

Научный и общественно-политический журнал
Международный издательский центр
ЭТНОСОЦИУМ

Mission confessions МИССИЯ КОНФЕССИЙ

№ 20

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

Moscow 2017

Председатель редакционного совета

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

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

Редакционный Совет журнала «Миссия конфессий»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Хитарова И.Ю., доктор философских наук, профессор, член философского общества.

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

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

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

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

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

Грэм Стоуэрс, политолог, эксперт. Великобритания.

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

Чжан Вэй, КНР.

Chairman of the Editorial Board

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

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

Editorial Board

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Hitarova I.Y., Doctor of Philosophical Sciences, Doctor of Philosophical Science, Professor, Member of the Philosophical Society.

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

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

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

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

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

Graeme Stowers, political scientist, expert, UK.

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

Chjan Vei, People's Republic of China.

CONTENT

RELIGION AND SOCIETY

<i>The first meeting of the working group of representatives of the Russian Orthodox Church and the Roman Catholic Church in Italy in the framework of the Russian-Italian Forum-Dialogue within the framework of civil societies.....</i>	7
<i>Archpriest Vladimir Vigilyanskiy Revolution in Cuba.....</i>	11
<i>Dannenberg A.N. Modern Catholic ecclesiology: the place of the Church in the world.....</i>	15
<i>Shaihov A.G., Chapkin N.S. Interfaith relations in the face of global threats.....</i>	27
<i>Razokov S.A. The role of Islam in the process of civil reconciliation in the Republic of Tajikistan.....</i>	34

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY AND CULTURE

<i>Goncharov O.U. The main provisions of the social teachings of Seventh-day Adventist Church in Russia.....</i>	42
<i>Vasneva V.A. Continuing education in the context of modern world trends.....</i>	52
<i>Dzutsev K.V., Hetagyrova L.T. Public opinion on the emergence of new religions in the republics of the North Caucasus Federal District of the Russian Federation.....</i>	57
<i>Doroshko D. Intercommunion as an attempt to overcome the separation of churches.....</i>	74
<i>Levkina L.I. Questions of cooperation between authorities and communities, and their influence on transformation processes in society.....</i>	82
<i>Morhard E.N. The value of women's associations and societies in the transformation of the role and place of women in society in Bavaria in the late XIX-early XX century.....</i>	93
<i>Yurenkov V.V. Information war as a process of manipulation of mass consciousness and the formation of paradigm-limited thinking.....</i>	102

CHRISTIANITY IN THE MIDDLE EAST

<i>Palamarenko E.V. On the appointment of Archimandrite Vladimir (Sabodan) as deputy head of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem.....</i>	112
<i>Abstracts.....</i>	119
<i>Authors.....</i>	127

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

<i>Первое заседание рабочей группы представителей Русской Православной Церкви и Римско-Католической Церкви Италии в рамках российско-итальянского Форума-диалога по линии гражданских обществ.....</i>	<i>7</i>
<i>Протоиерей Владимир Вигилянский Революция на Кубе.....</i>	<i>11</i>
<i>Данненберг А.Н. Современная католическая эkkлeзиология: место Церкви в мире.....</i>	<i>15</i>
<i>Шаихов А.Г., Чапкин Н.С. Межконфессиональные отношения перед лицом глобальных угроз.....</i>	<i>27</i>
<i>Разоков Ш.А. Роль Ислама в процессе гражданского примирения в Республике Таджикистана.....</i>	<i>34</i>

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА

<i>Гончаров О.Ю. Основные положения социального учения Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня в России.....</i>	<i>42</i>
<i>Васнева В.А. Непрерывное образование в контексте современных мировых трендов.....</i>	<i>52</i>
<i>Дзуцев Х.В., Хетагурова Л.Т. Общественное мнение о появлении новых религий в республиках Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации.....</i>	<i>57</i>
<i>Дорошко Д. Интеркоммунион как попытка преодоления разделения церквей.....</i>	<i>74</i>
<i>Левкина Л.И. Вопросы взаимодействия органов управления и сообществ, и их влияния на трансформационные процессы в социуме...82</i>	<i>82</i>
<i>Морхард Е.Н. Значение женских союзов и обществ в трансформации места и роли женщин в социуме Баварии в конце XIX-начале XX века...93</i>	<i>93</i>
<i>Юренков В.В. Информационная война как процесс манипулирования массовым сознанием и формирования парадигмально-ограниченного мышления.....</i>	<i>102</i>

