protestant schools. Saskatchewan, in its turn, offers only to Separate Catholic and Protestant schools. Manitoba, Quebec, New Brunswick, Nova Scotia, Prince Edward Island, Newfoundland & Labrador don't provide to these types of school at all. Only Alberta stands apart from other provinces offering all of the above mentioned schools and also Charter ones. It is also should be mentioned that all Provinces has an option of Home schooling but only Alberta provides funding for such way of studying (1,641\$ per student) [3, p. 9].

There are many private schools of various faiths. Basically they are created by a particular community and denomination and managed by the school's Board of Trustees. The Board manages schools' operations i.e. payment to employees, teachers, managers, premises, textbooks, technologies and, most importantly, development of methods for teaching and promoting this type of education. Hereby it is important to mention the main difference between the Catholic school system of Canada and the United States. The Canadian one is a state system and is financed from provincial budgets. Catholic schools in the US are private and the average payment is from 3 thousand dollars per year. In a private Canadian religious school, a religious element is also present: these are prayers, festivities, lessons of the Law of God, but children of other faiths can be accepted for training. At the same time, the foundations and traditions of the school should be observed by all students, regardless of the confession, and the lessons of the Law of God, if included in the curriculum, are mandatory.

In private schools, morning prayers are usually replaced by general school meetings where people talk about morality and important things, such as family values or mental health.

There are the following requirements and criteria for admission to state Catholic schools:

- one of the parents must be a Catholic (it is necessary to provide a certificate of baptism or a letter of recommendation from the priest);
- the Admissions Committee may consider the possibility of enrolling children who profess Christianity in other directions to the school on a space available basis;
- mandatory written proof that if you own real estate, then from your property tax go deductions to the state Catholic education system. One needs to provide a special paper (tax bill and tax assessment).

In the modern world of technology, information tools, temptations and eternal lack of time, sometimes only a religion could be a reliable means of protecting family values, spirituality and universal human rights and values.

While public schools have been formally identified as «secular» the role of religion continues to be divisive with religious freedom and equality. Religion and religious diversity in public education continues to be a topic of big discussion in the Atlantic Provinces as well as in all Canada.

Religion and higher education. Historically many Canadian universities were found either by the church or by the government. In 1966–1976 there was so-called Golden Decade in Religious Studies in Canada's universities. Religion studies became very popular among students; there was a big enrollment to study the world's religion. Basically all biggest Canadian universities established religious departments and religious programs. But there were still many debates about the way of teaching religions, which had aroused both from universities' administrations and religious structures and organizations. Many initial courses were mostly Christianity-oriented and it took time to

introduce Islam, Buddhist, Judaism and other confessional studies in the universities and colleges.

Theology in the Atlantic universities had a multi-religious meaning. As we can see despite the changes in the names of the Religious subjects (for example, from «Religious Knowledge» to «Religious studies») the essence of such disciplines remained the same. They all were mostly dedicated to the Christianity. But of course they also provide few classes for studying the history of the world religion, especially Western and Eastern (Christianity, Buddhism and Islam). Still the number of advanced courses on non -Western religious traditions was relatively few.

Paul W.R. Bowbly and Tom Faulkner state in their book that the Canadian Maritime region has seen many post-secondary institutions which during the history passed through the procedure of amalgamation. Some of the institutions were mainly religiously-founded and some of them very completely secularized. The special interest lies in the cases when there were amalgamations between public and religious institutions (e.g. University of Prince Edward Island case). Anyway, the Maritime region shows a good example of progressive secularization and merger. Only Newfoundland, as stated by the authors, represents the special case for study [5, p. 25–40].

A well-known Canadian religion scholar Harold Coward in his book «Fifty years of religious studies in Canada: a personal retrospective» provided in-depth analysis of religious studies in Canada in retrospective way, referring to the studies and researches of many eminent Canadian and North-American scholars as well as his own rich experience in studying and teaching religion in different Canadian universities. Coward completed Ph.D. at MacMaster University (Hamilton, Ontario) in 1973 and then worked in religious study programs in Calgary and Victoria. He had a more than forty years experience of religious studies in Canada, being an external reviewer of about twenty religious studies programs in such Canadian Universities as Carleton, Toronto, Concordia, McGill, York and others.

In his fundamental work Howard put together the different experience of establishing religious studies almost in all Canadian provinces' universities. This process was not easy and well-going in different provinces cause all of them has their own peculiarities and features. For example processes of secularization in Atlantic Provinces and in British Columbia or Alberta were completely different. It depended on local administrations, influence of religious organizations (basically, Christian's once) and level of citizen's self-organization (e.g. development of civil society institutions).

As mentioned by Howard, religion always played an important role in the history of many Canadian universities and colleges. Furthermore, the Christianity was assumed to be the only true religion. Many seminaries were connected to the Provinces' universities and a seminary degree was always equal to the university one [2, p. 1].

In 1960s the process of distinction between theological and liberal way of teaching religion was started in many Canadian universities. The difference between this two approaches, according to Howard was that the theological one «taught religion» while the liberal «taught about religion» including also a comparative study of different religion as well as interdisciplinary approach. The pioneers of the liberal approaches and the new way of Religion studies were the following universities: McMaster University (1965), McGill (1970), Sir George Williams University (Concordia, 1972), Ottawa (1965), Carleton, and the University of British Columbia (1964). These universities were among the first which started to balance Eastern and Western Religious Studies [2, p. 2].

The new approach of studying religions was welcomed in the academic society. This approach included critical and comprehensive studies of different religious aspects as well as different religious interpretations.

In his book Coward refers to Wilfred Cantwell Smith whom he named as the «father» of religious studies in Canada. Smith

was an Islamic specialist in McGill University where in 1951 he organized the Islamic Institute where teachers and students worked in really comfortable and free conditions, in the atmosphere of mutual respect, trust, respect and equality. According to Smith «the study of comparative religion is the process, now begun, where we human beings learn through critical analysis, empirical enquiry, and collaborative discourse to conceptualize a world in which some of us are Christians, some of us are Muslims, some of us are Hindus, some of us are Jews, some of us are skeptics... and where all of us recognize each other as being rational men» [6, p. 81–102].

Basically, in the early 1970s, many Canadian universities implemented an interdisciplinary and comparative methods in studying main Eastern and Western Religions. There were two basic approaches in set up of religious studies. The first one, for example McMaster University, set up the religious studies from the very beginning (de novo) as an arts and science program without any references to the pre-existing theological schools. The second approach was in implementing a new religious program as a form of evolutionary development of pre-existing Christian theological schools (e.g. McGill University). The differences between these two approaches also resulted in the differences between religious' studies programs in the universities. For the younger universities (e.g. Carleton, Mc. Master, Windsor, Calgary, Quebec) it was easier to set up new religious studies' programs because they didn't feel much pressure from the Christian's church while the older universities (e.g. Montreal, Toronto) had a close connections with the Church and they passed a rather complicated way to adopt the new programs [2, p. 3].

Non-profit organizations and associations play also a very important role in social integration and religious education in Canada. The Christian association "Friends around the world" (FAW) is one of example how religion interacts with education

in Canada. According to the general coordinator of this association Bev Boyle their main purpose is to help international students of Canada to get familiarize with Canada, its culture, traditions and of course people. This organization mostly works with higher educational institutions, organizing different events trips, festivals, and national parties. Through such events foreigners learn more about Canada. It should be underlined that regardless of its religious essence FAW doesn't force anybody to join its parish. There is respectful attitude towards all nations and religion but of course more time is dedicated to the Christian one. Thus, FAW helps foreigners to get integrated to the new society without big shocks [4].

In **conclusion** it is important to say again that the interaction between the religious and educational institutions in Canada have a very rich history and traditions. The Atlantic Provinces of Canada still have some contradictions and problems related to the religious studies in schools and universities which resulted from the complicated history of French and English counteraction at the Canadian territory. However nowadays the role of religion and religion studies in educational process remains among the most important talking points in the Canadian society.

REFERENCES

1. Constitution Act of 1982 // Canadian Charter of Rights and Freedoms. – URL: <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/Const/page-15.html>
2. *Coward H.G.* Fifty years of religious studies in Canada: a personal retrospective. – Waterloo (ON, Canada): Wilfrid Laurier University Press, 2014.
3. *Clemens J., Palacios M., Loyer J., Fathers F.* Measuring choice and competition in Canadian education: an update on school choice in Canada. –British Columbia: Fraser Institute, 2014. – URL: <https://www.fraserinstitute.org/sites/default/files/measuring-choice-and-competition-in-canadian-education.pdf>

4. Non-denominational Christian club «Friends Around the World». – URL: <http://friends-around-the-world.appspot.com>

5. *Bowlby P.W.R., Faulkner T.* Religious Studies in Atlantic Canada A State-of-the-Art Review. – Waterloo (ON, Canada): Wilfrid Laurier University Press, 2001.

6. *Smith W.C.* Objectivity and the Humane Sciences: A New Proposal // Transactions of the Royal Society of Canada (4th series). – 11.1974.

Раздел III

**ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ
И ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
ГЛОБАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ И РЕЛИГИЯ**

**РОЛЬ КОНФУЦИАНСТВА
В НОВОЙ АМБИЦИОЗНОЙ СТРАТЕГИИ XXI В.
КИТАЙСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ
«ОДИН ПОЯС И ОДИН ПУТЬ»**

К.М. Михайличенко

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: д. полит. н., доцент В.Г. Иванов
E-mail: mihailmik@mail.ru*

В настоящее время в мире протекает множество различных процессов, среди которых, например, особенно характерные для современности такие явления, как глобализация и регионализация, вследствие которых происходят такого рода изменения, что сдвигается политическое, экономическое, социальное, культурное и другое влияние (одни страны выходят на первое место, другие встают на путь регресса, третьи находятся в состоянии застоя), формируется новый мировой порядок и появляется совершенно иная карта мира с другими лидерами.

Сейчас одним из наиболее примечательных и влиятельных игроков на мировой арене выступает Китайская Народная Республика, которая в последнее время еще более усилила свои лидерские позиции, выдвинув глобальную

стратегию современности «Новый Шелковый путь». Начало этого проекта было положено Си Цзиньпином в 2013 г., когда в сентябре во время своего визита в Казахстан он озвучил идею о создании «Экономического пояса Шелкового пути», а в октябре в Индонезии о формировании «Морского Шелкового пути XXI в.».

Данная стратегия китайского правительства представляет собой широкомасштабное международное сотрудничество, призванное объединить страны и континенты, активно и плодотворно взаимодействуя в таких областях, как энергетика, транспорт, торговля, информация, туризм, наука и техника, аграрный сектор и др. Новый Шелковый путь, как сказал Си Цзиньпин в своей речи на открытии первого международного экономического форума, «Один пояс и один путь» – это дорога к миру, процветанию, открытости, инновациям, соединению разных цивилизаций [6].

Инициатива Поднебесной носит геополитический и геоэкономический характер, и несмотря на то, что позиционирует себя как инновационный проект, во многом она опирается на конфуцианство, и, в целом, неотделима от него.

Конфуцианство в богатой и древней, насчитывающей не одну тысячу лет истории Китая занимает важнейшее место и является этико-философским учением, которое создал Конфуций. Однако конфуцианство рассматривается также как философия, образ жизни, этика, мировоззрение, идеология (политическая) и религия. Кан Ювэй считал, что конфуцианство – это религиозная система [1, с. 126].

Лян Шумин рассуждал о том, что конфуцианство не имеет некоторых характерных признаков, которыми обладают обычные религии, таким образом, не являясь религией, однако есть религия Конфуция, происходящая из слияния двух признаков (поощрение почитания старших, послушание и внедрение ритуалов и этики в образ жизни), что Лян Шумин называет «нерелигиозной религией» [1, с. 126].

Основными понятиями, на которые опирается конфуцианство выступают гармония, гуманность, справедливость, принцип сяо, поклонение, преданность, верность, истина, искренность и др. Одной из ключевых нравственных категорий среди данных понятий является гармония. Главой китайского гармоничного общества был император как «стержень Великой гармонии», являющийся одновременно «Сыном Неба» и правителем, а государство Конфуций сравнивает с большой семьей, где подданные почитают правителя и любят друг друга, а тот в свою очередь заботится о подданных [2, с. 32]. Для сохранения «гармонии» появляется такое понятие как ритуальность, выражающаяся в формальной вежливости.

За все время существования конфуцианства, оно оказывало в большей или меньшей степени воздействие на Китай и китайское общество. После периода духовного кризиса, когда многие конфуцианские ценности отрицались, началом возрождения конфуцианства (сначала в качестве предмета изучения) в Китайской Народной Республике были 80-е гг. XX в. из-за некоего «морального вакуума» и открытия Китая внешнему миру [4, с. 104]. В современности одним из первых лидеров, кто пришел к возрождению конфуцианства, чтобы объединить китайское общество является Ху Цзиньтао, выведший «гармоничное общество», ставшее важнейшей идеей во внутренней политике страны [2, с. 33].

Идея построения гармоничного мира – это новая, во внешней политике Поднебесной, концепция, призванная разрабатывать стратегии Китая на международной арене для процветания и достижения крепкого мира. В китайском видении «гармоничный мир» – это когда Китай занимает ключевое положение, чтобы сделать возможным обеспечение целостности мира.

Когда новым лидером Китая становится Си Цзиньпин, он выдвигает идею «китайской мечты», где формируется свое понятие «среднего класса» с особой спецификой, и где

акцент делается на предпринимательской инициативе, при условии, что не будет утрачен коллективизм [3, с. 4]. Си Цзиньпин поставил цель: к 2049 г. построить сильную, богатую, гармоничную, современную, цивилизованную страну и осуществить реализацию великого возрождения китайской нации. Таким образом, китайская сторона разрабатывает и идет к «гармоничному миру», обществу «Великого единения и гармонии» [3, с. 4], при том что китайский «гармоничный мир» имеет свою уникальность, национальную идентичность, отличную от западной системы ценностей. Только вернувшись к традиционным ценностям культуры Китая, можно противостоять глобальным вызовам, угрозам, проблемам.

В последнее время можно наблюдать насколько активно идет возрождение конфуцианства. Этот процесс не ограничивается множеством книг о конфуцианстве в книжных магазинах. Все уже давно вышло на международный уровень. Например, основание Института Конфуция (их уже существует порядка 500) и Фонда Конфуция, с помощью которых Китай продвигает изучение китайского языка, культуры, традиций, истории, включающих знание о конфуцианстве, которое распространяется уже не только на территории Китая, а по всему миру. Сейчас во многих странах открыты и продолжают открываться новые филиалы Института Конфуция, где все больше и больше становится людей других государств, заинтересованных в уникальной культуре Поднебесной и ее ценностях.

В настоящее время китайские лидеры также все меньше смотрят на западные идеологии и все больше почитают и обращаются к мудрости Конфуция, все чаще цитируют его изречения и используют понятия из книг по конфуцианству в экономической и политической жизни страны. С 2013 г. была возобновлена традиция посещения родины Конфуция. Си Цзиньпин прибыл в Цюйфу и отметил, что идеи учения Конфуция могут оказывать положительное влияние на развитие и модернизацию Китайской Народной Республики.

Что касается новой инициативы «Один пояс и один путь», то здесь довольно ясно прорисовывается картина ее переплетения с конфуцианством. Во время выступления Си Цзиньпина относительно данного проекта, он в своей речи неоднократно ссылается на Конфуция, приводя различные цитаты мудреца.

В официальном документе «Прекрасные перспективы и практические действия по совместному созданию экономического пояса Шелкового пути и морского пути XXI в.», разработанном китайским правительством в 2015 г., где отображается суть, содержание, механизмы осуществления проекта, прописывается, что стратегия «Один пояс и один путь» – это многовекторная инициатива, берущая за основу идеи дружбы, обмена опытом, толерантности, открытости, должна формировать сообщество культурных взаимодействий, экономической интеграции, политического взаимодоверия, таким образом делая упор на сотрудничестве государств по таким направлениям, как свободное передвижение, бесперебойная торговля, политическая координация, взаимосвязь инфраструктуры и укрепление близости между народами [5], что может привести не только к внутреннему развитию Китая, но и помочь другим странам добиться прогресса.

Одним из опорных пунктов стратегии Нового Шелкового пути является помощь другим странам. Именно на этом весьма часто делает акцент китайская сторона. Китай делает большие инвестиции в строительство высококачественных транспортных систем (железные дороги, автомобильные дороги) и всей необходимой для этого инфраструктуры в тех странах, которые не могут это построить. Создает особые экономические зоны, например, в Беларуси будет построен индустриальный парк «Великий Камень». Если провести параллель с Конфуцием, то можно вспомнить такое его изречение: «Тот, кто хочет добиться успеха, должен помочь другим стать успешными» [6]. Китайская

сторона активно поддерживает данную ценность, делая упор на взаимопомощи, взаимовыгодности, позиционирует себя открытой другим странам.

Действительно, правительство Китая не закрывается от мира, не вычеркивает для себя какие-либо страны, а наоборот активно приглашает к сотрудничеству и пытается вовлечь в проект как можно больше стран, тем самым связать города, страны и континенты, давая понять, что стратегия КНР направлена на благо всех, что дает толчок развитию отношений не только отдельно взятых стран с Китаем, но и налаживанию контактов, а также различного рода взаимодействий уже между другими государствами на Новом Шелковом пути.

В конфуцианстве огромную важность имеет принцип уважения. Си Цзиньпин также делает на этом пункте акцент. Каждое государство должно уважать суверенитет другой страны, ее развитие и достоинство, национальные интересы, территориальную целостность, а также необходимо не допускать конфронтации.