ХРИСТИАНСТВО НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

<i>Паламаренко Е.В. К вопросу о назначении архимандрита Владимира (Сабодана) заместителем начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме.....</i>	<i>112</i>
<i>Аннотации.....</i>	<i>119</i>
<i>Авторы.....</i>	<i>127</i>

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

RELIGION AND SOCIETY

Дорогие друзья, уважаемые коллеги!

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

Приглашаем к публикации
материалов исследований
по диалогу всех конфессий.

Состоялось первое заседание рабочей группы представителей Русской Православной Церкви и Римско-Католической Церкви Италии в рамках российско-итальянского Форума-диалога по линии гражданских обществ

Первое заседание рабочей группы представителей Русской Православной Церкви и Римско-Католической Церкви Италии в рамках Форума-диалога по линии гражданских обществ России и Италии, состоявшееся 21 февраля 2017 года в гостинице «Даниловская» в Москве, было посвящено теме «Духовное и светское искусство как инструмент укрепления согласия и взаимопонимания между народами».

В числе участников встречи - председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополит Волоколамский Иларион, руководитель Управления Московской Патриархии по зарубежным учреждениям епископ Богородский Антоний, председатель Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и средствами массовой информации В.Р. Легойда, заместитель председателя ОВЦС архимандрит Филарет (Булеков), секретарь ОВЦС по межхристианским отношениям иеромонах Стефан (Игумнов), секретарь ОВЦС по делам дальнего зарубежья протоиерей Сергей Звонарев, сотрудник Секретариата ОВЦС по межхристианским отношениям священник Алексей Дикарев, преподаватель Общецерковной аспирантуры и докторантуры протоиерей Стефан Ванеян, помощник председателя Патриаршего совета по культуре иеромонах Павел (Щербачев), советник Первого Европейского департамента Министерства иностранных дел Российской Федерации С.Ю. Патронов, художественный руководитель Московского Синодального хора заслуженный артист России А.А. Пузаков, сотрудник секретариата ОВЦС по делам дальнего зарубежья инок Ярослав (Очканов).

С итальянской стороны в заседании приняли участие: епископ Фрозиноне-Вероли-Ферентино, председатель Комиссии по евангелизации народов и межцерковному сотрудничеству Итальянской епископской конференции монсеньор Амброджо Спреафико; епископ Ачиреале монсеньор Антонино Распанти; ректор Высшей школы экономики и международных отношений Католического университета Святого Сердца, директор журнала «Vita e Pensiero» профессор Лоренцо Орна-

ги; ответственный за телевидение в Итальянской епископской конференции священник Антонио Аммирати; глава Отдела по екуменизму и межрелигиозному диалогу Итальянской епископской конференции священник Кристиано Беттега; первый секретарь, пресс-атташе Посольства Итальянской Республики в Российской Федерации Филиппо Чинти; секретарь председателя Итальянской епископской конференции архиепископа Генуэзского кардинала Анджела Баньяско священник Паоло Коста.

Форум-диалог по линии гражданских обществ России и Италии на мероприятии представляли: президент Центра кинофестивалей и международных программ, заслуженный деятель искусств России Т.В. Шумова, исполнительный директор Форума-диалога Н.Г. Салманова, заместитель директора Центра кинофестивалей и международных программ Е.В. Горайнова, ответственный секретарь Форума-диалога А.С. Бондарук.

Заседание открылось выступлением председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона. Отметив, что диалог по линии гражданских обществ является одним из важных путей укрепления отношений между народами различных стран, архипастырь сказал: «Русская Православная Церковь и Римско-Католическая Церковь в Италии исторически занимают важное место в социальной структуре наших стран; велика их роль в формировании различных сфер общественного устройства - института семьи и брака, просвещения и благотворительности. По этим причинам создание в рамках российско-итальянского форума общественности рабочей группы стало ожидаемым событием. Данный рабочий инструмент позволит нам обсуждать вопросы, актуальные для двух Церквей и составляющие предмет общественных дискуссий».

«Сегодняшняя встреча участников российско-итальянской рабочей группы посвящена вопросам искусства как инструмента укрепления согласия и взаимопонимания между народами, - продолжил владыка. - Культуры России и Италии, сформировавшиеся в лоне тысячелетней христианской традиции, обладают огромным художественным наследием, неизменно вызывающим взаимный интерес и свидетельствующим о близости между нашими народами».

Со стороны Итальянской епископской конференции с приветствием к присутствующим обратился епископ Фрозиноне-Вероли-Ферентино монсеньор Амброджо Спреафико.

Приветственное обращение вице-президента Торгово-промышленной палаты Российской Федерации В.А. Дмитриева огласил ответ-

ственный секретарь российско-итальянского Форума-диалога по линии гражданских обществ А.С. Бондарук.

Затем прозвучало слово директора Центра кинофестивалей и международных программ Т.В. Шумовой, которая рассказала о совместных российско-итальянских культурных мероприятиях.

В рамках первой части заседания также был заслушан доклад президента Высшей школы экономики и международных отношений Католического университета Святого Сердца профессора Лоренцо Орнаги на тему «Блага искусства и продвижение культуры».

Комментируя прозвучавший доклад, митрополит Иларион, в частности, отметил: «Культурные связи между Россией и Италией, в которых участвуют и наши Церкви, сегодня развиваются очень активно». Архипастырь перечислил ряд культурных событий последнего времени, в том числе представленную в Третьяковской галерее выставку шедевров из пинакотекки Ватикана и совместный концерт Московского Синодального хора и хора Сикстинской капеллы, констатируя: «Заметно тесное переплетение наших культурных традиций. Мы видим очень большой интерес русских к Италии, а итальянцев - к России и можем и дальше трудиться вместе. Хотел бы пожелать, чтобы наши Церкви внесли свой вклад в это направление сотрудничества».

Очень часто люди, даже будучи знакомы с теми или иными произведениями искусства, не знают о том, что они имеют некое духовное измерение, отметил также владыка Иларион. «Буквально на днях на российском телеканале «Культура» был показан документальный фильм «Антонио Вивальди: композитор и священник», который я подготовил совместно с группой русских кинодокументалистов. Оказывается, в России практически никто не знает, что А. Вивальди был не только композитором, но и священником. Он известен как автор «Времен года», другой популярной музыки, которая, например, используется для рингтонов в мобильных телефонах, но мало кто знает, что Вивальди всю жизнь служил Церкви, и мы попытались рассказать в фильме об этой стороне его жизни. Думаю, есть еще много того, чем мы можем поделиться и о чем можем рассказать нашим народам через произведения искусства, будь то искусство живописное, музыкальное, архитектурное или кинематограф».

В продолжение заседания с докладом «Роль итальянского искусства в формировании русской музыкальной духовной культуры» выступил художественный руководитель Московского синодального хора А.А. Пузаков, затем участники встречи слышали доклад ответ-

ственного за телевидение в Итальянской епископской конференции священника Антонио Аммирати, посвященный теме «Сообщать прекрасное».

Также прозвучало выступление председателя Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и средствами массовой информации В.Р. Легойды, посвященное актуальной проблематике церковно-общественного взаимодействия в культурной и медийной сфере.

О перспективных направлениях православно-католического сотрудничества в области культуры на базе проектов Патриаршего совета по культуре присутствующим рассказал иеромонах Павел (Щербачев).

В прениях дискуссия приняла оживленный характер, обозначив те актуальные вопросы, по которым было бы полезно развивать диалог в сложившемся формате. Стороны договорились придать заседаниям рабочей группы регулярный характер.