Несмотря на позитивную цель инициативы «Один пояс и один путь», есть возможность столкновения с рядом сложностей. С одной стороны, КНР имеет мощные инвестиционные возможности, но не надо забывать, что Поднебесной приходится взаимодействовать с государствами, имеющими свою историю, свою культуру, свои традиции, свои возможности, свое видение, свои цивилизационные особенности, собственные экономические, политические, социальные и культурные связи, опирающиеся на свои уникальные ценности, возможно во многом или даже кардинально отличающиеся от китайских. Это все может породить некоторые противоречия и сложности, которые в свою очередь не гарантируют легкого преодоления. Сама по себе готовность Китая к открытости и диалогу – это, несомненно, большой плюс, однако она не может обеспечить полностью решение проблем.

В современном мире, который полон различными вызовами и угрозами, такой подход как возвращение к истории, ее мудрости и ценностям, к своей национальной самобытности для Китая это правильный путь решения. Запад, несмотря на всю его развитость, – это совершенно другая система ценностей, иной путь развития. Китай – это другой мир, насчитывающий не одну тысячу лет, совершенно не похожий на какой-либо другой, отличающийся своей уникальностью и ему нет необходимости брать какую-то чужую модель развития.

Сейчас Китайская Народная Республика имеет свою стратегию, под названием «Один пояс и один путь», которая основывается на национальных интересах государства, чтобы достигнуть процветания, политической стабильности страны и гармонизации общества.

Как мы уже выяснили, одной из идеологических составляющих выступают ценности конфуцианства. И Китай таким образом, чувствуя свою собственную самодостаточность, пытается помочь в развитии своим региональным соседям, и другим государствам, которые идут на контакт, а таких на самом деле немало. В силу того, что китайская сторона имеет мощную финансовую подушку, создала фонды, банки и так далее для функционирования и реализации этой стратегии, а также начала делать огромные инвестиции, то многие страны теперь хотят заполучить деньги Поднебесной и пытаются, обратить на себя внимание, повернуть проект в свою сторону.

Однако, несмотря на старание некоторых потенциальных участников проекта, КНР вкладывает в процветание и развитие других стран не из альтруизма, а исходя, в первую очередь, из своих собственных национальных интересов. Китай не будет инвестировать, если проект будет нерентабельным.

Относительно того, какой на самом деле характер имеет проект «Один пояс и один путь», есть несколько вариан-

тов. С одной стороны, можно верить и видеть позитив и альтруизм стратегии Нового Шелкового пути, считать, что Китай на основе своих древнейших ценностей, которые не потеряли актуальности и в XXI в., а наоборот, отлично встраиваются в современную систему, выстраивает взаимовыгодную модель сотрудничества, партнерства, совместного использования как для себя, так и для других стран. Уникальность и прочность китайских традиций и ценностей позиционируют китайскую политическую культуру как стабильную систему с прочными ориентирами в настоящее время.

С другой стороны, сложно поверить, что выстроить новую модель взаимовыгодного сотрудничества реально возможно, при этом не вмешиваясь во внутренние дела государств, не навязывать свою модель развития, социальную систему и систему ценностей, а также подрывая политическую стабильность.

Таким образом, инициатива Нового Шелкового пути выступает в качестве ясной, согласно своим национальным интересам, геополитической и геоэкономической стратегии, обладающей мощными инструментами для обеспечения лидерства в регионах, а также создания новой сферы влияния и укрепления позиций в мировой финансовой системе.

В итоге можно сделать вывод, что в современном мире, мире инноваций в различных сферах, где человечество постоянно изобретает что-то новое, более совершенное, более технологичное, отказывается от всего устарелого, а в политической сфере большинство стран мира либо смотрят в сторону демократии, либо происходит экстраполяция демократических ценностей одних государств другим, многие государства теряют свои национальные интересы (по своей или чужой воле), но только не Китай.

Для Китая, после «морального вакуума», возвращение к ценностям конфуцианства стало новым шагом, новой надеждой в построении «гармоничного мира», а также выхода Ки-

тайской Народной Республики на лидирующие позиции на мировой арене. Благодаря своей национальной самобытности разработан план достижения процветания, защиты национальных интересов и сохранения политической стабильности.

Китайский проект XXI в. «Один пояс и один путь» является геополитической и геоэкономической стратегией, опирающейся на национальные интересы и основывающейся на принципах конфуцианства, таких как уважение, почтение, справедливость, взаимопомощь, гармония, гуманность, открытость, которые идеологически скрепляют и подпитывают данную инициативу КНР.

Благодаря такому мощному фундаменту, основанному на конфуцианских ценностях, которым уже не один век и которые, в свою очередь, имеют авторитет, стратегия «Один пояс и один путь», приобретает уверенный, крепкий, непоколебимый, нацеленный на успех вид.

Роль конфуцианства в Новом Шелковом пути, что представляет ответ Китая миру на вызовы и угрозы современности, – идеологическое поддержание перед обществом, государством и миром инновационной концепции, опирающейся на древнейшие ценности, которые в свою очередь остаются актуальными и в современном мире, реализация этого проекта на принципах взаимного доверия, сотрудничества, партнерства, совместного использования, открытости, диалога, уважения, доверия, дружбы.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Забияко А., Хаймурзина М.* Понятие религия в трудах современных конфуцианцев // Проблемы Дальнего Востока. – М.: Наука, 2014. – № 1. – С. 124–133.
2. *Лобанова Т.М.* Конфуцианство о государе и подданных. Современные интерпретации конфуцианских идей в управленческих практиках Китая // Культура и наука Дальнего Востока. – Хабаровск: Дальневосточная государственная научная библиотека. – 2016. – № 2. – С. 31–35.

3. Эшчанов К. В. Принципы интеграции Китая в евразийское движение // Экономика и управление: проблемы, тенденции, перспективы развития: мат-лы III Междунар. научно-практ. конф. Чебоксары, 6 июля 2016 г. / редкол.: О.Н. Широков [и др.]. – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2016. – С. 161–164.

4. Политическое конфуцианство в современном Китае (Сводный реферат) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 9: Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН, Центр науч.-информ. исслед. глобал. и регионал. пробл., Отд. Азии и Африки. – М., 2017. – С. 104–135.

5. Прекрасные перспективы и практические действия по совместному созданию Экономического пояса Шелкового пути и Морского Шелкового пути XXI в. 2015. – URL: <http://www.fmprc.gov.cn/rus/zxxx/t1254925.shtml>

6. Китайская инициатива «Пояс и путь» не представляет угрозы // ИНОСМИ.РУ. – 06.05.2017. – URL: <http://inosmi.ru/politic/20170506/239300791.html>

РОЛЬ КОНФУЦИАНСТВА В СОВРЕМЕННОЙ КИТАЙСКОЙ ГЕОПОЛИТИКЕ

А.Л. Оганесян

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: к.полит.н., доцент Д.Б. Казаринова
E-mail: arusyakhovhannisyan@yahoo.com*

Говоря о религиях в странах Восточной Азии, сложно отделить философские учения от религиозных. По сути, единственная религия, в западном понимании этого слова, в регионе – буддизм. Однако наибольшее влияние на социально-политическое развитие стран региона имело философско-религиозное учение конфуцианства.

Существование религии в принципе в Китае является неким допущением. Специфика религиозной ситуации в

Китае, как отмечает Маслов, заключается в том, что здесь отсутствуют классические черты религии в западном понимании [6]. В классическом понимании религии в Китае существует симбиоз трех учений: мировой религии буддизма и двух философско-религиозных учений – даосизма и конфуцианства. При этом даосизм делает упор на духовные и сверхъестественные категории, в то время как конфуцианство обращает внимание на общественные отношения и ритуал.

Три направления традиционной китайской мысли – конфуцианство, даосизм и буддизм – это «три дороги к одной цели». В основе китайского государства и общества лежат «порядок вещей и традиционный уклад жизни», основанные на религии и философии прошлого. Китайское общество и государство не просто пытается включить прошлое в настоящее, но и обосновать современность, вписать ее в классическую традицию. Китайская идиома гласит «Гу Вэй Цзинь Юн» – «Наследие прошлого должно служить настоящему».

Официальная китайская коммунистическая идеология продолжает порицать религиозные убеждения населения. Известны случаи преследования по религиозным убеждениям, однако модернизация китайского общества повлияла и на религиозную обстановку в стране. Хорнеман приводит данные опроса, организованного в 2003 г. КПК среди старшекурсников пекинских вузов. Согласно опросу, 35% верующих студентов являются членами КПК. Сегодня партийно-государственное руководство КНР уже не считает верующих естественными противниками коммунистического режима и даже считает сотрудничество с ними необходимым условием для строительства «гармоничного общества». Как отмечают А.П. Забияко и М.А. Хаймурзина, негативная трактовка религии трансформируется в нейтральную констатацию факта, что религия в обществе выполняет социальную функцию [6].

Как отмечают Шмидт и Данненберг, любая религия предполагает наличие комплекса догм, моделей поведения, ритуалов и обрядов. Именно приверженность им – их соблюдение и выполнение – позволяет говорить об уровне религиозности индивида или группы [6]. Именно эти функции религии в Восточной Азии на протяжении тысячелетий выполняет конфуцианство.

В XXI в. интерес к конфуцианскому учению в странах Восточной Азии неуклонно растет. Как отмечает Гэн Хайтянь, конфуцианство «является движущей силой для китайского народа», и ее изучение необходимо для понимания специфики китайского общества [1]. После разгула «Культурной революции» и марксистского атеизма, сегодня Китай постепенно возвращается на свой многотысячелетний путь духовного развития, который не особенно противоречит существующей в Китае идеологии. Нерелигиозность и изначальная философичность китайских духовных учений, конфуцианства и даосизма, сегодня открывается с новых позиций. За последнее время в КНР заметно повысился интерес к традиционному культурному наследию, в частности к изучению неоконфуцианства, включая учения современных философов неоконфуцианства [6].

Гэн Хайтянь во введении своей диссертации отмечает, что «заложенные в конфуцианстве социально-политические нормы всегда являлись основным стержнем, вокруг которого формируется современная модель общественного и государственного устройства КНР» и называет конфуцианство «не только корнем китайской культуры, но и политическим компасом» [1]. Вместо того чтобы копировать западную модель модернизации, Китай выбрал самостоятельный путь на основе переосмысления конфуцианских традиций. Современную китайскую политику можно описать фразой «чжун ти си юн» – «западные новшества на китайской основе» [1].

Сегодня для современного китайского государства актуальны такие конфуцианские принципы, как рассмотрение

государства в качестве большой патриархальной семьи и принципы солидарной ответственности, которые сопрягаются с принципами социалистического коллективизма, общей ответственности перед партией и государством [6].

Как отмечает российский исследователь конфуцианства Л.С. Переломов, построение «социализма с китайской спецификой», по сути, означает «строительство конфуцианского рыночного социализма» [3].

Как отмечает Лю Фанфэй, говоря «конфуцианство», сегодня имеется в виду, скорее, смесь традиционной китайской культуры и философской мысли с коммунистической идеологией и постмодернистским влиянием. «Конфуцианство является старейшим и величайшим объектом, достоянием культурного наследия в Китае, даже в мире» [4].

В плане ведения внешней политики конфуцианские идеи отражаются в таких концепциях, как концепция «гармоничного мира», которая апеллирует к конфуцианскому понятию «дорожить миром»; в концепции «гармоничного мира» и «пяти принципов» воплощается принцип «доброжелательности к соседям» как о ценном качестве государства и принцип «ладить со средой, но не отождествляться с ней», то, о чем Конфуций говорил «Благородные живут в согласии (с другими людьми), но не следуют за ними, низкие – следуют (за другими людьми), но не живут с ними в согласии» [4].

С.И. Орехов и У.Н. Решетнева рассматривают конфуцианство в контексте возникшего в конце XX – начале XXI в. неклассической геополитики, которая изучает влияние ряда факторов на внешнюю политику. Опираясь на понятийный аппарат классической геополитики, неклассическая геополитика изучает роль новых факторов, таких как массовое поведение людей, человека, его психологические особенности, национальный менталитет. Таким образом, контроль над пространством, помимо военного, политического и экономического контроля, приобретает новые формы идеоло-

гического, коммуникационного и культурно-национального контроля [5].

Именно в рамках этого подхода можно рассматривать симбиоз древних идей и новых концепций в современной китайской геополитике. Одной из черт китайской геополитики, по мнению С.И. Орехова и У.Н. Решетневой, является «антропологический поворот», в результате которого центральным фактором геополитики стал человек. Современные китайские лидеры воспроизводят мысль Конфуция: «Из рожденных Небом и Землей, человек является самым ценным» [5].

Для основных идей китайской геополитики характерны традиционализм, ретроспективность и авторитарность. Они ориентированы в будущее, но ищут опору в прошлом. Действует принцип подлинности идей по критериям древности и личности [5]. Китайский лозунг «гу вэй цзинь юн» – «древность на службу современности», сформулированный еще в Древнем Китае, демонстрирует преданность традициям, свойственную китайскому менталитету» [1].

Сегодня китайская геополитика рассматривает Китай как одну из глобальных держав, которая больше не ориентируется на другие державы, а полагается только на себя. Постепенно создается образ мира с геополитическим центром в Китае. Новую реализацию получает китайская концепция «подвижных границ», суть которой заключается в расширении границ на основе благополучной внутренней политики. Китай как геополитическое образование является динамической системой, стратегически ориентированной, хоть и на медленное, но самовозрастание [5].

Самоназвание Китая «Чжун го» – «Срединное государство». Это понятие отражает традицию представлений китайцев о самих себе именно как о центре цивилизованного мира [2]. В определенные исторические периоды границы китайской империи были достаточно обширными. Ю.В. Ирхин отмечает три понимания КНР как политико-географи-

ческого объекта. Это, собственно, территория КНР (без Тайваня); «Большой Китай» как государство (включая Тайвань, Пескадорские острова, острова Цзиньмэнь и Мацзу); и «Большой Китай» как «большая китайская цивилизация» – весь китайский цивилизационный ареал, включая многочисленные китайские диаспоры по всему миру [2].

С древности и до конца XIX в. существовало деление близлежащих территорий на фань и шу. Шу – это территории, которые приобрели независимость и стали самостоятельными государствами. С ними Китай обращается на равных или почти на равных. Фань – это территории, которые ранее считались китайскими, а теперь находятся под юрисдикцией других государств, но это не означает того, что Китай с этим смирился. У него свое, особое конфуцианско-буддийское понимание международного порядка. В сознании древнего и современного Китая всегда присутствовало мнение о величии и превосходстве китайской культуры и существовала интенция рассматривать соседей как кандидатов в китайцы [5].

Неторопливо, постепенно идет процесс образования Большого Китая: создание политической и экономической общности: КНР, Тайвань, Сянган (Гонконг), Макао, Сингапур. Эти интеграционные процессы протекают на территории, в основном, с китайским населением. Происходящая «тихая ассимиляция» соседних народов есть основа нынешней геополитики, точнее ее второй скрытый смысл. Наряду с этим зреет идея превращения Большого Китая в Великий Китай на основе интеграции с Индонезией, Малайзией, Филиппинами, Таиландом. В этих странах капитал хуацяо (местное китайское население) занимает господствующее место. Таким образом, современная геополитика Китая строится на следующем принципе: от Китая – к Большому Китаю, от Большого Китая – к Великому Китаю [5].

Как отмечает Латам, исторически конфуцианство изображало китайский мировой порядок, основными характе-

ристикami которого являются гармоничность, иерархичность и упорядоченность. В этой системе Китай представлен как культурный центр Вселенной, имеющей право на уважение других государств и народов. Это модель иерархического, китайско-ориентированного мирового порядка, в котором Китай обладает «мандатом небес», чтобы доминировать, эксплуатировать и даже ассимилировать те народы, которые китайцы считали культурно отсталыми. Этот коренной нарратив состоит из двух основных элементов. Во-первых, Китай представляется как уникальная, миролюбивая, оборонительная и не экспансионистская сила. Хотя почти все народы позиционируют себя таковыми, китайцы идут дальше, чем большинство из них, поскольку они считают свою цивилизацию уникально миролюбивой. Во-вторых, этот нарратив о китайском геополитическом дискурсе представляет Китай как «великую державу», которая играет историческую роль на мировой арене. В конце концов, он делает акцент на роли морали как источника власти [7].

Конфуцианство оказало и продолжает оказывать влияние на общественные и политические отношения не только в Китае, но и в других странах региона, которые можно условно объединить в культурно-цивилизационном понятии «конфуцианского ареала». Сюда обычно включают такие государства, как Китай, Япония, Южная Корея, Сингапур, Тайвань и Вьетнам.

Конфуцианская цивилизация является одной из древнейших в мире. Китай является ведущей страной конфуцианской цивилизации, которая охватывает страны наиболее динамично развивающегося, колоссального по своему природному и человеческому потенциалу дальневосточного макрорегиона. Характерной особенностью этой цивилизации является ее неотрадиционалистская, преимущественно конфуцианская политическая и культурная матрица. Некоторые исследователи считают, что конфуцианские принципы сегодня играют на Востоке позитивную роль, какую когда-то играла протестантская этика на Западе [2].

Общей социокультурной основой развития большинства государств Восточной Азии является основанная на конфуцианстве и даосизме система общественных отношений и социально-политических институтов. Эта система в основном направляет сдвиги и модернизацию жизни общества и государства. В результате автоматически срабатывает отлаженный веками мощный конфуцианский социальный генотип. Такие категории конфуцианской этики, как патриотизм, дух просвещенного патернализма, развитое чувство долга и ответственности, высокая культура труда, организованность и элементы коллективизма, стремление к личному и общественному совершенствованию значительно способствовали прогрессу и экономическому росту стран региона – Японии, Гонконга, Тайваня, Южной Кореи, Сингапура, Малайзии и, конечно, КНР [2].