*Служба коммуникации ОВЦС / Патриархия.ru
Состоялось первое заседание рабочей группы
представителей Русской Православной Церкви
и Римско-Католической Церкви Италии
в рамках российско-итальянского Форума-диалога
по линии гражданских обществ*

Протоиерей Владимир Вигилянский

Революция на Кубе

Служил сегодня в храме Казанской иконы Божией Матери в Гаване. Антиминс на престоле подписан Патриархом Алексием в честь равноапостольных Константина и Елены. Был такой храм, в котором до 1970-х годов служба велась на греческом и славянском. Потом его отдали под молодежный театр, фрески были замазаны черной краской. Отсутствие православных храмов в столице потом было компенсировано строительством как греческого, так и русского храмов. Это была заслуга нынешнего Патриарха Кирилла, добившегося выделения земли в старом городе для нашего храма еще тогда, когда он был митрополитом.

Настоятель храма протоиерей Димитрий Орехов, с которым я сегодня служил, много рассказал интересного. Например, о том, что в России о существовании Кубы поведал преп. Максим Грек. Здесь есть новописанная икона святого с цитатой из его сочинения с упоминанием Кубы: «... Нунешние же люди португальстии, испанстии со всяким опством выплывают корабли великияи... и нашли остров много, иных убо обитаемых людьми а иных пустых, и землю величайшу глаголимую КУБА... и иных тамо новый мир и ново оставление человеческо...»

Ради некоторых прихожан-сербов висят здесь иконы сербских святых.

На службе было всего восемь человек, поскольку это будний день – в воскресенье здесь людей больше. Удивил меня один очень благоговейный молодой кубинец, ради которого некоторые ектении произносились по-испански, мою проповедь ему тоже переводили. Пела и читала матушка Лариса (по образованию она медик).

Есть противники всяких революций и насильственных переворотов: трёх русских, двух французских, английской, любых европейских, китайской, украинской, всяческих «цветных» по всему миру, антиколониальных, всех арабских и латиноамериканских, в том числе – кубинской.

Существует еще другой взгляд, который, наоборот, приемлет ВСЕ революции и перевороты.

Но есть и третий вариант мнений: какие-то революции признаются – социалистические (коммунистические) и антиколониальные, а другие революции и перевороты, устроенные либеральными («демократическими») властями США и Европы, нет. И наоборот.

Пожалуй, я относясь к первой категории – писал об этом в ФБ не раз. Но в публикуемом мною интервью есть нюансы, которые способны поколебать мое отношение к этой проблеме.

Решил задать «неудобные» вопросы о кубинской революции нашему кубинскому другу Родригесу. Он вполне образованный человек – хорошо знает историю Кубы, говорит по-русски.

– Недавно Куба прощалась с Фиделем Кастро. Кубинские эмигранты в США устроили ликование и праздник в связи с этой смертью. Почему? Какие к нему претензии?

– Революция – это всегда противостояние разных групп населения. Куба с конца 19 столетия превратилась в американскую колонию, которая управлялась тремя центрами власти: спецслужбами США, финансовыми воротилами и мафией. Америка управляла страной по принципу: разделяй и властвуй. Это была помойка США, через которую контролировались «черные» деньги, совершались международные аферы, убирались неудобные люди. Фидель объединил людей, которые не хотели жить так дальше. 15 тысяч несогласных были убиты в гражданском противостоянии. Но они победили. С тех пор на Ф. Кастро было совершено 632 покушения. На Кубе его любили, потому что он был до конца честным, он всегда говорил правду, даже тогда, когда она была ему невыгодна, не скрывал свои ошибки, не держался за власть, был бескорыстным. Именно за это его ценили.

– Вы сказали, что революция разделяет народ, а хорошо ли это?

– Нет, я сказал другое – о противостоянии групп. Народ был разделен намного раньше. К революции привел переворот, совершенный американским ставленником диктатором Батистой, который понял, что демократическим путем он не будет переизбран. Он отменил выборы и запретил политические партии, которые бы могли прийти к власти мирным путем. По сути он нарушил конституцию страны. Его власть держалась на силе и принуждении.

– Мне рассказывали, что Кастро давал приказы расстреливать своих противников.

– Когда солдаты из армии Батисты попадали в плен, у них отбирали оружие и отпускали. Их предупреждали, что они понесут наказание, если их поймут во второй раз. Эти воины знали, что местное население поддерживает партизан, а не Батисту. Началось разложение армии, что и привело к победе Кастро. За все эти годы были казнены около 200 террористов, повинных в смерти мирных жителей. Многие, получившие по суду смертный приговор, до сих пор не казнены. Когда папа Иоанн-Павел 2 лично попросил Фиделя не казнить преступников, Кастро ответил, что если не будет новых террористических актов, они останутся живы. И кстати, ни один из пойманных людей, покушавшихся на Фиделя, не был казнен. Некоторые были освобождены до окончания срока наказания.

– Какое состояние и имущество осталось после смерти Кастро?

– Фидель был из очень богатой семьи. Его отец был владельцем 30 тысяч гектаров плантаций. Первое, что он сделал, он отдал все эти земли народу. Потом он подписал закон о том, что владельцы земли не могут иметь в собственности более 30 га. Это справедливо. Что касается накоплений, то после революции, как он говорил, у него никогда не было в кармане ни одного доллара, хотя какое-то время эта валюта имела свободное хождение на Кубе.

– Есть ли сейчас оппозиция власти?

– Очень малочисленная. Поезжайте в район Гаваны Мирамар, где находятся большинство посольств – там есть место, где собираются оппозиционеры. Они там свободно выступают, выкрикивают лозунги, держат транспаранты, дают интервью иностранным корреспондентам. Никто их не трогает, они могут беспрепятственно излагать свои идеи. Мой родной дядя – один из таких оппозиционеров.

– Были ли у вас гонения на христиан?

– Большинство кубинских революционеров были верующими людьми – крестили в церкви своих детей, венчались. Многие католические священники и епископы поддерживали революцию. Все храмы и религиозные строения, за редкими исключениями, сохранены. Впрочем, некоторые священники запятнали себя во время революции чудовищной провокацией. Американцы их использовали в том, чтобы вывезти из страны 15 тысяч кубинских детей. Было объявлено, что всех детей революционеры перевезут в СССР, где из них будут делать консервы для советских солдат. К сожалению, в этом участвовала часть священников. На них пожаловались папе Римскому, и он перевел их в другие страны.

– Возможно ли сближение Кубы с США? Я видел, как ваш президент Рауль Кастро отстранил руку господина Обамы, когда тот пытался его обнять. Может быть, ради благоденствия народа стоило пойти на символический жест прощения обид?

– Рауль все сделал правильно. Санкции и блокада страны ведь остались – ничего не изменилось. Мы давно перестали верить словам американских президентов. В 1991 году после изменений, которые произошли в СССР, началась новая эскалация США в отношении Кубы. Связь и дружба с Советским союзом со времен Кеннеди были всегда сдерживающим фактором. Была какая-то договоренность с Ельциным, что Россия не будет нам помогать, и поэтому решили взять кубинцев измором, как это делали немцы с Ленинградом во время 2 мировой войны. Они полностью замкнули блокаду, ударив по самому уязвимому месту – лишили нас доступа к топливу и электричеству. И как следствия этого – воды. Страна погрузилась в темень. Остановилось производство, сельское хозяйство ограничилось приусадебными огородами. Продукты

питания невозможно было перерабатывать и делать запасы. Люди стали голодать. Появились правительственные кухни для бесплатной раздачи еды, чтобы дети, инвалиды и старики не умерли с голода. А ведь на Кубе культ детей. Это были самые страшные годы для нас. Американские власти рассчитывали на то, чтобы здесь появились голодные бунты. Но как таких бунтов не было в блокадном Ленинграде, так и у нас они не наступили. Кубинцы сплотились, как никогда.

– Про СССР (Россию) мне понятно, но до 1991 года у вас были экономические отношения с европейскими и латиноамериканскими странами. Почему они не поддержали Кубу?

– Франция, Италия, Испания, с которыми у Кубы стали налаживаться отношения, нас тоже предали. По указке Америки они в ущерб себе прекратили поставки своих товаров, заморозили проекты по строительству дорог и отелей. Не высказали ни слова протеста по поводу геноцида кубинцев. Что касается стран Южной Америки, они в эти времена были под пятой США, там постоянно происходили государственные перевороты, власти этих стран заискивали перед американцами, а те, которые пытались игнорировать торговые запреты США, попадали под санкции.