В Японии, Южной Корее, Сингапуре и на Тайване можно говорить об экономических системах «конфуцианского капитализма». Именно к конфуцианским идеалам модели государства апеллируют сторонники «азиатских ценностей», среди которых бывший лидер Сингапура Ли Куан Ю [3].

Конфуцианские ценности имели свой вклад в экономическом развитии стран Восточной Азии, однако их интеграция в современное общество и современное государство столкнулось с рядом задач. К примеру, одной из таких задач является вопрос о соотношении демократии и конфуцианских ценностей. До Чул Син в своем исследовании «Конфуцианство и демократизация в Восточной Азии» проводит сравнительный анализ шести стран конфуцианского ареала (Китай, Япония, Южная Корея, Сингапур, Тайвань и Вьетнам), которые автор относит к «исторической Восточной Азии» [3].

Между конфуцианскими ценностями и демократией существует сложная взаимосвязь, которая не является прямой и взаимоисключающей. Конфуцианские ценности сами по себе не поддерживают авторитарное правление и в то же время не создают предпосылки к тому, чтобы население от-

вергало демократию. До Чул Син доказывает, что даже среди приверженных конфуцианству жителей Восточной Азии почти 80% хотели бы жить в демократической стране. В то же время социальные аспекты конфуцианской этики способствуют скорее восприятию нелиберальной демократии или гибридных типов политических режимов [3].

Вопрос о совместимости демократии и конфуцианства является темой дискурса среди исследователей, которых можно разделить на две группы. Хантингтон и его единомышленники отмечают, что традиционное конфуцианство, несмотря на его гуманистические принципы, это скорее авторитарная концепция, которая, однако, ни в коем случае не санкционирует авторитарную политическую систему. К примеру, Япония и Южная Корея сумели, не отказываясь от своих культурных ценностей, обеспечить политическое участие и индивидуальные свободы [2].

С другой стороны, Фукуяма и ряд других единомышленников выделяют ряд сфер общества, где конфуцианство не противоречит демократическим процессам. Такими сферами, по их мнению, являются система конкурсных государственных экзаменов для отбора госслужащих, существование контрольной власти в системе разделения властей, внимание к образованию и просвещению, стремление к постоянному самосовершенствованию и обучению, роль большой семьи как своеобразного института гражданского общества, определенная толерантность конфуцианства и его открытость к новациям [2].

Долгих отмечает, что страны конфуцианской цивилизации, несмотря на различия в уровне развития, «объединены тем, что переживают сейчас, либо пережили в недавнем прошлом беспрецедентный экономический бум, позволивший им покончить с отсталостью, догнать развитые страны Запада» [6].

Гэн Хайтянь придерживается схожего мнения, что конфуцианство оказывает непосредственное влияние не только на Китай, но и на мировое сообщество, в частности на стра-

ны азиатско-тихоокеанского региона. В качестве альтернативы западному индивидуализму Китай предлагает свой путь развития внешнеполитических отношений, который основывается на социально-политическом коллективизме и предполагает мир, дружбу и гармонию между странами. Именно такое взаимовыгодное и взаимообогащающее сотрудничество способно привести к решению первоочередных задач и глобальных проблем, которые стоят перед мировым сообществом, а сама конфуцианская идеология оказывает благоприятное влияние на будущее развитие всего мирового социума [6].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Гэн Хайтянь*. Конфуцианство и его влияние на социально-политическую жизнь современного Китая: автореф. дис. ... канд. полит. наук: 23.00.02). – Уссурийск, 2011.
2. *Ирхин Ю.В.* Пространственно-временной ареал конфуцианской цивилизации: где пределы проекта? // Вестник РГГУ. Серия: политология. история. международные отношения. зарубежное регионоведение. Востоковедение. – 2015. – № 11 (154). – С. 106–117.
3. *Колдунова Е.В.* Конфуцианство и демократия: Две вещи несовместные? // Политическая наука. – 2013. – № 2. – С. 288–295.
4. *Лю Фанфэй*. Роль конфуцианства в формировании основ китайской дипломатии. // Геополитика и патриотическое воспитание. – 2017. – № 26. – С. 41–47.
5. *Орехов С.И., Решетнева У.Н.* Философско-религиозные истоки и содержание геополитики Китая, или Китайская национальная идея // Дискурс Пи. – 2004. – Т. 4. – № 1. – С. 12–15.
6. *Шмидт В.В. Данненберг А.Н.* Религиозно-этнокультурные традиции Евразии: Восток и Запад в начале XXI века // Вестник Башкирского института социальных технологий. – 2013. – № 5 (21). – С. 151–180.
7. *Latham A.* The Confucian Continuities of Chinese Geopolitical Discourse // Macalester International. – Spring 2007. – Vol. 18: Chinese Worlds: Multiple Temporalities and Transformations. – P. 243–251.

**«ВОЗВРАЩЕНИЕ РЕЛИГИИ»
И ВЛИЯНИЕ ДАННОГО ФЕНОМЕНА
НА МИРОВУЮ ПОЛИТИЧЕСКУЮ СИСТЕМУ
В ПЕРИОД 1990–2010 ГГ.**

М.Х.Д.А. Альжаруан

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: д.ф.н., проф. Ю.М. Почта
E-mail: mohjarwan_87@hotmail.com*

В конце XX в. произошел ряд событий, который сыграл важную роль в формировании структуры современной системы международных отношений. Важнейшим изменением, которое связано с нашей нынешней проблемой, является возвращение религиозного феномена на международную политическую арену. Рост и успех, изначально католического, религиозного движения «Солидарность» в Польше, политические кризисы, поразившие Латинскую Америку, роль протестантской этики в американской политике, обращение Соединенных Штатов к исламским странам, с целью использования религии как средства противостояния коммунистической идеологии – в первую очередь в Афганистане и Пакистане, а далее – в странах Средней Азии.

«Ренессанс» религиозного феномена сыграл важную роль в структуре и принципах международного взаимодействия, которые доминировали в мире с конца 1970-х до начала 1990-х гг. Это была великая дилемма для всех интеллектуалов, начиная с эпохи Возрождения и Просвещения и, как следствие, маргинализации роли религии как во внутренней политике многих стран, так и в международных отношениях, где в период 1970–1980-х гг. начало казаться, что всемирное движение за секуляризацию смогло исключить религию из основы политического процесса и даже марги-

нализировать ее роль в общественной жизни. Но реальность оказалась, как обычно, сложнее. Религия возвращалась как важный фактор внутренней и международной политической жизни, сформировались новые, по сути своей, теократические политические системы в Исламской Республике Иран, стабилизировалась теократическая монархия в Саудовской Аравии, и оба этих государства с 1980-х гг. начали играть активную роль в международной политике.

Возвращение важности религиозного феномена в мировой политике сопровождалось двумя крупными событиями на международном уровне в начале 1990-х гг. Во-первых, распадом антирелигиозного Советского Союза и расцветом различных религий на пространстве постсоветских государств, и формированием нового однополярного международного порядка во главе с Соединенными Штатами. Во-вторых, резким ускорением темпов глобализации. С окончанием «холодной войны» глобализация отбросила многие идеологические и стратегические ограничения, навязанные соперничеством между двумя основными политическими полюсами – капиталистическим и коммунистическим. Появившийся идеологический вакуум, быстрые темпы глобализации, постепенное открытие границ, и быстрое расширение международной торговли, а также появление принципиально новых международных участников, таких как международные правительственные и неправительственные организации и транснациональные корпорации, привели к снижению роли национального государства, и появлению культурной и религиозной самобытности в ответ на последствия глобализации.

Более того, религиозный феномен получил большое внимание западных мыслителей и теоретиков в их восприятии природы нового мирового порядка. Традиционные подходы и теории уже не являются реалистичными, способными идти в ногу с изменениями в структуре нового международного порядка.

Теории, которые стали учитывать новое, важное место религии в новом мировом порядке:

Теория конца истории (Фрэнсис Фукуяма). Фукуяма считал, что идеологический конфликт, который продолжался после Второй мировой войны, закончился победой либерализма и считал его конечной моделью социального и идеологического развития в мире. Таким образом, Фукуяма объявил конец истории и неизбежность превращения всех политических систем мира в либеральную модель в конечном своем развитии, способную обеспечить демократические и человеческие ценности, которые доказали свою ценность, победив коммунистическую модель. Хотя теория Фукуямы о конце истории не придавала значения религиозному и национальному фундаментализму из-за отсутствия универсальности и инклюзивности, он упомянул ислам как модель, которая частично способна попытаться конкурировать с либерализмом, как ответ мусульманских обществ на превосходство и распространение либерализма в мире. Фукуяма также видел, что религиозные и этнические конфликты распространяются на общества, которые не следуют либеральной модели.

Теория столкновения цивилизаций (Самуэль Хантингтон). Эта теория имеет первостепенную цель: предоставить легитимность политике Соединенных Штатов и их стремлению к новому мировому порядку, который они возглавляют. Его центральная идея – рассмотрение цивилизационного происхождения как нового фактора, который будет регулировать характер и международные конфликты в эпоху после окончания «холодной войны». Таким образом, цивилизационное происхождение, по сути, заменяет идеологию как источник конфликта. В своем определении концепции цивилизации Хантингтон рассматривает религию как важнейшую детерминанту цивилизации, согласно которой и функционируют разные общества, и которая является важным аспектом будущих конфликтов в структуре нового

международного порядка. Он разделил мир на девять типов цивилизаций: синский (китайский), японский, индуистский, исламский, латиноамериканский, западно-американский, православный, африканский и буддистский. Хантингтон сказал, что религия является основным фактором, на котором основаны эти цивилизации. Он предположил, что столкновение начнется между западной цивилизацией и исламской цивилизацией. События 11 сентября 2001 г. прямо и косвенно представляли характер цивилизационного конфликта, разработанного Хантингтоном в его теории.

Теория мир-системы (Эммануил Валлерстайн). Международная система в эпоху после окончания «холодной войны» переживает переход к своей окончательной форме, поскольку новый мировой порядок является временной системой, которая постепенно утратит контроль над глобальной безопасностью и миром и породит экономические, религиозные и этнические конфликты. Новое мировоззрение Эммануэля Валлерстайна – одна из наиболее широко рассмотренных теорий культурного фактора и религий, часть которых имеет большое значение как источник кризиса в новом миропорядке, который вызовет хаос и конфликты, которые в будущем создадут стабильный мировой порядок на руинах хаотического режима, который преобладал после окончания холодной войны.

Структурные теории. Они распространяются по целому ряду научных областей, прежде всего, в социальной сфере. В области политики у нас есть много мыслителей, которые высказали свои взгляды на природу нового мирового порядка и его самого выдающегося представителя в области международных отношений Александра Вендта. Структурная тенденция фокусируется на характере взаимодействий, которые регулируют послевоенную международную среду и роль социальной, культурной и городской идентичности в характере трансграничных взаимодействий. Международное взаимодействие больше не ограничивается

государствами как основными «единицами политики» или международными институтами, а за пределами государств зависит от культурной, социальной, религиозной и этнической идентичности. Он считает, что ускорение темпов глобализации побудило группы переопределить себя и открыть для себя их культурную и религиозную самобытность и происхождение. Именно самобытность культурных, религиозных и этнических общин определяет характер взаимодействия и характер конфликта на международном уровне в послевоенный период.

Эти теории, которые придавали значение религиозному феномену на международной политической арене, под влиянием того фактора, что новый, еще неясный мировой порядок формировался в сфере многих войн и конфликтов, а религия играла в них, так или иначе, крайне важную роль. Примерами этих религиозных конфликтов являются: конфликт в Азербайджане между мусульманами и армянами-христианами (1990), Религиозный конфликт в Ираке между суннитами и шиитами (1991), религиозный конфликт в Югославии между католиками, православными и мусульманами (1991), очередной в истории конфликт в Афганистане между мусульманскими фундаменталистами и умеренными мусульманами (1992), гражданская война в Алжире между умеренно-секулярной армией и фронтом исламского спасения (1992–2002), а затем захват власти в Афганистане радикально-исламским движением талибанов (1996).

Европейский континент в это же время стал свидетелем роста многих правых религиозных партий и движений до уровня конкуренции со светскими партиями на выборах. Например, «Лига Севера-Падания» в Италии получила 10,1% на выборах в парламент Италии в 1996 г., радикально-националистическая датская партия прогресса выиграла 15,3% голосов на выборах в законодательные органы Дании 1997 г., неонацистская партия свободы в Австрии участвовала в коалиционном правительстве, а ее представители ед-

ва не стали во главе страны и мэрии австрийской столицы Вены (2000).

Важнейшими факторами, которые привели к возрождению религиозного феномена на политической арене после окончания «холодной войны», были следующие:

– использование США религии как инструмента для противостояния и окружения Советского Союза во время «холодной войны», в странах третьего мира в целом и в исламских странах в частности, а также сопутствующей поддержки радикальных религиозных движений, как это произошло в Афганистан;

– конец идеологической поляризации, которая преобладала в течение всего периода «холодной войны», и кажущаяся безальтернативность либерально-капиталистической модели, которая привела к большому идеологическому и моральному вакууму, открывшему путь к возвращению религий в качестве систем ценностей, способных удовлетворить чаяния народов;

– ускоренная глобализация и технологические изменения, которые ослабляли границы традиционных, как правило более консервативных, государств, а стремительное размывание традиционно-культурных систем стимулировало движения экстремистских религиозных групп как формы «сопротивления» к пугающим культурным и социальным изменениям, которые происходят с небывалой быстротой;

– возникновение нового, неопределенного и неоднозначного миропорядка, и явные сложности и противоречия внутри американской стратегии по взаимодействию с этим порядком. Это побудило мыслителей и учебные центры к поиску механизма, чтобы инициировать поведение США в мире и, следовательно, искать нового врага, а ярче всего это подтверждается внедрением тезиса Хантингтона о неизбежном столкновении цивилизаций как фактической альтернативы не менее неизбежному идеологическому столкновению.

Степень влияния религиозного феномена на международную политику после окончания «холодной войны» можно определить по трем ключевым показателям:

– значительное увеличение числа войн и конфликтов, связанных с прямыми и косвенными религиозными причинами;

– возникновение крайне правых движений и их стремление к власти в странах Европейского Союза и Соединенных Штатах Америки;

– число радикальных исламских движений и их инкорпорация в системы власти возросло, на примере Афганистана, Ирана, Саудовской Аравии и т.д.

События 11 сентября 2001 г. стали поворотным моментом в роли религии на международной арене. Казалось, это и было проявлением того самого столкновения цивилизаций, о котором заявлял Сэмюэл Хантингтон. Впервые Соединенные Штаты столкнулись со следствием противоречий в своей старой политике времен «холодной войны», основанной на стимулировании и поддержке радикальных религиозных течений как инструмента в борьбе с коммунистическими движениями и идеологиями.

Эта трансформация в инструментах и политике экстремистских религиозных движений, и их ориентация с локального, внутривнутриполитического уровня на международный политический уровень, заставляют учитывать данный «ренессанс» религиозного феномена как один из важнейших факторов, которые повлияли на конфигурацию и устройство международной политической системы и международную политику в целом после 2001 г.

Стратегия, принятая администрацией США в ответ на террористические атаки, включает в себя новую формулировку роли религии и ее места в процессе взаимодействия в рамках международной политической системы и возвращает возможность религиозных войн (таких как бывшие в истории Крестовые походы, Священная война, «Справедливая

война» и т.д.) как важный фактор, который учитывается в американском дискурсе, как либерального, так и консервативного политического направления. Фактически, родилось новое «поле войны» на международной арене, и это стала война с международным, религиозно обоснованным терроризмом.

Международные альянсы были сформированы в контексте этой концепции между Соединенными Штатами и странами Европы, особенно Британией, которая уже оказалась, как и США, одной из целей этой войны. С одной стороны, была принята стратегия упреждающей войны, а с другой стороны, было усилено стимулирование превращения авторитарных политических систем в демократические системы в ее либерально-парламентаристком значении. Таким образом, исламский мир и исламские страны оказались в центре внимания этой стратегии, особенно в условиях явной несогласованности и отсутствия четко оформленных различий между религиозным терроризмом и исламом в целом.

Таким образом, «ренессанс» религии и политических религиозных течений и появление религиозно детерминированного терроризма привело к серьезным последствиям на мировой политической арене, самыми важными из которых были:

- 1) формулирование новых концепций в рамках политической конфликтологии на международном уровне, таких как упреждающая война, война с террором, однако без четкого указания природы этих понятий. Это привело к путанице между религией и этими терминами, и привело, например, к тому, что исламская религия стала ошибочно восприниматься как синоним концепции терроризма в журналистике и в политическом дискурсе;

- 2) неуклонный рост масштабов и силы экстремистских религиозных движений на Ближнем Востоке, особенно в Афганистане и Ираке, которые впоследствии сыграют важ-

ную роль в способствовании многим террористическим атакам уже в странах Европейского Союза.

В конечном итоге возвращение религиозного феномена было тесно связано с новыми факторами изменения мирового порядка, такими как усиление его динамизма и ускорение темпов технологической глобализации. Различные религиозные движения начали извлекать выгоду из легкости распространения идей силами средств технического прогресса и уровня их охвата, а также либерализации международной финансовой системы, в частности системы денежных переводов. Все это позволило экстремистским религиозным движениям распространять свои экстремистские идеи, набирать новых людей из разных регионов мира, а также осуществлять и финансировать свои террористические планы без необходимости прямого общения, прямых личных контактов, в особенности, без опасной личной передачи денег, оружия или иных технических средств.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Casanova J.* Public religions in the modern world. – Chicago: University of Chicago Press, 1994.
2. *Baylis J., Smith S.* The Globalization of World Politics. An introduction to international relations. – 2nd ed. – Oxford: Oxford university, UK, 2001.
3. *Jelen Ted G.* Religion and Foreign Policy Attitudes: exploring the Effects of Denomination and Doctrine // American Politics Research. – 1994. – Vol. 22 (3). – P. 382–400.
4. *Haynes J.* Religion and Politics: what is the Impact of September 11, 2001 // Contemporary politics. – 2003. – Vol. 9. – № 1. – P. 7–15.
5. *Rieffer B.A.* Religion and Nationalism understanding the consequences of complex relationship // Ethnicities. – 2003. – Vol. 3 (2). – № 242. – P. 215–242.

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ И ЭКОНОМИЧЕСКИЙ
ПОТЕНЦИАЛ РЕЛИГИОЗНОГО ТУРИЗМА
В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ:
ОПЫТ РОССИИ И ГЕРМАНИИ**

А.А. Каганович

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: д.полит.н., проф. М.М. Мчедлова
E-mail: anna_kag@mail.ru*

Ежегодно публикуемые доклады Всемирной туристской организации (UNWTO) свидетельствуют о дальнейшей популяризации туризма, как въездного, так и выездного, по всему миру. Индустрия туризма на сегодняшний день является важной экономической отраслью в структуре ВВП различных стран – это отрасль, которая обладает огромным культурным и экономическим потенциалом, создавая миллионы рабочих мест по всему миру. Кроме того, недооцененным является культурный и коммуникационный потенциал туризма. Согласно данным Всемирной туристской организации (UNWTO), в период с января по август 2017 г., был зарегистрирован 901 млн международных туристских прибытий по всему миру, и этот показатель существенно опережает показатели аналогичного периода за предыдущий год [12]. Таким образом, религиозный туризм был объявлен одним из самых перспективных направлений туризма в начале III тысячелетия [9, с. 194].

Туристическая отрасль вносит существенный вклад в экономическое развитие как развивающихся, так и развитых западных государств. Достаточно обратиться к основным данным, предоставленным министерством экономики и энергетики Германии: в 2015 г. расходы на туристические услуги в стране составили 287,2 млрд евро – сюда относятся

как внутренний туризм, так и иностранные посещения. В туристической отрасли в Германии задействованы практически 3 млн. человек, то есть туризм обеспечивает, таким образом, рабочими местами практически 7% населения Германии. Кроме того, влияние развития туристической отрасли распространяется и на другие экономические сферы – торговлю, ремесленное производство и т.д. Причем данные показатели увеличиваются из года в год. Так, количество рабочих мест, обеспечиваемых туристической отраслью в 2010 г. было на 2,1% меньше, нежели в 2017 г. То же касается и расходов на туристические услуги: по сравнению с 2010 г. они выросли на 3,2% [13, с. 12–18].

Для сравнения, в структуре российского ВВП доля туризма составляет всего 2,5%, что значительно ниже показателей большинства европейских стран. И это несмотря на то, что особенностью экономики России является существенная зависимость от цен на природные ресурсы, и в последние годы в повестке дня неизменно вставал вопрос о необходимости изменения ситуации, носящей название «нефтяной иглы» [1, с. 3–8]. При этом об огромном потенциале туристической отрасли в России свидетельствуют данные Всемирной туристской организации (UNWTO): согласно им, по количеству аттрактивных природных объектов страна занимает 5-е место в мире, а культурных – 9-е. При этом Россия занимает 59-ю строчку в рейтинге конкурентоспособности туристической отрасли [15].

Конечно, не последнюю роль в недостаточном развитии туристической отрасли в России играет ряд проблем, преодоление которых подразумевает существенные финансовые вложения. Это касается городской и транспортной инфраструктуры, функционирование офисов по туризму и т.д. В то же время страна обладает не самым привлекательным имиджем с точки зрения привлечения иностранных туристов, что объясняется, в частности, особенностями политической повестки дня и характером взаимоотношений с другими странами.

О высокой социальной и экономической значимости туризма в целом свидетельствует история создания предпринимательства в сфере туризма. Так, отцом-основателем организованного туризма принято считать британского предпринимателя Томаса Кука, поскольку тот, будучи ярким противником пьянства, стремительно распространявшегося в Англии того времени, явился инициатором в организации экскурсионных туров, продвигая идею увлекательных «безалкогольных путешествий» [5, с. 65–67].

Отдельным, особым видом туризма является религиозный туризм, или паломничество, который включает в себя посещение святынь и религиозно значимых объектов. Данному виду туризма зачастую уделяется мало внимания, в то время как его популярность по всему миру возрастает год от года, а социокультурная значимость неизмеримо высока. Люди жаждут просвещения и духовного обогащения. На фоне стремительно падающего значения политических идеологий религия становится ориентиром, за которым следуют миллионы людей. Кроме того, паломничество способствует объединению и культурному самоопределению народов и обладает интегративными функциями в условиях глобализирующегося мультиполярного и мультикультурного мира [5].

Огромное множество различных культурных объектов, посещение которых является целью туристических поездок, имеет непосредственное отношение к религиозным традициям. В последние несколько лет наблюдается особенный интерес со стороны путешественников к посещению святынь. Как следствие, Всемирная туристская организация (UNWTO) даже объявила религиозный туризм «самым перспективным направлением туризма в начале III тысячелетия» [5, с. 65–67].

На сегодняшний день отсутствует универсальное представление о сущности паломничества как социокультурного явления и, соответственно, нет его единого определения.

В различных сообществах, равно как и различных традициях, подходы к пониманию сущности паломничества могут быть весьма различными. В частности, основным спорным моментом является разграничение понятий собственно туризма и паломничества или, как утверждает ряд специалистов, «светского паломничества» и «религиозного паломничества» [4, с. 152–156].

При этом одним видом религиозных путешествий можно считать религиозные паломнические путешествия, осуществляемые к святым местам, являющимися официально признанными местами поклонения. Непосредственной целью таковых является прикосновение к божественному и особая духовная практика, к которой стремятся верующие. Другой вид поездок, связанных с посещением святых мест, — это светские паломнические путешествия, которые осуществляются независимо от национальной или религиозной принадлежности и носят познавательный характер. Это характерный и наиболее распространенный в западных странах вид религиозного путешествия, где посещение святых мест может являться одним из приоритетов и носить, скорее, культурно-познавательный характер [4, с. 152–156].

Таким образом, паломничество представляется видом духовной практики, когда верующие отправляются к святым местам, которые находятся в удалении от места жительства.

При этом конечной и единственной целью становится именно ритуал преклонения перед святыней и прикосновение к сакральному, т.е. собственно религиозный ритуал. Это духовное действие, которое в первую очередь подразумевает состояние особого духовного погружения и очищения в моменты преклонения перед святыней [2, с. 3–10].

Данное понимание присуще, однако, более православной культуре и встречается чаще в российских исследованиях, когда приобщение к святыне понимается через прохождение особого религиозного ритуала. Западная же тра-

диция и церковь, в частности, ставит вопрос о том, где находится грань между религиозной паломнической практикой и светским религиозным туризмом. Поскольку определить точную цель путешествия того или иного паломника не представляется возможным. Также как и не представляется возможным оценить религиозную значимость святых мест для человека, посещающего религиозные объекты с познавательной целью [3, с. 14–24].

На заседании Европейского совета религиозных лидеров в Стамбуле в апреле 2010 г. был представлен Кодекс по защите святых мест, где попытались дать универсальное определение понятия святое место: «Это места религиозной значимости для определенных религиозных общин. Они включают в себя места поклонения, кладбища и святыни, включая их близлежащие территории в случае, если они являются неотъемлемой частью данных мест. С точки зрения данного кодекса, святые места имеют строго обозначенные границы, определяемые каждым религиозным сообществом согласно традициям. Также признается, что какое-либо святое место может иметь религиозное значение для более, чем одной религиозной группы... Они должны быть сохранены не только в качестве объектов религиозного значения, но и в качестве объектов исторического и культурного наследия всего человечества и тех стран, на территории которых они находятся» [6].

Значение религиозных путешествий возрастает и, вместе с тем, возрастает потенциал для формирования соответствующего «туристского продукта» в этом сегменте. Сюда входят также паломнические туры, выполнение религиозных обетов, посещение религиозных праздников или святых мест.

Характерно, что культурные и просветительские поездки религиозного толка не менее нуждаются в проведении правильных маркетинговых мероприятий, связанных с их реализацией и инфраструктурным обеспечением паломни-

ческих путешествий. Наряду с иными видами туризма, туры религиозного характера являются формально частью туристической индустрии, как бы ни относились к вопросу религиозные деятели или представители государственных структур. Однако духовным смыслом паломничества является встреча со святыней, приближающая путешественника к Богу. Но где пролегает грань между духовными и социокультурными смыслами и коммерческой составляющей деятельности, являющей собой важную экономическую отрасль, обеспечивающую рабочие места и финансовые притоки для отдельных организаций и целых регионов?

С культурологической точки зрения паломничество рассматривается как социокультурное явление, характерное для всех мировых религий, а также один из самых значимых культурных факторов. Причем феномен религиозного туризма удивителен тем, что способен менять характер межкультурного взаимодействия различных народов мира, что особенно характерно в эпоху столь активного проникновения как цифровых технологий, так и значительного повышения мобильности людей. Однако предполагается, что стоит разделять понятия «религиозный туризм», «светское паломничество», «религиозное паломничество» и т.д. Поскольку в каждом отдельном случае цель, как и смысловая нагрузка путешествия, могут существенно дифференцироваться [3, с. 2–14].

Теоретическое осмысление и сопоставление понятий «религиозный туризм» и «паломничество» представляется важным для дальнейшего осмысления места того или иного вида «религиозного» путешествия с точки зрения его социокультурной значимости. Здесь заметны существенные расхождения во взглядах представителей католической (или протестантской) ветви и православных деятелей. Поскольку католическая церковь определяет всякий вид путешествия, связанного с посещением святых мест, прежде всего, как разновидность туристической поездки, в то время как «пра-

вославленный взгляд» на вопрос сводится к необходимости разделения собственно классического паломничества с целью духовной практики и прикосновения к святыням и религиозного туризма, основной целью которого является, скорее, культурно-познавательная практика [10, с. 152–158].

Так, согласно актуальным исследованиям Немецкой ассоциации туризма, порядка 25% опрошенных немцев на вопрос о посещении святынь отвечали, что во время отпуска практически всегда посещают церкви и монастыри, другие 26% народонаселения посещают монастыри и церкви «при случае». Таким образом, опросы показали, что посещение религиозных объектов является третьим по популярности туристическим занятием после городских прогулок и пешеходного туризма. Посещение музеев и выставок оказалось на четвертом месте по приоритетности после посещения религиозных объектов. Другой вопрос, что характер этих посещений является в большей степени культурно-познавательным, нежели несет в себе сакральный смысл прикосновения к божественному. На вопросы о мотивации люди чаще отвечали, что искали, прежде всего, спокойствия и расслабления, способа «переключиться». Таким образом, в европейском понимании посещение религиозных объектов чаще несет в себе социокультурный смысл, нежели характер традиционного паломничества [15, с. 7–9].

Примерно с середины 1960-х гг. Католическая церковь признает туризм «Характерным знаком времени» и в то же время предупреждает о его возрастающей опасности и тех угрозах, которые он в себе несет. В 1969 г. Ватикан издает «Общий директорий для службы церковного попечительства в отношении туризма». В туризме видят угрозу для морали и веры. С тех пор отношение к туристической индустрии Католической церкви существенным образом изменилось. В 2012 г. во Всемирный день туризма Папский совет (2012) публично рассматривает туризм как возможность для диалога с гражданским обществом, а также возможность

проинформировать церковь о важности туризма, поскольку туризм открывает особые возможности для воцерковления населения. Это, в конечном счете, возможность для большего вовлечения христиан и диалога с ними [15, с. 7–9].

Путешествия как раз обеспечивают необходимое пространство для особого культурного опыта, для сенсорных переживаний и иных духовных процессов. Таким образом, возрастающая роль туристической индустрии дает церкви возможность как для межконфессионального диалога, так и вовлечения большего сегмента общества с точки зрения поиска новых смыслов и ответов на жизненные вопросы.

В Германии объекты паломничества, состоящие из 15 епископств, объединились в т.н. Объединение немецкоговорящих центров религиозного паломничества (*Arbeitsgemeinschaft Deutschsprachiger Pilgerstellen*) с целью содействия развитию семейного, молодежного и оздоровительного паломничества. Основным членом и инициатором данного объединения является Баварский паломнический центр, основанный в 1925 г. На сегодняшний день организация является специализированным туроператором, организующим паломнические туры, религиозно-обучающие пешеходные туры, а также морские круизы. Сюда же относится организация пребывания в святых местах, в основном в монастырях. Мюнхенская штаб-квартира с 37 сотрудниками ежегодно обеспечивает организацию прибылью в 25 млн евро. Порядка 400 квалифицированных гидов и священников сопровождают ежегодно около 30 000 гостей в более 200 поездках [8].

На уровне Святейшего престола с 1900 г. действует Центральный комитет, основанный папой римским Павлом VI, позднее был переименован в «*Peregrinatio ad Petri Sedem (P.A.P.S.)*». В задачи P.A.P.S. входит координация паломнических потоков, особенно в рамках религиозных мероприятий, проводимых Святейшим престолом, а также организационная поддержка паломников при посещении святых

мест. Кроме того, P.A.P.S. занимается организацией групповых паломнических туров в Ватикане и Риме. Основной идеей европейского паломничества является его наднациональное предназначение – обеспечение взаимопонимания и коммуникации между людьми различных культур, конфессий и наций. В 1983 г. в Санкт-Августине было основано Общество содействия европейскому паломничеству и христианскому сотрудничеству, основной задачей которого является укрепление единства и солидарности христиан в Европе [8].

На территории РФ существуют т.н. паломнические центры, действующие при храмах и монастырях и занимающиеся организацией паломнических поездок, например, паломнический центр Московского Патриархата Русской Православной Церкви [7]. При этом Московская патриархия считает необходимым разграничение понятий «паломничества» и «туризма» [11]. «Этой ситуацией начинают пользоваться известные в православных кругах операторы, позиционирующие себя как паломнические агентства. Но как бы они себя не называли, это коммерческие структуры, главная цель которых – извлечение прибыли. А паломничество – это продолжение молитвы, это церковная деятельность, которой должна заниматься и занимается Церковь», – заявляет руководитель Паломнического центра Московской Патриархии иеродиакон Сергей [7]. Акцент в данном случае делается на ненадлежащее качество предоставляемых со стороны турфирм услуг, в то время как, безусловно, одним из наиболее важных факторов является присвоение прибыли от организации соответствующих туров. Паломнические службы на сегодняшний день действуют в 36 епархиях Русской церкви и занимаются предоставлением услуг по организованному посещению святых мест как на территории РФ, так и за рубежом.

В то время как тема поиска духовности занимает прочные позиции в других общественных сферах, феномен ре-

лигиозного туризма или паломничества больше не вызывает ироничных улыбок на лицах представителей туристической индустрии. Представители различных отраслей экономики, в том числе индустрии туризма, ведут сегодня речь о новых потенциальных рынках, однако научных и статистических данных недостает. Является ли религиозный туризм на сегодняшний день нишевой темой или одним из мегатрендов, широко обсуждается в научном сообществе, кроме того, как ученых, так и маркетологов, интересует вопрос, как определить потенциальные рынки, а также правильный способ «воздействия» на эти рынки [1].

Каким образом 600 млн ежегодно проводимых религиозных поездок сопоставляются с цифрой в 18 млрд дол., в которую американская Всемирная организация религиозного туризма оценивает годовой оборот от них? Имеют ли все 200 млн паломников из разных стран, представляющих разные религии, одинаковый мотив и одинаковые требования по размещению, осуществляя выезд с целью посещения святых мест? И интересует ли миллионы паломников схожий туристический продукт [14]?

Как бы ни трактовался растущий спрос на посещение религиозных объектов по всему миру представителями различных культур и конфессий, однозначным выводом является наличие огромного потенциала данного вида путешествий с точки зрения, как их экономической выгоды/прибыльности, так и социокультурного значения. Коммуникационный эффект от популяризации святых мест выражается в более тесном контакте с иными культурами, возрастающей восприимчивости к иным народностям и конфессиям и получении особых духовных практик. Научному и религиозному сообществу различных стран еще предстоит решить ряд вопросов и прийти к ряду соглашений, для того чтобы в полной мере реализовать весь потенциал данного вида туризма.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Бочарова И.Е., Орлова Е.Р., Мельник Е.П.* Роль туристической отрасли в российской экономике // Национальные интересы: приоритеты и безопасность. – М.: Финансы и кредит, 2015.
2. *Житенев С.Ю.* Религиозное паломничество: межкультурные коммуникации и цивилизационный контекст: дис. ... канд. культурологии. – М., 2011.
3. *Житенев С.Ю.* Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. – М.: Индрик, 2012.
4. Немецкая Ассоциация туризма. // Возрастающее значение религиозного туризма. – URL: <https://www.driv.de/fachthemen/deutschlandtourismus/detail/wachsende-bedeutung-des-religions-tourismus.html>
5. *Николаенко В.Н., Скоробогатова Л.Г.* История развития туризма: курс лекций. – Екатеринбург: Изд-во УрГУПС, 2013.
6. Отдел внешних связей Русской православной церкви. Кодекс по защите святых мест. – URL: <https://mospat.ru/ru/documents/kodeks>
7. Официальный сайт Паломнического центра Московского Патриархата Русской Православной Церкви. – URL: <http://www.poklonnik.ru>
8. Официальный сайт Федерального министерства экономики и энергетики Германии. – URL: <https://www.bmwi.de/Redaktion/DE/Dossier/tourismus.html>; https://www.bmwi.de/Redaktion/DE/Downloads/W/wirtschaftsfaktor-tourismus-in-deutschland-2017-kurz.pdf?__blob=publicationFile&v=8
9. *Пикулева О.А.* Религиозный туризм в системе брендинга территории (на примере Ленинградской области) // Вопросы государственного и муниципального управления. – 2012. – № 4. – С. 194–205.
10. *Силантьева М.В.* Духовный смысл православного паломничества в эпоху глобализации // Паломничество и религиозный туризм: многообразие интерпретаций. Сборник научных статей. – Владимир: Издательство ВлГУ, 2012. – С. 150-173.
11. Туристический портал Туринфо. // Отделение церкви от туризма. – URL: <http://www.tourinfo.ru/node/16158>.