– Я читал про то, что президент Буш-младший лелеял планы вооруженной операции против властей Кубы, что он хотел войти в историю как человек, освободивший кубинский народ от коммунистического режима. Почему это не произошло?

– Это было в 2005 году после неудачной операции в Ираке, когда в США стали привозить гробы американских солдат. Буш говорил, что Куба была для него, как кость в горле. Для быстрой победы он хотел послать корабли и самолеты с десантниками. Американцы, безусловно, победили бы и в конце концов заняли бы остров. Но ценой очень больших жертв с одной и другой стороны – причем не только наших ополченцев и их военных, но мирного населения. У нас в истории был большой и удачный опыт партизанской войны. Счет жертв исчислялся бы десятками тысяч людей, и борьба растянулась бы на многие годы. Взвесив все издержки, в том числе политические и репутационные, Пентагон отказался от этой авантюры. Скоро будет 60 лет нашей революции. В мировой истории мы останемся как пример непокоренной нации, противостоявшей самому сильному и самому агрессивному государству в мире. Когда-то в 16-17 веках испанцы полностью уничтожили народ, населявший наш остров, хотя местное население европейцев приняло с распростертыми объятиями.

Посмотрите, какой у нас полный собственного достоинства, независимый, рассудительный, спокойный и радостный народ! Второй раз такое произойти не должно – Бог не допустит.

Данненберг А.Н.*Российская академия народного хозяйства и государственной службы,
доктор философских наук, доцент.*

Современная католическая экклезиология: место Церкви в мире

Современный католицизм представляет собой многоплановое и многоуровневое явление, что выражается как в отсутствии единства внутри самой Католической церкви по различным вопросам, так и в наличии многочисленных католических деноминаций, как консервативного, так и либерального характера, стоящих на различных позициях. Как представляется, сложно не согласиться с мнением о том, что в последние десятилетия католицизм переживает серьезный институциональный и духовный кризис, продиктованный, в первую очередь, изменениями, произошедшими в мире с наступлением эпохи глобализма и связанной с ней либерализацией общественных ценностей. Несмотря на то, что II Ватиканский Собор предпринял ряд мер по преодолению разрыва между учением (в первую очередь, социальным) Католической церкви и современным миром, за прошедшие с его деятельности пятьдесят лет в мире произошли серьезные изменения, которые требуют от Церкви поиска новых путей реализации своей миссии.

Как отмечал в 1995 г. биограф папы Иоанна Павла II Т. Шульц, «в связи с повсеместным отходом от Католической Церкви в Латинской Америке, а так же в других уголках мира – особенно в Соединенных Штатах и Западной Европе – возникает вопрос о характере и природе Римской Церкви на последнем этапе понтификата Иоанна Павла II, а так же в близкие уже годы нового тысячелетия».¹ Как представляется, данный вопрос не теряет своей актуальности и сегодня, когда дискуссия о месте и роли религии в современном мире не только не ослабевает, но и получает новое развитие.

Этапным событием в жизни Католической церкви явился II Ватиканский Собор, прошедший в период с 1962 по 1965 гг. Именно его решения и постановления сегодня лежат в основе католической доктрины как целостного религиозного мировоззрения, претендующего на истинность и универсальность. Как отмечал еще в 1998 г. арх. Т. Кондрусевич, «хотя уже прошло более тридцати лет со дня окончания II Ватиканского Собора, в течение которых Католическая Цер-

1 Шульц Т. Иоанн Павел II. Мн.: ООО «Попурри». 1995. С. 585

ковь продолжала и продолжает реализовывать, а также развивать его учение, надо отметить, что это развитие происходит в направлении, указанном Собором».² В то же время, председатель Папского совета по содействию единству христиан кардинал Кассиди, говоря о наследии Собора, указывал, что это наследие «следует передавать другим и обдумывать, потому что в нем отражается лик католической Церкви».³

Существует и противоположный взгляд на Собор и его итоги. Он представлен, в первую очередь мнением интегрисов – католических консерваторов. С их точки зрения, «факты свидетельствуют о том, что в настоящее время соборный либерализм сводит Церковь в могилу».⁴ Похожее мнение высказывают и умеренные критики постсоборного католицизма: «Что осталось от надежды, которая наполняла нас тогда (после II Ватиканского Собора – А.Д.)? Когда я смотрю на Германию, то понимаю, что многие надежды разрушены... если можно говорить об оживлении католицизма в целом, то не может быть и речи о христианизации общества. Вместо этого стал очевидным факт расцерковления и дехристианизации общества».⁵

Таким образом, задачей данной статьи является анализ современного католического учения о Церкви и ее месте в современном мире.