12. ЮНВТО. Международный туризм на пути к рекордному году (06.11.2017). – URL: <http://media.unwto.org/ru/press-release/2017-11-08/mezhdunarodnyi-turizm-na-puti-k-rekordnomu-godu>

13. *Christian Antz* Spiritueller Tourismus // Wachstumsmarkt für Kirchen und Tourismus. – Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft. – Berlin, 2016. – P. 117–124.

14. *Göran Therborn*. Globalization and inequality: Issues of conceptualization and of Explanation // *Social Welt*. – 2001. – № 4. – P. 449–476.

15. *Stefan Gatzhammer* Aspekte des religiös motivierten Tourismus in Europa heute Motivation, Ziele, Trends. – Potsdam: Universität Potsdam, 2012. – P. 253–270.

МЕСТО И РОЛЬ РЕЛИГИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА

В.В. Таишева

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов.
Научный руководитель: к.полит.н., доцент Д.Б. Казаринова
E-mail: vasilya.taisheva@gmail.com*

Современные процессы модернизации и глобализации, происходящие в мире, оказывают существенное влияние на все сферы жизнедеятельности общества. Религия, являясь одним из системообразующих элементов общественной жизни, также подвержена влиянию этих явлений. Однако на фоне общественного, экономического и научно-технического развития религия занимает неоднозначную позицию в обществе постмодерна.

Религия представляет собой единую систему священных норм, ценностей, убеждений и объектов. В любом об-

шестве религия играет важную роль в формировании образа жизни, поведения и взаимодействия людей. Во многих аспектах своей жизни люди обращаются к религии и действуют согласно религиозным учениям и нормам. В настоящее время модернизация, глобализация и социальные трансформации становятся причиной радикальных изменений во всех областях жизни. Эти изменения оказывают как негативное, так и позитивное воздействие на общество. Модернизация также влечет за собой процессы трансформации, происходящие в социальном институте религии.

Модернизация как модель социальных изменений повлияла на все грани общественной и индивидуальной жизни людей. Модернизация получила свое развитие в связи с промышленной революцией, начатой в XVII–XVIII вв. в Великобритании, а затем и в Америке, Франции и Японии. Промышленная революция открыла совершенно новый тип общества, создавшее беспрецедентное богатство, но также подорвавшее и/или разрушившее традиционные формы социальной организации и сформировавшее на их месте новые [10, с. 613–616].

Модернизацию также определяют как совокупность тенденций, являющихся основными источниками социальных изменений, которые переживают общества и отдельные лица в результате индустриализации, роста городов и развития национальных государств. Таким образом, процессы модернизации тесно сопряжены с урбанизацией и индустриализацией [9]. Модернизация инициирует рост индивидуализма, плюрализма и коммерциализации, а также выдвигает на первый план личностные ценности и индивидуальные свободы и пр. [1; 5; 8; 10].

Урбанизация, расширение безличной бюрократии и социальное взаимодействие людей из разных слоев общества в совокупности способствуют формированию в социуме различных убеждений и моделей поведения. В отличие от доиндустриальных обществ, в которых значительное место

занимали религиозные убеждения и семейные связи, обеспечивающие согласованность общества и препятствующие разнообразию и изменениям, современный социум в процессе модернизации тяготеет к более рациональному, научному мировоззрению [7].

Таким образом, в постиндустриальном мире в процессе модернизации происходит трансформация ценностно-нравственных, социально-экономических и политических систем.

За последнее десятилетие отношение к религии и ее институтам в обществе претерпело значительные изменения, как в положительную, так и в отрицательную стороны. Современное общество стремится к секуляризации и рационализации, а также к иным изменениям, происходящим в религиозном контексте. Религия в традиционном восприятии все реже выступает в качестве центрального элемента ценностной системы [2, с. 42–63]. При этом, говоря о секуляризации, британский социолог Б. Тернер рассматривает религию в качестве системы институтов, функционирующих с целью поддержания секулярного мира, нежели для формирования ценностно-нравственных ориентаций: «... секуляризация – это современное развитие религиозного как пустой раковины сакрального» [11, с. 31].

Современный взгляд на религию часто воспринимает ее не иначе как пережиток прошлого и говорит о ее возрастающей незначительности в модернизированном обществе. В основе современного общества лежат приоритет и уважение человека и научный прогресс. Современная культура также сосредоточена на человеке, а такие понятия, как религия, святость, ценность искусства отходят на второй план. Такое восприятие характерно, если рассматривать религию как некий стереотип, ограничивая ее.

Таким образом, место религии в обществе определяется тем, как понимается религия в этом обществе и какие функции она несет. Если религия развивается в соответствии с

общественным развитием и способна решать возникающие вопросы и проблемы, то религия будет нести в себе ценностные и культурные основания общества и способствовать дальнейшему процессу модернизации.

В этой связи встает вопрос о том, в какой форме религия будет существовать в будущем, какими полномочиями обладать и какие функции она будет выполнять.

Сегодня не существует единого взгляда на перспективы влияния религии на общественную жизнь, хотя в массовом сознании такая перспектива рассматривается как один из возможных путей развития: «можно предположить, что в данную вероятность вкладываются неоднозначные оценки, однако социальная значимость религиозных интенций признается» [3, с. 110].

В современных условиях глобализации и модернизации религиозный фактор играет особую роль. Религия выступает как возможность и источник сохранения культурно-нравственных ценностей и цивилизационной идентичности общества. Кроме того, религия может применяться субъектами глобализации для реализации целей и идей. Так, например, сегодня религия, используемая политическими элитами для воздействия на коллективное сознание населения, становится инструментом мобилизации масс. В результате процессов модернизации, происходящих в современном обществе, изменениям подвергаются и проблемы, вызовы и угрозы человечества, а, следовательно, и способы их разрешения, в том числе и те, которые может предложить религия. Ни наука, ни экономика не смогут решить проблемы общества, лежащие в нравственно-ценностной и этической плоскостях. Более того, стоит отметить, что именно религия, в идеале, несет в себе общечеловеческие ценностные и нравственные ориентации, идеи всеобщего объединения и согласия.

С другой стороны, именно глобализация, определяя контуры нового миропорядка, зачастую становится причи-

ной утраты культурных элементов в некоторых обществах и подменой их нравственных ценностей западными ориентациями. В ходе глобализации девальвируется и ценность религии, которая теряет свою роль и значимость в обществе.

Более того, в процессе модернизации на современные религиозные формации существенное влияние оказывает глобализация экономической жизни и коммодификация и коммерциализация общественной жизни. Глобальные масштабы приобретает торговля религиозными предметами и символикой. Всевозрастающую популярность приобретает религиозный туризм и паломничество по святым местам, которые относятся к сфере экономики и услуг. В целом можно говорить о том, что рыночные ценности секулярного мира трансформируют религию, а не религиозные ценности меняют рынок [11, с. 283].

Также одной из важнейших особенностей общества пост-модерна является стремительное научно-технологическое развитие и информатизация. Информационные технологии приобретают важное стратегическое значение в процессе принятия и реализации политических решений, а также в процессе формирования современной политической культуры и ценностных ориентаций общества. Под влиянием развития интернет-технологий и возможностей информационно-коммуникационных технологий в целом изменяется также способ функционирования общества, а также традиционных политических, социальных и культурных институтов. Возникновение принципиально новых путей взаимодействия общества, граждан и государства, которые предоставляют ИКТ, позволяют говорить о модернизации общества в целом.

Таким образом, глобализация ведет не только к экономической, культурной и политической целостности, но и к информационной. Данная тенденция обуславливает необходимость генерации принципиально новой, универсальной идентичности, отвечающей потребностям и характеру со-

временного глобального социума. Однако, в настоящее время формирование такой модели идентичности является сложной задачей, имеющей ряд препятствий.

Курс мирового развития направлен на установление, скорее, многополярного миропорядка, в котором каждая из цивилизаций является наднациональным сообществом, объединенным и характеризующимся уникальными набором ценностных, нравственных, религиозных и культурных факторов. Современные государства становятся мультикультурными во всевозрастающей степени благодаря миграционным процессам, коммуникациям и повышенной мобильности. Большое значение имеет также тот факт, что современные культурные элементы, получившие общемировое развитие, возникли, в большинстве своем, на Западе. В результате современная глобальная культура носит западный характер, оказывая влияние на культурные традиции восточных обществ. Так, например, большое влияние западная цивилизация оказала на современную культуру Японии, Южной Кореи, Сингапура и пр.

Цивилизационные взаимодействия различного рода, оказывающие неоднозначное влияние на социокультурную специфику контактирующих сторон, происходят на протяжении всего исторического процесса. В результате процессов глобализации наблюдается унификация мировой культуры. Однако в то же время происходит осмысление цивилизационной идентичности и самосознания, самобытности социокультурного пространства. Цивилизационные особенности проявляются в процессах, протекающих, как в религиозной, так и в культурных плоскостях. Более того, чем теснее взаимовлияние культур, тем ярче проявляются их различия, акцентируются самобытные культурно-нравственные, религиозные, ценностные особенности. Не редко это сопровождается столкновением и противостоянием на религиозной почве. Таким образом, процессы глобализации, возрастание политической и экономической взаимозависимости

регионов инициируют необходимость межкультурного диалога. Однако диалог цивилизаций не всегда приводит к синтезу культур или взаимозаменяемости их составляющих особенностей. Зачастую диалог обостряет существующие между культурами разных цивилизаций различия, противопоставляет их поведенческие нормы, образы и способы жизнедеятельности. Таким образом, в мире на современном этапе происходят, как процессы интеграции и унификации, так и возрастают темпы дезинтеграции регионов и дифференциации социокультурного пространства.

Как правило, культура и религия тесно коррелируются между собой и отделить их друг от друга довольно затруднительно.

Вместе с тем, в мире постмодерна большей определенностью обладает именно идентичность религиозная, а не культурная. Во многом это объясняется тем, что религиозный фактор, сохраняя традиционные ценностно-этические ориентации общества, представляет собой более прочный фундамент жизнедеятельности цивилизационных образований и общественного устройства, нежели фактор политический или идеологический. В подобном контексте вопрос религиозной и культурной идентичности приобретает все большую актуальность. Так во многих странах европейского региона религиозная и национальная идентичности взаимосвязаны и взаимозависимы. Например, данные исследовательского центра Pew Research Center показывают, что в России и Польше религиозная принадлежность к православию или католицизму позволяет говорить об индивидууме как о «истинном россияnine» или «истинном поляке». Также в Греции религия является одним из основных составных элементов национальной культуры и принадлежность к православной церкви по мнению 76% респондентов является неотъемлемой чертой «истинного грека» [4, с. 5].

Данное исследование наглядно демонстрирует тенденцию, в соответствии с которой религия выступает факто-

ром, влияющим на цивилизационное самоопределение личности. Более того, авторами доклада «Контурсы мирового будущего» высказывалась идея о том, что «во многих обществах границы между религиозными группами и внутри них могут стать не менее важными, чем национальные границы» [6, с. 9].

Таким образом, в контексте религиозной сферы в настоящее время в мире происходят противоречивые процессы, которые с одной стороны характеризуются религиозным ренессансом, а с другой склонны к секуляризации общества. Следовательно, невозможно говорить об однозначной тенденции девальвации религиозной составляющей общества, как и о неперенной возрастающей роли и влияния религии в современном социуме. Более того, мир постмодерна характеризуется ростом религиозных конфессий, движений и религиозным плюрализмом в целом, а также коммерциализацией религии на фоне процессов глобализации экономики и рынка.

Представление о том, что процессы модернизации и глобализации неизбежно ведут к упадку религиозного не оправдывают себя в полной мере. К тому же в различных обществах модернизация оказывает различный эффект на религиозную и культурную сферы общества. Несмотря на трансформацию общественной жизни, изменения порой приводят не к модернизации общества, а, напротив, к архаизации.

Тем не менее современным религиозным течениям необходимо отвечать на глобальную экспансию, которую несет в себе современное общемировое развитие. Таким образом, встает вопрос о модернизации религии в обществе постмодерна. Религия содержит в себе элементы и принципы, которые являются постоянными и неизменными. Однако существуют и факторы, которые должны быть подвержены преобразованию в соответствии с потребностями современной эпохи. В противном случае, неспособность трансформироваться может привести к устареванию религии, и неспособности к существованию и дальнейшему функционированию в обществе.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Зиммель Г.* Избранное. Проблемы социологии / пер. Н. Вокач и др. – СПб: Университетская книга, 2015. – 416 с.
2. *Инглхарт Р., Вельцель К.* Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития / пер. с англ. М. Коробочкин; под ред. Ю. Кузнецова. – М.: Новое изд-во, 2011. – URL: https://www.hse.ru/data/2012/02/24/1266136909/inglehart_welzel.pdf (дата обращения: 13.11.2017).
3. *Мчедлова М.М.* Религия и общество в России: векторы социальных изменений // Религиозная ситуация на северо-западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции: Бюллетень центра этнорелигиозных исследований: коллективная монография по мат-лам Международной научной конференции. – СПб: Любавич, 2017. – С. 104–120.
4. Религия и национальная принадлежность в Центральной и Восточной Европе. – Washington, DC (USA): Pew Research Center, 2017. – URL: <http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2017/05/10104852/CEUP-Overview-Russian-FOR-WEB.pdf> (дата обращения: 13.11.2017).
5. *Хабермас Ю.* Теория коммуникативного действия (Фрагменты) / пер. А.Б. Рахманова // Личность. Культура. Общество: журнал. – 2004. – № 1 (21). – С. 303–312.
6. *Шубин А.* Россия–2020: Будущее страны в условиях глобальных перемен. – М.: Европа, 2005. – URL: <http://static.my-shop.ru/product/pdf/110/1096160.pdf> (дата обращения: 13.11.2017).
7. *Berger P.L.* Facing up the modernity: Execution in society, politics and religion. – N. Y.: Basic Books, 1977.
8. *Kalogeraki S.* The Divergence Hypothesis in Modernization Theory Across Three Countries: the UK, Sweden and Greece // Culture Unbound Journal of Current Researches. – 2009. – Vol. 1. – P. 161–178. – URL: <http://www.cultureunbound.ep.liu.se/v1/a10/cu09v1a10.pdf> (дата обращения: 13.11.2017).
9. *Kornblum W.* Sociology in a changing world. – 9th ed. – Wadsworth, 2011.
10. *Robertson I.* Sociology. – N. Y.: Worth Publishers, 1981. – 680 с.
11. *Turner B.S.* Religion and Modern Society. Citizenship, Secularisation and the State. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011. – 344 p.

Раздел IV

**МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА
СТУДЕНТОВ И АСПИРАНТОВ РУДН
«РЕЛИГИЯ В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОМ
ПРОСТРАНСТВЕ В XXI В.»**

РОЛЬ И МЕСТО РЕЛИГИИ В ЧАДЕ

М.И. Зенаба

*студент 4-го года обучения
кафедры теории и истории международных отношений
Российского университета дружбы народов
E-mail: zenabamahamat177@yahoo.fr*

Религия – это форма общественного сознания, система взглядов и набор моральных норм и практик, которые формируют и определяют отношения человека с божественностью. Религия основывается, главным образом, на вере в сверхъестественные, божественные силы, выступающие предметом поклонения, и благочестия, предполагающем любовь и уважение к религии. Согласно исследованиям историков, философов и антропологов, религия существует с момента появления человека на земле. Однако религиозная практика в различном временном и пространственном контексте обладает различными характеристиками и особенностями, поэтому на сегодняшний день в мире насчитывается 5 крупных религиозных доктрин и множество более малочисленных верований. В современном Чаде широко распространены две мировые религии: христианство и ислам.

Провозглашенный как светское государство, Чад предоставляет каждому гражданину право исповедовать любую или не исповедовать ни одной религии, в соответствии со своими убеждениями и мировоззрением. В отличие от ряда стран, где совместное сосуществование нескольких религий часто носит конфликтный характер, социокультурная ситуация в Чаде становится все более мирной, если не образцовой.

Сегодня религия занимает значительное место в духовной жизни жителей Чада. Это подтверждается результатами социологических исследований. Так, самой распространенной религией Чада, с более чем 57% последователей, является ислам. Вторая по численности религия, составляющая более 40% населения страны, – христианство, которое появилось в стране лишь в XX в. Оставшаяся часть населения является сторонниками местных традиционных верований (например, бахаи), а также атеизма и агностицизма.

Все религиозные конфессии, официально признанные на территории страны, обладают равными правами и возможностями, а также в равной степени регулируются законодательством. Ни одна из религий, вне зависимости от числа последователей, не обладает привилегиями перед другими доктринами.

Чтобы избежать каких-либо столкновений религиозного характера, правительство Чада гарантирует, что правила, регулирующие религиозные действия, соблюдаются на всей территории страны. Государство ни в коем случае не должно находиться под опекой религиозных лидеров, а какая-либо отдельная религиозная конфессия, в свою очередь, также не должна находиться под покровительством государства.

Религия в образовательной жизни Чада. Проблема образования в Чаде всегда являлась одним из основных вопросов, стоящих перед властями и населением страны. По причине отсутствия надлежащей школьной инфраструкту-

ры, квалифицированного преподавательского состава, а также дидактических материалов уровень грамотности в государстве находился на низком уровне. Согласно докладу ЮНИСЕФ, в 2005 г. 75% населения Чада были неграмотными. Тем не менее, ситуация в стране улучшается быстрыми темпами, и можно отметить, что сегодня более 55% населения имеют доступ к образованию. Это достижение является результатом широкого распространения религии, в том числе, и в образовательной сфере. Доказательством может служить тот факт, что большое число школ основаны и финансируются представителями религиозных движений. Например, сформированный и финансируемый исламскими представителями, крупный учебный комплекс короля Фейсала в Нджамене включает школу, колледж и университет, а также открытую библиотеку. Обучение в учебном заведении доступно для всех жителей, вне зависимости от религиозной принадлежности.

Также в Чаде успешно функционирует евангелический колледж College Evangelique de N'djamena, который является католическим учреждением. Кроме того, в Чаде открыты образовательные центры, предоставляющие учащимся и студентами необходимые учебные материалы и документы.

Таким образом, религия играет большую роль в вопросе повышения уровня образования в Чаде, несмотря на существующие внешние и внутренние факторы, препятствующие преодолению проблем в данной сфере.

Религия и общественная жизнь Чада. Установлению стабильного миропорядка в Чаде, в частности в культурно-религиозной плоскости, способствовали, в том числе, и религиозные лидеры различных конфессий, которые организовывали встречи и площадки для обсуждения путей и способов религиозной и культурной конвергенции.

Государство также взаимодействует с религиозными учреждениями в целях повышения культурно-социального уровня страны, а также для решения ряда вопросов относи-

тельно обеспечения безопасности населения. Такое сотрудничество государства и религии становится возможным и является одним из наиболее плодотворных, поскольку, как правило, религиозные лидеры заинтересованы в установлении порядка и мира в стране и предпринимают для этого активные действия.

В свою очередь, религиозные институты, способствуя решению вопросов светского характера, должны соблюдать основополагающие нормы государственного суверенитета, соблюдая принцип «республика, прежде всего».

Таким образом, можно заключить, что в настоящее время религия и вера в Республике Чад являются неотъемлемыми спутниками жителей страны. Более того, основываясь на опыте прошлых лет, нынешнее поколение Чада возможно сможет избежать ряд проблем, связанных с религиозным вопросом, которые по-прежнему актуальны в других странах. Чад становится примером государства, как на африканской территории, так и за ее пределами, в котором мирно сосуществуют несколько религиозных течений, способствуя развитию общества и улучшению уровня жизни в целом.

ДУХОВНОЕ РОЖДЕНИЕ И МЕСТО РЕЛИГИИ В ЖИЗНИ РУССКОГО НАРОДА

Е.И. Зябкина

*магистрант 1-го года обучения
кафедры теории и истории международных отношений
Российского университета дружбы народов
E-mail: kati_z@bk.ru*

На сегодняшний день, помимо обсуждения политических вопросов, нет более актуальной и обсуждаемой темы,

чем религия. Споры и дебаты на данную тематику не утихают на протяжении всей истории появления и существования религии как концепта. Отношение к религии порой было неоднозначным, оно менялось и меняется, как и различного рода религиозные доктрины.

На протяжении многих исторических этапов развития цивилизации человечество пыталось соотнести понятие «религия» и не менее актуальный вопрос философского характера: «в чем состоит смысл жизни?». Иными словами, человечество пыталось определить место религии в жизни человека и общества в целом.

Прежде чем переходить к философской части вопроса, необходимо дать объяснение понятию религии. Согласно одному из определений советского лингвиста и лексикографа Ожегова Сергея Ивановича, религия – это «сложившиеся непоколебимые убеждения, безусловная преданность какой-нибудь идее, принципу, нравственному закону, ценности» [5]. Каждая религия несет свои идеи, принципы и нравственные постулаты. Несмотря на то, что Россия является многоконфессиональным государством, основным религиозным течением является православие.

Путь к принятию христианства был долог и тернист. Русская православная церковь обязана своим появлением событиям далекого 988 г., когда христианство пришло на Русь в качестве официальной государственной религии.

На тот момент принятие христианства, в равной степени, как и процесс крещения Руси, был обусловлен рядом определенных причин, а именно:

- стремление князя Владимира Святославовича укрепить свою власть, так как племенные культы не имели возможности выстроить единую религиозную систему, которая бы сплотила всех воедино и прекратила бы различного рода внутренние конфликты;

- необходимость объяснения ситуации, связанной с социальным неравенством в обществе;

– повышение международного авторитета Руси на мировой арене, а также недопустимость изоляции страны от других христианских государств;

– развитие культуры, духовной жизни, морали, общих нравственных ценностей и качеств.

Все вышеперечисленные причины так или иначе повлияли и на сегодняшнюю религиозную ситуацию на территории России. «Принятие христианства в форме православия во многом определило культурный и этический облик русского народа, специфику его менталитета» [1, с. 2].

Касаясь темы влияния религии на национальные черты характера русского человека, необходимо отметить, что православие заложило уникальные добродетельные качества в генофонд русского человека. Русскому национальному характеру присущи такие черты, как смирение, широта души, открытость, умение прощать, а также умение просить прощение (что немаловажно). Нельзя не отметить и контрастные качества, которыми знаменит русский человек, а именно: дикость, необузданность, отчаянность и широкий размах во всем. Существует замечательная фраза из великого произведения Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» о том, что русский человек – «он из тех, которым не надобно миллионов, а надобно мысль разрешить» [3]. Данное наблюдение писателя еще раз подтверждает факт преобладания духовного начала над материальным, что говорит о высоких моральных качествах русского национального характера.

При рассмотрении философской стороны концепта религии возникают следующие вопросы: какое место она занимает в жизни современного общества? Является ли религия пережитком прошлого или, наоборот, тем, что приведет общество к светлому будущему и позволит познать смысл человеческого существования в целом и частности? В совместной работе С.А. Нижникова и И.В. Гребешева «История русской философии» исследователи приходят к выводу

о том, что смысл жизни является центровым понятием, Абсолютном человеческого мировосприятия. Необходимость самопознания, а также понимание смысла своего существования – это две точки отсчета, которые существуют в непосредственной связи между собой. И, казалось бы, только философия стремится решить данные вопросы, но это ошибочное мнение, ответ может дать и религия [4].

Таким образом, если рассматривать ситуацию, которая складывается на данный момент в современном обществе, можно отметить, что религия, как и прежде, занимает немаловажную часть в жизни россиян. Именно религия позволяет объяснить человеку устройство мира, определить его место в этом мире. Помимо этого она дает людям надежду, веру и порой утешение, которое так необходимо в трудную минуту, ведь чаще всего человек обращается именно к Богу в самые тяжелые времена своей жизни. Религия для человека – это некое духовное равновесие, которое позволяет своему носителю меняться в лучшую сторону не только снаружи, но, что важнее, изнутри. Человек приобретает определенную систему ценностей, более того, имея некий религиозный идеал, идею, ценность, человек становится способен нести идеи своей религии в массы, тем самым, как говорил Л.Н. Толстой, осуществлять «способствование к всестороннему развитию всего существующего» [6, с. 13].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Васютин С.А., Литовченко В.П., Зинякова В.М. и др.* История России: учебное пособие для студентов вузов: в 2 т. – Т. 1: С древнейших времен до 1917 года / отв. ред. А.В. Палин. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2012. – 327 с.
2. *Васютин С.А., Литовченко В.П., Зинякова В.М. и др.* История России: учебное пособие для студентов вузов: в 2 т. – Т. 2: С 1917 года до начала XXI века / отв. ред. А. В. Палин. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2012. – 314 с.
3. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы: роман. – СПб.: Азбука-Аттикус, 2017. – 832 с. (Мировая классика.)

4. Нижников С.А., Гребешев И. В. История русской философии: учебник для вузов. – М.: РУДН, 2016. – 626 с.

5. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь Ожегова. – М., 1949–1992.

6. Толстой Л.Н. Собрание соч.: в 22 т. – Т. XXI: Дневники. 1847. – М., 1984.

РОЛЬ РЕЛИГИИ В ИРАНЕ

А.Р. Калбаси

*магистрант 1-го года обучения
кафедры теории и истории международных отношений
Российского университета дружбы народов
E-mail: reyhaaneh.k@gmail.com*

Иран является одной из самых древних цивилизаций мира, история которой охватывает почти семь тысяч лет. На протяжении всего исторического периода религия была неотъемлемой частью культуры народов этой территории. Хотя, на протяжении истории в духовной сфере общества происходили изменения, религия всегда оставалась одним из ключевых факторов, составляющих основу социально-политических, экономических и даже военных событий.

В настоящее время население Ирана составляет 80 млн. человек, 98% которых мусульмане (88% шииты и 10% сунниты) и 2% последователи христианства, иудаизма, зороастризма и других религиозных меньшинств.

Далее предлагается рассмотреть роль религии в различных аспектах жизни иранского населения.

Религия и политика в Иране. Исследуя общественно-политическое развитие Ирана можно выявить, что в последние века духовные лидеры играли важную роль в качественном изменении политики государства, формировании

социальных движений, а также в революционной деятельности. Например, в начале XX в. в результате революционного восстания, возглавляемого интеллектуалами и духовными лидерами, впервые был создан парламент и была написана конституция.

Революция 1979 г., которая послужила причиной свержения монархического режима, также проходила под руководством духовного лидера – Имама Хомейни. После революции, на основе результатов народного голосования, был установлен новый тип государственного правления – исламская республика, за которую проголосовало 98% населения. Также была переписана конституция страны в соответствии с принципами исламского права и реформирована структура государственной власти.

Религия и иранское общество. Одной из основных функций любой религии является объединение верующих, повышение чувства солидарности в обществе, в том числе путем проведения религиозных обрядов и церемоний. Согласно французскому социологу и философу Э. Дюркгейму, коллективная церемония улучшает групповую солидарность, особенно когда индивидуумы страдают из-за адаптации к фундаментальным изменениям в жизни.

В каждом регионе Ирана практикуются определенные обряды и церемонии, в проведении и организации которых участвует большое количество людей. Одним из самых ярких примеров является траурное мероприятие по случаю мученической смерти внука пророка ислама при восстании против несправедливой и угнетенной действующей власти. В этом обряде, который проводится ежегодно, участвуют широкие массы, включая мужчин, женщин и детей, и акцентируются такие понятия, как борьба с несправедливостью и угнетением, противодействие коррупции и олигархии и т.д.

Кроме того, ислам, как прочие религиозные учения, устанавливает систему поведенческих и морально-этических норм и принципов, соблюдение которых позволяет иран-

скому обществу предупредить и предотвратить большое количество социальных потрясений и проблем, укрепляя при этом семейные основы общества, культурную самобытность и национальные традиции, сформировавшиеся на протяжении длительного периода.

Роль ислама в искусстве и литературе. Религия в Иране, помимо влияния на общественно-политическую жизнь, оказала также большое воздействие на культурную сферу.

Ислам способствовал появлению нового типа городского и архитектурного дизайна, основанного на религиозных традициях и культуре. Например, конструкция здания общественного назначения предполагает разделение постройки таким образом, что часть здания отводится в пользование исключительно женщинам и мужчинам, состоящими с ними в родственных отношениях, а другая — посторонним мужчинам. Также важными элементами уникальной городской архитектуры являются религиозные объекты, например, мечети и медресе.

Также ислам оказал большое влияние на формирование самобытного стиля в каллиграфии, музыке, живописи и пр.

Необходимо также отметить, что в период господства ислама в культурной жизни иранского общества было написано большое количество литературных произведений различного жанра, которые приобрели мировое значение. К таковым можно отнести: «Шахнаме» Фирдоуси, «Гулистан» Саади, поэзия Хафиза и др.

Таким образом, ислам имеет огромное влияние на все аспекты жизни иранского общества, включая политическую, экономическую, социально-культурную, духовную сферы. Однако стоит отметить, что характерные элементы иранской культуры можно наблюдать в искусстве и литературе других мусульманских народностей. Это говорит о взаимовлиянии исламской и иранской традиции, формирующем уникальное культурное и историческое наследие.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Morteza Motahhari*. Ashura – Misrepresentations and Distortions part 1, al-Tawhid Islamic Journal.
2. *Morteza Motahhari*. Islam and Iran: A Historical Study of Mutual.
3. *Morteza Motahhari*. Khadamāt-e moteqābel-e Eslām-va Īrān (Islam and Iran: A Historical Study of Mutual Services).
5. نيكي، كدي. مطالعه تطبيقي انقلاب هاي ايران، سال (1377).
4. دکتر عماد افروغ، تأملی بر نقش نهادهاي مردمی در همبستگی اجتماعي.
6. URL: http://islam-today.ru/islam_v_mire/bliznij-vostok/iran-osobyj-harakter-islama

МЕСТО РЕЛИГИИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Т.Р. Османова

*аспирант кафедры сравнительной политологии
Российского университета дружбы народов
E-mail: osman4ik1992@yandex.ru*

Насколько религиозен современный человек? Какую роль играет религия в его жизни? Настолько ли важна для нас религия, что может предопределять стиль и характер нашей повседневности, манеру поведения, наше отношение к явлениям, предметам, обстоятельствам и существующей реальности?

Качественная трансформация общества, актуальная в наши дни, по сути, не является чем-то принципиально новым. С изменениями в разных областях жизни, человечество, так или иначе, претерпевало модернизацию в целом. В разные исторические периоды и в зависимости от скорос-

ти происходящих изменений, такую модернизацию могли характеризовать по-разному: революцией, реформами, плановым развитием.

В контексте государственного управления религия часто рассматривается как действенный регулятивный инструмент в социальном сегменте. Однако с наступлением новой цифровой эпохи, такой статус все чаще подвергается оспариванию. Нарастающая тенденция к верификации поступающей информации способствует все большей рационализации общественного мировосприятия. Мы начинаем мыслить конкретными категориями, имеющими физическое проявление, обоснованными и доказанными фактами, привыкаем верить, прежде всего, в свои силы и возможности.

На первый взгляд может показаться, что, таким образом, мы все ближе к абсолютной секуляризации. Но означает ли это, что мы становимся бездуховными?

Религия представляет собой форму общественного сознания, состоит из комплекса представлений и взглядов, основанных на вере. Вера в нечто высшее, выходящее за рамки нашего сознания и наших возможностей.

Для информационного общества характерно не только существование в постоянном потоке информации, но и ее разнообразие, а также разнообразие способов ее проверки. Другими словами, в темпе нашей жизни за неимением временных ресурсов, мы предпочитаем уже проверенную информацию. Религия же, изначально рожденная из мифа, активизирует наше воображение и способствует стремлению к некоему фантастическому идеалу.

Создание такого паттерна и манипуляция обществом на пути к нему долгое время было реальной политической стратегией. Именно поэтому, возвращаясь к вопросу о том, становимся ли мы, будучи современниками информационной эпохи, бездуховными и сугубо прагматичными, можно и нужно говорить, скорее, о нивелировании регулятивной

составляющей феномена религии по отношению к его духовной составляющей.

Вопрос о секуляризации общества встал еще в 90-х гг. XX в. Тогда критика последовала от многих известных ученых, в том числе от Питера Бергера. В своей статье 1999 г. он опровергает и называет ошибочным предположение о том, что мы живем в секуляризованном мире [4]. Модернизация, по его мнению, конечно, имеет определенный секулярный эффект, но не исчерпывающий, а точечный.

Правильно и то, что процесс проникновения религиозных концептов в социальную и политическую консистенцию современного мира сопровождается эмоциональной окрашенностью этих самых явлений [2]. Религия связана сегодня также с понятием идентичность. Главное отличие традиционной идентичности от той космополитической, которая актуальна для наших дней, заключается в расстановке акцентов. Последняя указывает не на различия, а на способы взаимодействия в условиях наличия данных различий. Иначе говоря, это про то, как включить в процесс, невзирая на отличия от общей массы, а не про исключение из него по тому же принципу. Такой подход скрывает в себе изначальное равенство между всеми и возможность создания синергии достаточно разношерстной аудитории.

Специфика информационного общества заключается в агрегировании и аккумуляции информации как главного источника знаний. Последние собственно представляют собой высшую степень проявления первых. Катализация социальных и политических процессов в обществе посредством знаний есть основополагающая и неоспоримая тенденция в наши дни, способная оказывать влияние на политическое сознание масс. Успех на политическом поприще теперь во многом зависит не от соответствия взглядов кандидата религиозным ценностям, актуальным в обществе, а от того, насколько успешно он сможет повлиять на сознание электората.

Отсюда вытекает еще одна особенность, а именно манипуляция сознанием. Вопросами манипуляции в обществе в разные периоды занимались разные исследователи: Э. Тоффлер, С. Московичи, Ж. Бодрийяр, С.Г. Кара-Мурза и др. По мнению Антонио Грамши, к примеру, доминирующее положение в обществе обеспечивается, с одной стороны, с помощью принуждения и подавления, а с другой – с помощью согласия оставшихся. Цель – добиться полного согласия, задача – внедрить в общественное сознание такую информацию, которая перевернет его и поспособствует принятию нововведений.

Становление постиндустриального, информационного общества спровоцировало существенные изменения в социальной жизни современного мира, в том числе и в сфере политического. Информация превратилась в товар, обладание ею стало ключевым признаком власти – «знания» [3]. В условиях массовизации общества и развития информационно-коммуникационных технологий и электронных средств массовой информации трансформировались политические технологии управления массами [3]. В общем и целом, информация стала новым инструментом регулирования масс, заменив собой религию.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Кара-Мурза С.Г.* Манипуляция сознанием. – М., 2014. – URL: http://www.karamurza.ru/books/manipul/manipul11.htm#hdr_14
2. *Мчедлова М.М.* Традиция и современность: религиозные координаты // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – СПб: Изд-во Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина, 2014. – С. 133–143.
3. *Павлуцкий В.А.* Политический дискурс: особенности и функции // Вестник Житомирского государственного университета. Сер.: Филологические науки. – 2008. – № 39. – С. 220–221.
4. *Berger P.* The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religious and

World Politics / ed. by P. Berger. – Washington, D.C.: Ethic and Public Policy Center, 1999. – P. 2–3.