Экклезиология католицизма остается неизменной уже многие столетия. Тем не менее, во второй половине XX века в ней произошли некоторые корректировки, которые следует учитывать при анализе деятельности Католической церкви в целом. Догматическая конституция о Церкви, повторяя Никейский символ веры⁶, отмечает, что созданная Христом и доверенная апостолам истинная Церковь «пребывает в католической Церкви, управляемой преемником Петра и Епископами в общении с ним...» (LG,8).⁷ Не вдаваясь в богословские тонкости,⁸ отме-

2 Кондрусевич Т. Предисловие // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 9

3 Кард. Кассиди. Вступление к пересмотренному изданию документов II Ватиканского Собора на русском языке // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 12

4 Лефевр М. Они предали Его. От либерализма к отступничеству. Санкт – Петербург. «Владимир Даль». 2007. С. 320

5 Баллестрем К.Г. Церковь и демократическая культура: проблема адаптации и конфликты // Вопросы философии. 2002. №1. С. 75

6 «Это и есть единственная Церковь Христова, которую мы исповедуем в Символе веры как единую, святую, кафолическую и апостольскую» (LG,8).

7 Догматическая конституция о Церкви (Lumen Gentium) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 81

8 «Догматическая конституция о Церкви» подробно рассматривает Церковь как «таинство...глубокого единения с Богом» (LG,1), как «Невесту» (LG,6), как «Тело Христова» (LG,7) и так далее.

тим, что, безусловно, лишь себя Католическая церковь признает в качестве истинной исполнительницы и хранительницы Божьей воли, хотя и допускает, что другие христианские Церкви так же сопричастны к ней. Особенно ярко эта идея выражена в Декрете об экуменизме (*Unitatis Redintegratio*), в котором высказывается сожаление по поводу отпадения части христиан от Католической церкви в процессе исторического развития, но делается вывод, что «оправдавшись верой в крещении, они сочетаются Христу и, следовательно, по праву носят имя христиан, а чада Католической Церкви с полным основанием признают их братьями в Господе» (UR,3).⁹

Признавая других христиан своими собратьями, Церковь, тем не менее, полагает, что лишь она являет собой «всеобщее орудие спасения», так как только через нее «можно получить всю полноту спасительных средств» (UR,3).¹⁰ В результате Декрет закрепляет метафизическую уникальность и онтологическую эксклюзивность Католической церкви. На чем же основываются подобного рода утверждения? С точки зрения католической догматики, только Католическая церковь одарена всей полнотой Откровения. В виду того, что само Откровение заключено в Священном Писании и Священном Предании, Церковь рассматривает оба эти элемента, как необходимое условие его полноты. Священное Писание предполагает, что последним Откровением стало явление Христа, который передал свое учение апостолам, а те, в свою очередь – епископам. Священное Предание – «изречения святых Отцов» (DV,8).¹¹ Но в предлагаемой модели присутствует и третий элемент, без которого первые два становятся «вещью в себе» - Учительство Церкви, которому была передана «обязанность аутентичного истолкования письменного и переданного Слова Божия» (DV,10).¹²

Таким образом, полнота Откровения присуща лишь Католической церкви, чье учительство признается единственно верным. Кроме этого, важным фактом является и канонически принятая прямая преемственность между апостолом Петром и римскими папами.