**РЕЛИГИИ, ИСПОВЕДУЕМЫЕ
В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН:
ИСМАИЛИСТСКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ
МЕНЬШИНСТВО**

Р.М. Рамадонова

*магистрант 1-го года обучения
кафедры теории и истории международных отношений
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: к.полит.н. О.А. Фролова
E-mail: raihona2011@mail.ru*

Официальной религией в Республике Таджикистан признан ислам, который, в свою очередь разделяется на несколько течений; основными являются суннизм и шиизм.

В настоящее время в Таджикистане большинство населения составляют сунниты ханафитского мазхаба. В стране действует около 3000 мечетей, из которых 259 являются соборными. Официально зарегистрированы и действуют 19 медресе.

Религиозное меньшинство в Таджикистане представлено исмаилитами, проживающими, в большинстве своем в Горном Бадахшане. В 2009 г. центр исмаилитов был открыт в столице страны Душанбе.

Кроме того, в Таджикистане зарегистрированы 85 немусульманских религиозных объединений. Среди них основную часть составляют христиане (православные), а также имеется 5 общин баптистов, 2 римско-католических прихода, община адвентистов седьмого дня.

Среди христианских конфессий наиболее распространенной является православие. На территории Таджикистана действует Душанбинская епархия Русской православной церкви, кафедральный храм-собор Николая Чудотворца (Душанбе). Протестантизм является вторым по числу верующих направлением христианства в стране. В современном Таджикистане протестантами являются от 9 до 12 тыс. человек. Представители католической веры объединены в три прихода: в Душанбе, Курган-Тюбе и Чкаловске [9].

Религиозная картина Таджикистана складывалась на протяжении длительного исторического периода.

До арабских завоеваний в начале VII в. основными религиозными культурами, исповедуемыми народами на территории Таджикистана, были зороастризм, манихейство, буддизм и индуизм, а также христианство несторианского толка и иудаизм. Процесс исламизации территории начался с арабского нашествия и завершился к середине XI в. Однако к этому времени в исламе уже существовало несколько течений, сформировавшихся еще в VII в. после смерти пророка Мухаммеда, основными из которых стали суннизм и шиизм [10].

Остановимся подробнее на рассмотрении причин возникновения двух главных религиозных течений ислама, которых придерживается население Таджикистана.

Ислам возник в начале VII в. на аравийском полуострове. В процессе своей эволюции, как и другие религии, ислам претерпел различные изменения, начало которым положила смерть Мухаммада, поскольку при жизни пророка не делалось никаких попыток внести какое-либо новшество в недавно возникшее вероучение [7, с. 101]. Именно вопрос о правопреемнике пророка стал причиной разногласий среди приверженцев ислама (умма), в результате которых возникли две крупные ветви ислама – сунниты и шииты. Сунниты считали, что наместник пророка, халиф, избирается из числа его сподвижников, имеющих авторитет среди мусульман. Шииты разрабатывали свою доктрину по этому вопросу и

считали, что главой исламской общины должен быть потомок дочери пророка Фатимы и его зятя Али ибн Абу Талиба, и это обязанность должна переходить по наследству.

Исмаилизм как отдельное течение внутри шиизма возник во второй половине VIII в. в результате раскола среди шиитов по ключевому вопросу о правопреемнике имамата. Согласно традиции, пятый имам Джафар ас-Садык (ум. в 765 г.) назначил своим наследником старшего сына – Исмаила, но последний умер еще при жизни Джафара ас-Садыка, поэтому часть шиитов признала новым имамом его второго сына Мусу аль-Казима (ум. в 799 г). Сторонники Муссы ал-Казима известны как шииты-двунадесятники, у которых цепь имамов прервалась в 70-е гг. IX в., и у них возник культ будущего имама (махди)¹.

Последователи имама Исмаила – исмаилиты, наоборот, подчиняются своим собственным имамам, которые сохранили преемственность и не потеряли своих властных прерогатив. Исмаилиты, как и все мусульманское сообщество, основой своей религией считают веру в единого Бога, веру в истинность миссии пророка Мухаммада, веру в священную книгу Коран как последнее послание Бога человечеству. Следуя шиитской религиозной доктрине, исмаилиты считают, что после смерти пророка Мухаммада, его зять и двоюродный брат Али стал первым имамом – духовным главой мусульман, и имапат как религиозный институт передается только потомкам Али.

Согласно шиитской вере, наследование имамата происходит путем назначения (насс), что является исключи-

¹ Последний из имамов, двенадцатый имам Ходжат бен Хасан, исчез в пятилетнем возрасте. Шииты считают, что он согласно Божьей воле был «сокрыт» и вернется в день страшного суда в образе Махди – своего рода мессии, чтобы установить царство правды и справедливости. См.: *Дафтари Ф.* Краткая история исмаилизма. – М., 2003; *Прозоров С.* Аш-Шиа // Ислам: энциклопедический словарь. – М., 1991. – С. 110–114.

тельно прерогативой Имама Времени, т.е. действующего имама.

Нынешний глава исмаилитов принц Шах Карим Ага Хан IV родился в 1936 г. в Женеве (Швейцария), где учился в учебном заведении Ле Роузли Скул. В 1959 г. Ага Хан окончил Гарвардский университет по специальности «история ислама». В 1957 г. Ага Хан IV стал Имамом исмаилитов, унаследовав этот титул согласно завещанию, которое оставил его дед, сэр Султан Мухаммед Шах Ага Хан III. В 1830 г. почетный наследный титул Ага Хан был дарован имаму исмаилитов Ага Хасану Али Шаху шахом Персией.

Последователей Ага Хана насчитывается около 20 млн человек, проживающих не только в Таджикистане, но и в Афганистане, Индии, Китае, Иране, США, Канаде и других странах. Нынешняя организационная структура исмаилизма отвечает на современные вызовы и требования эпохи и построена по следующей схеме.

Главной фигурой считается имам. Его резиденция Элегмон расположена вблизи Парижа. Центральный аппарат, имамат, состоит из нескольких департаментов и управлений, занимающихся решением вопросов социально-экономического развития и поддержкой культурных программ. В области социального развития ведущую роль играет Фонд Ага Хана, основанный в 1967 г. Штаб-квартира фонда расположена в Женеве, а его филиалы открыты в странах Восточной Африки, Южной Азии и Америки [11].

В целом в XX в. произошли изменения в структуре и практике исмаилизма, которые дали возможность превратить общину в современное прогрессивное общество, ориентирующееся на образование и развитие. Именно такой подход позволил исмаилизму превратиться из консервативного духовно-религиозного объединения в общественный институт, играющий важную роль в урегулировании и предотвращении конфликтов [1, с. 179].

На Памире исмаилизм начал распространяться с X в. и в XI в. он превратился среди местного населения в домини-

рующее религиозное вероучение¹. Огромный вклад в его распространение внес выдающийся персидско-таджикский поэт, философ и религиозный деятель Насир Хосров (1004–1088), которого именуют «апостолом исмаилизма» на Памире. Таким образом, более десяти столетий это религиозное течение играло и до сих пор продолжает играть огромную роль в жизни памирцев [3].

На рубеже XIX–XX вв. Западный Памир перешел под военный и административный контроль России, и исмаилиты получили защиту от преследований. Однако, после установления Советской власти на Памире в 1918–1919 гг. здесь, как и по всей территории нового социалистического государства, верующие подвергались преследованиям и ограничениям, на этот раз под лозунгами антирелигиозной кампании [5, с. 188].

В результате радикальных перемен, которые начались на постсоветском пространстве в начале 1990-х гг., произошла структурная перестройка социально-экономической и культурной сферы, в том числе наметился переход от антирелигиозной политики государства к свободе вероисповедания.

В 1990 г. в г. Душанбе исмаилиты организовали общество «Носири Хусрав», занимающееся исключительно просветительской работой и сбором средств для постройки джамоат-хона в столице Таджикистана. Летом 1991 г. Горно-Бадахшанскую автономную область с частным визитом посетили исмаилиты из Англии, сотрудники Института исмаилитских исследований, положившие начало установлению отношений между исмаилитами Памира и резиденцией Ага Хана IV. Визит представителей Имама ускорил процесс религиозного возрождения исмаилизма на Памире, и исмаилиты начали требовать от руководства области организовать визит Имама. 21 августа 1991 г. руководство Таджикистана направило приглашение Ага Хану IV.

¹ *Бертельс А.Е.* Насир Хосров и исмаилизм. – М., 1959.

Духовное сближение памирских исмаилитов с Имамом было прервано в связи с тем, что в Таджикистане вспыхнула гражданская война, продолжавшаяся с 1992 по 1997 г.¹. Ага-Хан IV первый Имам, которого памирские исмаилиты увидели воочию. В годы гражданской войны Горно-Бадахшанская автономная область оказалась в блокаде. Именно тогда Ага-Хан IV направил в регион гуманитарную помощь. Впервые он посетил Таджикистан в 1995 г.

Ага-Хан помогал и другим регионам Таджикистана. В стране были открыты институты Ага-Хана, в частности Фонд Ага-Хана по развитию, деятельность которого направлена на развитие социальной и экономической сферы, медицины, образования, сельского хозяйства.

За минувшие годы Фонд Ага-Хана оказал финансовую поддержку Таджикистану на сотни миллионов долларов. Институтом Ага-Хана по экономическому развитию в ГБАО была полностью реконструирована и запущена ГЭС «Памир-1», которая позволяет обеспечивать электричеством большую часть области. Построена сеть гостиниц «Серена» [4].

Ага Хан VI совместно со своими мюридами сформировал целый ряд важных принципов, которые должны были отныне стать руководством к действию для памирских исмаилитов:

- использовать интеллект в рамках этики своей религии;
- везде и всюду жить и работать честно;
- способствовать развитию страны, в которой живете и работайте;
- жить в мире и согласии со всеми обществами, независимо от их расовой, религиозной, национальной, языковой принадлежности;
- простить друг друга за ранее совершенные поступки, грехи, не покушаться на жизнь других, если даже это изменит исходное и конечное положение дел;
- отвечать добром на зло;

¹ Телеграмма // Бадахшон. – 1991, 11 сентября.

- признавать и соблюдать законы своей и других стран, способствовать выполнению законов своей страны;
- уделять внимание воспитанию, обучению детей, способствовать развитию их интеллекта;
- устанавливать и развивать отношения и контакты с более развитыми странами, для чего необходимо изучение английского языка – языка международного общения [5, с. 188].

Исмаилизм на протяжении долгого исторического периода являлся неотъемлемым компонентом духовной и культурной жизни народов Памира. Этническое самосознание в большинстве случаев превалирует над конфессиональным, однако в мусульманских странах до сих пор этническое самосознание не редко подменяется религиозно-общинным [2, с. 144]. Иными словами, религия в мусульманском мире, в ряде случаев, играет этноразделительную функцию. Многие десятилетия и исмаилизм играл одну из главных ролей в обособлении этнического развития памирцев, был мощным барьером на пути к ассимиляции памирцев в таджикскую нацию, представители которой, в большинстве своем, исповедуют ислам суннитского толка [8, с. 34].

После распада СССР мы наблюдаем, что исмаилитская религия и исмаилитские традиции в ГБАО оказывают огромное влияние на процесс консолидации памирцев в новую общность «памирцы-исмаилиты» [6, с. 51–64]. Эту общность нельзя назвать «нацией» или «этносом», у нее нет единого общего языка – памирцы говорят на разных языках. Тем не менее, приверженность исмаилизму является фактором объединения и даже стандартизации общепамирской культуры, что позволяет говорить об «этноконфессиональной» общности исмаилитов Памира.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Алимшоев М.* Современный исмаилизм: путь к толерантности // Вопросы памироведения. – Душанбе, 2003. – Вып. V. – С. 178–184.
2. *Брук С.И.* Население мира: Этнодемографический справочник. – М., 1986.

3. Бушков В., Каландаров Т. Исмаилиты Таджикистана: Традиции и современность. – URL: <content://com/sec/android.app.sbrowser/readinglist/1111134931.mhtml> (дата обращения: 12.11.2017).
4. Исмаилиты Таджикистана отметили юбилей Ага-Хана IV. – URL: <content://com/sec/android.app.sbrowser/readinglist/1111140030.mhtml> (дата обращения: 11.11.2017).
5. Каландаров Т.С. Исмаилизм на Памире: поиск новых путей и решений // Расы и народы. Современные этнические и расовые проблемы. – М., 2006. – № 32. – С. 180–196.
6. Каландаров Т.С. Этноконфессиональные трансформации на Памире в XX – начале XXI в. // Языки и этнография «Крыши мира». – СПб, 2005. – С. 51–64.
7. Массе А. Ислам / пер. с франц. – М., 1982.
8. Моногарова Л.Ф. Преобразования в быту и культуре памирских народностей. – М., 1972.
9. Религия в Таджикистане. – URL: <content://com/sec/android.sbrowser/readinglist/1111134907.mhtml> (дата обращения: 13.11.2017).
10. Таджикистан – Религия. – URL: <content://com.sec.android.app.sbrowser/readinglist/1111134849.mhtml> (дата обращения: 13.11.2017).
11. Худоеров М.М. Исмаилизм на постсоветском Памире // Вестник РУДН. Серия всеобщая история. – М.: РУДН, 2010. – № 2. – С. 78–85.

СПОСОБНА ЛИ РЕЛИГИЯ СТАТЬ ИНСТРУМЕНТОМ РЕШЕНИЯ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ?

З.С. Саримсоков

*студент 4-го года обучения
кафедры теории и истории международных отношений
Российского университета дружбы народов
Научный руководитель: к.полит.н. О.А. Фролова
E-mail: z.bad-boy@mail.ru*

На всех стадиях возникновения и формирования человеческой культуры религия являлась и все еще является од-

ним из основополагающих и базовых факторов, который оказывает огромное влияние на процесс становления миропонимания и мировоззрения каждого индивида в частности, и взаимоотношений между индивидами в мире в целом. Любая религия основывается на вере в сверхъестественную мощь, в Господа Бога и в потребности придерживаться конкретных принципов и законов, которые, в свою очередь, являются общечеловеческими моральными ценностями.

На сегодняшний день религия в современном мире играет почти такую же важную и системообразующую роль, как и столетия назад, так как согласно результатам опросов, которые были проведены со стороны американского института Гэллапа, в начале нового столетия более 90% жителей земли верили в наличие Бога или высших сил. Что немало важно, количество верующих людей примерно одинаково и в высокоразвитых государствах, и в бедных странах или, так называемых, странах «третьего мира».

То обстоятельство, что значение религии в современном обществе растет с каждым днем, все больше и больше отрицает известную в XX в. концепцию секуляризации общества, согласно которой роль религии обратно пропорциональна уровню прогресса. Сторонники данной концепции считали и были уверены в том, что научно-технический прогресс уже к началу XXI в. станет причиной того, что веру в высшие силы сохранят только люди, живущие в слабо-развитых странах, а в развитых странах начнется уменьшение количества верующих людей. Такое восприятие мира и формирование общества даже играло определяющую роль в становлении отдельно взятых государств. Яркими примерами того, как секуляризация¹ повлияла на дальнейшее разви-

¹ Секуляризация – процесс снижения роли религии в сознании людей и общества, регулируемого традиционно религиозной традицией, к светской модели общественного устройства на основе рациональных (нерелигиозных) норм. Политика государства, направленная на уменьшение влияния и роли религии.

тие обществ, которые до этого были известны своей религиозностью, являются Советский Союз и Турецкая Республика.

Во второй половине XX в. теория секуляризации отчасти подтверждалась, так как именно в этот период начали бурно развиваться и находить многомиллионных приверженцев теории атеизма и агностицизма. Однако конец XX – начало XXI в. ознаменовались быстрым приростом количества верующих людей и развитием ряда религиозных направлений, что было очевидным доказательством того, что альтернативные теории постепенно начали терять свою актуальность, и общества, которые когда-то отказались от религий «ради прогресса» вновь повернулись в сторону веры.

Безусловно, рост интереса к мировым вероисповеданиям со стороны общества и возникновение множества новых псевдорелигиозных течений¹ является своего рода индикатором внутреннего и морально-психологического состояния людей. Значимость веры в нынешнем обществе осталась такой же, как и многие века тому назад, если не учитывать тот факт, что в силу принципа светскости во многих странах мира религия и политика разделены друг от друга. Это значит, что священнослужители не имеют такого влияния над государственными структурами, как это было когда-то, не имеют власти существенно повлиять на общественно-политическую жизнь страны.

Тем не менее во многих странах мира религиозные и духовные организации, в лице церковных представителей, благотворительных фондов, а иногда и политических партий, оказывают значительное влияние на общественно-политическую жизнь. В силу того, что религия формирует мировоззрение приверженцев этой веры, даже в светских

¹ Псевдорелигиозные течения, возникшие менее 100 лет назад: Нешаманизм, неоязычество, учение Дона Хуана (Карлос Кастанеда), учение Ошо, саентология, Агни-йога, PL-Кедан и т.д.

государствах религиозные организации непосредственно могут влиять на жизнь общества, на баланс сил между политическими партиями и организациями. Религиозные учения являются основными, так называемыми, «*opinion maker*», которые формируют взгляды на жизнь, убеждения, а зачастую и гражданскую позицию людей, являющихся верующими и приверженцами данных религий.

Ярким примером того, как религия и религиозная община может изменить развитие общества в отдельных странах, может послужить общественно-политическая жизнь Турции, где с начала нового столетия страной управляют приверженцы политического ислама, в лице президента страны Реджепа Тайипа Эрдогана и его партии Справедливости и развития [1].

Исходя из всего этого, следует заметить, что нельзя недооценивать роль религии в процессе жизнедеятельности человека и развитии общества. Более того, если смотреть на мир с точки зрения цивилизационного деления, как это делал американский социолог Самуэль Хантингтон¹ в своей книге «*Столкновение цивилизаций*» [2], то можно заметить, что история некоторых народов и цивилизаций берет свое начало от религий, приверженцами которой они являются. Именно это и является причиной того, что религия в современном мире начинает занимать все более важное место. Деятельность религиозных объединений и организаций охватывает очень широкий спектр общественных и социальных отношений: духовных, культурных, правовых, экономических и политических. Следовательно, религиозно-конфессиональный фактор оказывает огромное влияние на формирование и развитие многих общественных процессов в области межнациональных и межконфессиональных от-

¹ Самуэль Филлипс Хантингтон (1927–2008) – американский социолог и политолог, автор концепции этнокультурного разделения цивилизаций.

ношений, так как способствует формированию морально-нравственных ценностей в сознании общества.

Невозможно дать однозначную оценку роли религии в процессе развития общества, так как, если смотреть на религию через призму истории, то в любой момент времени можно выделить ее как положительные, так и отрицательные черты. Очевидным примером того, что нельзя оценивать роль и вклад религии в развитии общества в разные исторические эпохи является то, как исследователи обычно смотрят на такой исторический период как Средневековье. Потому что если этот период в англосаксонском мире называется «dark age», что в переводе означает «период тьмы», то для мусульманской историографии средневековый период ознаменовал собой самый расцвет Исламской цивилизации со всех точек зрения. Если в этот период в Европе существовал диктат католической церкви, что негативно повлияло на настроение общества, которое начало относиться к церкви с презрением, то в исламском мире наблюдались противоположные тенденции. Это был период великих научных открытий ученых мусульманского мира, которые проложили дорогу для последующего развития науки в Европе и его постепенного выхода из-под влияния церкви, что впоследствии стало называться эпохой Возрождения или Renaissance¹. Также мусульманскими учеными были переведены труды античных мыслителей на арабский язык. Таким образом, арабский язык стал одним из основных языков научного мира того времени. Многие западные мыслители, от Мориса Бюкейля до Жак Ив Кусто, от Алекса Каррела до Томаса Карлайла и Мишеля Гароди, соглашаются и открыто признают эту истину. Они говорят, что Запад своим разви-

¹ Renaissance (Эпоха Возрождение) – имеющая мировое значение эпоха в истории культуры Европы, пришедшая на смену Средним векам и предшествующая Просвещению. Светский характер культуры, ее гуманизм и антропоцентризм.

тием полностью обязан Востоку [3]. А ведь это результат взаимоотношений религии и научных кругов того времени; это и есть влияние религии на общество и формирование его мировоззрения.

Далее проводится краткий анализ влияния религии, в частности, двух самых широко распространенных монотеистических религий, на общество и общественное сознание, а также делается попытка спрогнозировать степень их влияние в будущем.

Монотеистическими религиями называются те религии, приверженцы которых уверовали в существование единого Господа Бога и, как известно, такими религиями являются: иудаизм, христианство и ислам. А самые широко распространенные из них, это христианство и ислам.

«Верующий (му'мин) – это тот, с кем люди (будь то мусульмане или не мусульмане) не опасаются ни за себя, ни за свое имущество» [4]. Это достоверный хадис (высказывание) Пророка Мухаммада, который жил на рубеже VI–VII вв. и основал новую религиозную общину на Аравийском полуострове. Этой религиозной общиной были арабы, которые до принятия новой религии были либо безбожниками, либо идолопоклонниками. Мухаммад ибн (сын) Абдуллах получил Божественное послание о пророческой миссии и в качестве доказательства получил Его откровение, священную книгу Коран. Это событие произошло, когда Мухаммаду было 40 лет и продолжалось 23 года, вплоть до самой его смерти в 632 г. когда ему было 63 года. Но за эти 23 года своей жизни и миссии Пророк Мухаммад стал человеком, который поспособствовал невероятным изменениям в общественно-политической жизни своего периода, которые в дальнейшем оказали огромное влияние на развитие мировой истории. За 23 года своей миссии Пророк Мухаммад достиг невероятных высот по организации общественной жизни, по перевоспитанию своих приверженцев, по формированию новых по морально-этическим характерис-

тикам людей [5]. Вот только некоторые примеры высказываний великих исторических личностей в адрес Пророка Мухаммада, которые можно считать своеобразным признанием его заслуг перед человечеством:

– «Рискуя своей жизнью, он начал призывать к Единобожию идолопоклонников и начал засеивать поле вечной жизни. Было бы несправедливо причислять его лишь к выдающимся людям человеческой истории. Мы обязаны признать его пророчество и то, что он небесный посланник на Земле», – Отто фон Бисмарк¹;

– «Я хотел бы знать лучшего из тех, кто сегодня имеет бесспорную власть над сердцами миллионов людей. Я стал более чем уверен, что не меч завоевал Исламу место в то время... Это была непреклонная чистота, высшее самопожертвование Пророка, пристальное выполнение своих обязанностей, его большая преданность своим друзьям и последователям, его отвага, его бесстрашие, его абсолютная вера в Бога и свою собственную миссию». – Махатма Ганди².

Ислам по своему лексическому значению переводится как «мир». Поэтому и приверженцы ислама называют свою религию «религией мира и добра», хотя события последних нескольких десятилетий заставили мировое сообщество поменять свою точку зрения относительно этого утверждения.

На сегодняшний день ислам имеет более 1,5 млрд приверженцев по всему миру и это число увеличивается с каждым днем все стремительнее. География ислама охватывает более 120 стран мира, в более 30 из них ислам провозглашен в качестве официальной религии, и в более 30 странах

¹ Отто Бисмарк (1815–1898) – князь, политик, государственный деятель, первый канцлер Германской империи, прозванный «железным канцлером».

² Махатма Ганди (1869–1948) – один из руководителей и идеологов движения за независимость Индии.

мира мусульмане составляют влиятельное меньшинство среди населения.

После своего возникновения на Аравийском полуострове, ислам начал распространяться в другие страны и в скором времени охватил всю территорию Ближнего Востока [6].

Первые завоевания мусульман датируются годами правления четырех праведных халифов¹, которые правили халифатом после смерти Пророка. Но самые великие территориальные завоевания мусульман начались в период существования Халифата Омейядов, Аббасидов, а потом и Османской империи, которая объявила себя главным защитником исламских ценностей, и правители которой были хранителями ключей двух главных святынь ислама – Мекки и Медины. На сегодняшний день много говорят о том, что ислам получил свое столь масштабное распространение благодаря мечу и сабле. Но следует понимать, что никакая религия не может распространяться и укорениться в столь масштабных территориях только благодаря сабле. Примером тому являются Крестовые походы, которые имели религиозную подоплеку, но целью было не распространение религиозных идей, а усиление политической власти католической церкви. Именно поэтому, когда Салахаддин Аюби² освободил Иерусалим от рук крестоносцев, население города вне зависимости от этно-конфессиональной принадлежности были ему благодарны и просили его остаться. И именно поэтому на Ближнем Востоке до сих пор его считают самым лучшим и авторитетным полководцем.

Еще одним подтверждением того, как религия может укорениться среди масс является указ турецкого Султана

¹ Праведные халифы – Абу Бакр Сиддык, Умар ибн аль Хаттаб, Осман ибн Аффан и Али ибн Абу Талиб.

² Салахад-дин Аюби (Саладин) – султан Египта и Сирии, полководец, мусульманский лидер XII в.

Мехмеда Завоевателя¹, который был издан после того как турки завоевали Константинополь в 1453 г. [7]. В нем были зафиксированы пункты, дающие свободу вероисповедания всем жителям города, что является доказательством того, что хоть территории завоевываются мечом, но сердца людей нельзя завоевать жестокостью.

Это были некоторые исторические примеры того, как ислам получил свое распространение. Кроме толерантного отношения к представителям других религий, было еще множество факторов, которые способствовали укоренению ислама в завоеванных землях. Одним из самых главных факторов, способствовавших распространению этой религии по всему миру, наравне с толерантным отношением, является отношение ислама к науке и образованию. Наука и образование имеет главенствующее место в системе принципов ислама, так как невежда, необразованный человек не может познать своего Творца. Именно поэтому Господь Бог первым своим посланием Пророку Мухаммаду указывает ему на важность образования и это послание начинается такими словами: «Читай с именем Господа твоего, Который сотворил» [8].

По мнению всех авторитетных ученых, мыслителей и философов исламского мира, главной обязанностью и целью человеческой жизни является стремление к познанию. А попытка достичь этого, называется образованием, и это процесс совершенствования, который позволяет каждому человеку стать прекрасным образцом мироздания на духовном, интеллектуальном и физическом уровне. По основополагающим принципам ислама первостепенной обязанностью каждого верующего в жизни является достижение совершенства, а также чистоты и непорочности мыслей, принципов и веры.

¹ Мехмед II (Завоеватель) – турецкий султан, завоевавший Константинополь.

Например, один из самых влиятельных интеллектуалов последних лет, известный в широких кругах турецкий богослов, мыслитель и философ Фетхуллах Гюлен сформулировал важность образования следующим образом: «Человек – это не только тело и ум. У каждого из нас есть душа, которая требует удовлетворения. Без этого мы не можем обрести истинное счастье и совершенство. Духовное удовлетворение возможно лишь через познание Бога и веру в Него. И если физические тренировки делают сильным наше тело, то воспитание ума и образование порождает духовных людей» [9].

Как было замечено в начале, именно мусульманские ученые перевели труды античных философов, впоследствии проложив дорогу для развития философии и естественных наук в Европе. И многие ученые востоковеды объективно признают, что научный прогресс Европы основывается на трудах многих мусульманских ученых. Например, труды таких выдающихся ученых, писателей и поэтов, как Аль Фараби, Беруни, Авиценна, Джабир ибн Хайян (Гебер), Аль Хорезми, Омар Хайям, Улугбек до сих пор актуальны в крупнейших исследовательских центрах и университетах мира, что является очевидным доказательством того, как ислам повлиял на развитие науки и искусства в общемировом значении.

Безусловно, все эти достижения в области науки, государственного строительства и управления, формирование общества нового типа, которое существовало в период жизни Пророка и последующих четырех правителей, невозможно было достигнуть без влияния религии, без принципов и норм, которые привнесла религия в жизнь людей. Однако, возникает вполне справедливый вопрос: а где все эти достижения сейчас? Почему за последние несколько веков мир не видел выдающихся мусульманских ученых? Где те морально-этические нормы, которые привели мусульман к таким выдающимся достижениям в определенный истори-

ческий период? Каково влияние ислама на сегодняшние процессы в мире, и способна ли религия решать проблемы хотя бы в исламском мире?

В целом, ответ на данные вопросы заключается в таком факторе как образование. Именно образование может найти выход из того положения, в которое попала религия на сегодняшний день. Безусловно, нельзя забывать и о том, что каждая цивилизация в долгосрочной исторической перспективе имеет свои взлеты и падения. После Золотого века открытий и достижений, который был самым расцветом исламской цивилизации, в исламском мире наметился спад. Спад был вызван, в первую очередь, внутренними противоречиями, возникшими сначала между кланами, а затем и между государствами, которые претендовали на главенствующие роли. И это, конечно же, сказывалось на уровне образования, где идеи этно-конфессионального характера стали превалировать. Это в основном касалось противоречий между суннитами и шиитами, существовавших с давних времен. Обострившиеся противоречия между представителями двумя конфессиями привели к окончательному разладу в исламском мире. Результатом всего этого на сегодняшний день является исламский мир, в котором три страны претендуют на главенствующие роли и, в каком-то смысле, ведут борьбу, в которой заключается суть многих процессов, происходящих на сегодняшний день в мире.

С другой стороны, причины падения уровня нравственности, морально-этических норм, отсутствие толерантного отношения к другим, заключаются в отсутствии базового религиозного образования. А, как известно, базовые нормы и принципы во всех религиях схожи, и в совокупности они образуют общечеловеческие морально этические нормы.

В последнее время широкое распространение получило суждение о том, что религия является причиной многих проблем современного общества. Многие говорят о демократии, о равенстве всех и вся перед законом и о том, что

религия это уже архаика, а решение всех проблем заключается в демократии и следовании основным законам государств. Особенно много упреков в адрес ислама. За последние несколько десятилетий приверженцы этой религии подвергаются невероятному давлению со стороны СМИ и, следовательно, со стороны мирового сообщества. Причиной всему возникшее во второй половине прошлого столетия такое явление, как радикальный терроризм, который зачастую ассоциируется с исламом, хотя на самом деле, он не имеет никакого отношения к исламу и его приверженцам. На сегодняшний день эта проблема является глобальной и общечеловеческой, но отдельные государства пытаются использовать данные ассоциации с таким понятием как «мировое зло» в своих политических целях.

Решение данной проблемы видится через путь просвещения и образования, воспитания молодого поколения в духе толерантности, диалога между представителями различных этно-конфессиональных групп, запрещения агитации и продвижения идей радикального характера, жесткого пресечения попытки втянуть молодежь в ряды радикальных группировок не только религиозного, но и националистического характера, формирования общественного мнения основанного на равноправии всех перед основным светским законом, который должен являться гарантом прав и свобод представителей всех этносов и религий.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Стародубцев И.* Россия – Турция: 500 лет беспокойного соседства. – М.: Эксмо, 2017.
2. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2014.
3. *Гюлен М.Ф.* Истина превыше всего. – М.: Новый свет, 2015.
4. *Альютдинов Ш.* Высказывания Пророка Мухаммада. – СПб: Диля, 2015.

5. *Гюлен М.Ф.* Пророк Мухаммад. Венец рода человеческого. – М.: Новый свет, 2003.
6. *Сатановский Е.Я.* Ближний Восток: котел с неприятностями. – М.: Эксмо, 2016.
7. *Норман Стоун* Краткая история Турции. – М.: АСТ, 2014.
8. *Шамиль Аляутдинов* Священный Коран. Перевод смыслов. – СПб.: Диля, 2015.
9. Фетхуллах Гюлен: очерки, перспективы, мнения / сост. Х. Ешилова, С. Унал. – М.: Новый свет, 2006. – 157 с.

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ	3
-------------------	---

Раздел I. РЕЛИГИОЗНАЯ ПРИЗМА ЦЕННОСТНО-СМЫСЛОВЫХ ОСНОВАНИЙ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОГО МИРА

Мчедлова М.М. Религия и современность: от ценностных конфигураций к поиску образа будущего	7
Почта Ю.М. Государство и религия в постсоветской России (на примере ислама)	14
Карабаева З.Д., Филиппова К.В. Межконфессиональное различие между суннитами и шиитами как фактор влияния на геополитику на Ближнем Востоке	23
Vakhshiteh A. Relation between Morality and Religion in Modern World	30
Осипов В.А. Религия и сетевое общество: институциональные и коммуникационные проблемы	34
Хлебников И.Е. Политизация ислама в глобализирующихся сообществах (на примере России)	43
Islam S.Md. The Role of Religion to Establish Peace by Resolution of Conflict	60
Воделэн Х.Ж. Современный мир и фундаментализм	68

Раздел II. ПРОБЛЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ: РЕЛИГИОЗНЫЕ РАКУРСЫ

Глебов В.А., Давыдов В.Н. Законодательный процесс и развитие образования	72
Казаринова Д.Б. Религия и образование накануне революции 1917 г.: ценности и институты	78

Иванов В.Г. Политические риски прекаризации молодежи и эффект «естественного уровня образования»	93
Фролова О.А. Система образования как важный фактор конструирования образа ислама в России и мире	117
Yagodka N.N. Revisiting the Role of Religion in Canadian Educational Process	126

Р а з д е л III. ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ
И ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
ГЛОБАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ И РЕЛИГИЯ

Михайличенко К.М. Роль конфуцианства в новой амбициозной стратегии XXI в. Китайской Народной Республики «Один пояс и один путь»	135
Оганесян А.Л. Роль конфуцианства в современной китайской геополитике	144
Альжаруан М.Х.Д.А. «Возвращение религии» и влияние данного феномена на мировую политическую систему в период 1990 – 2010 гг.	154
Каганович А.А. Социокультурный и экономический потенциал религиозного туризма в эпоху глобализации: опыт России и Германии	163
Таишева В.В. Место и роль религии в условиях глобализации и модернизации общества	174

Р а з д е л IV. МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА
СТУДЕНТОВ И АСПИРАНТОВ РУДН
«РЕЛИГИЯ В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОМ
ПРОСТРАНСТВЕ В XXI В.»

Зенаба М.И. Роль и место религии в Чаде	183
Зябкина Е.И. Духовное рождение и место религии в жизни русского народа	186
Калбаси А.Р. Роль религии в Иране	190
Османова Т.Р. Место религии в информационном обществе	193

Рамадонова Р.М. Религии, исповедуемые в Республике Таджикистан: исмаилистское религиозное меньшинство ...	197
Саримсоков З.С. Способна ли религия стать инструментом решения глобальных проблем современности?	204

Научное издание

**РЕЛИГИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ:
СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ**

Издание подготовлено в авторской редакции

Компьютерная верстка *Н.В. Малаховская*
Дизайн обложки *Ю.Н. Ефремова*

*В оформлении обложки использовано изображение
из базы Pinterest*

Подписано в печать 12.12.2017. Формат 60×84/16
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура Таймс
Усл. печ. л. 13,02. Тираж 500 экз. Заказ 1810

Российский университет дружбы народов
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3

Типография РУДН
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3

Тел.: (495) 952-04-41