В результате, II Ватиканский Собор в своих документах закрепил особый статус Католической церкви, как «одной сложной реальности»,¹³

9 Декрет об экуменизме (*Unitatis Redintegratio*) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 173

10 Там же. С. 174

11 Догматическая конституция О Божественном Откровении (*Dei Verbum*) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 288

12 Там же. С. 289

13 «Церковь земную и Церковь, наделённую небесными благами, следует рассматривать не как две различные вещи, но как две составляющие одной сложной реаль-

состоящей «из человеческих и божественных элементов».¹⁴ При этом Учение Церкви рассматривалось как универсальное и всеобъемлющее. Именно в период проведения Собора, как отмечает Г. Круглова, зародилась «католическая глобалистика», начало которой было положено энцикликой папы Иоанна XXIII «Мир на земле» (*Pacem in Terris*) (1963 г.), и «которая впервые в истории церкви была адресована не только католикам, но и “всем людям доброй воли”».¹⁵

С точки зрения католицизма Спасение возможно лишь в общении с ним и нахождении в лоне Церкви: «Вера обязательно имеет еkkлезиальную форму, исповедуется изнутри Тела Христова как конкретное общение верующих. Именно из еkkлезиального пространства она открывает отдельного христианина всем людям»¹⁶.

Тем не менее, некоторые постановления II Ватиканского Собора давали основания некоторым наблюдателям делать вывод чуть ли не об отступлении католицизма от христианского учения. Так, д-р богословия К. Жеффре отмечает, что «После II Ватиканского собора стало правилом говорить о том, что мы переросли жесткое толкование известного изречения: «Вне Церкви нет спасения». В *Lumen gentium*, 16, II Ватиканский собор однозначно заявляет о возможности спасения вне Церкви».¹⁷

В результате, спустя несколько десятилетий после Собора, Церковь окончательно разъяснила свою позицию по данному вопросу. Фактически, постановления II Ватиканского Собора подверглись определенной корректировке в начале 2000 гг., а возможная двойственность трактовки самой Церкви (как одной из многих, где присутствует истина) была пресечена Конгрегацией доктрины веры. Окончательно церковную позицию по данному вопросу в 2000 г. выразил кардинал Й. Ратцингер, когда в свет вышел документ «Господь Иисус» (*Dominus Iesus*). В нем говорилось: «В связи с единственностью и вселенским характером спасительного посредничества Иисуса Христа необходимо твердо верить в истину католического вероучения о единственности основанной Им Церкви. Поскольку есть один Христос, то существует одно Тело Христово и одна Невеста Господня... Таким образом, существует единственная Церковь

ности» (LG,8)

14 Салливан Ф. Церковь, в которую мы верим // Современное католическое богословие. М. Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2007. С. 372

15 См.: Круглова Г. Католическая глобалистика // Свободная Мысль. 2013, №4

16 Франциск. Энциклика *Lumen Fidei* (О Веpe). НО Издательство Францисканцев. Москва. 2013. С. 27

17 Жеффре К. Богословие нехристианских религий через 20 лет после II Ватиканского Собора. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2000. С. 108

Христова, пребывающая в Католической Церкви, руководимой Премником св. Петра и епископами, состоящими в общении с ним».¹⁸ Говоря о том, что другие религиозные традиции, возможно и «несут в себе крупницы духовности», Й. Ратцингер указывал, что «нельзя приписывать им Божественное происхождение, спасительную силу и действенность самим фактом своего совершения (*ex opere operato*), которыми обладают таинства христианской Церкви».¹⁹

Как разъясняла уже в 2007 г. Конгрегация доктрины веры, согласно католической доктрины, возможно утверждать, что Церковь Христова присутствует и в церквях и церковных общинах, находящихся «не в полной мере в общении с Католической церковью, за счет тех элементов истины, которые в них присутствуют» (в данном случае делалась отсылка к экуменической энциклике Иоанна Павла II «Да будет все едино»²⁰), при этом слово «существует» (*subsists*) можно относить только к самой Католической церкви,²¹ которая является единственной, и в которой пребывает «Церковь Христова» (LG, 8).²² Иными словами, как объяснял крупнейший польский теолог кардинал С. Наги, «спасение этих людей — это не спасение в Церкви, т.е. не на установленном Христом обычном пути спасения, но спасение, опирающееся на спасительное дело Христа, находящееся в Церкви, а следовательно, через Церковь, хотя и совершенно необычным путем. Установленная Христом Церковь есть данное Богом человеку могучее средство спасения, которое, однако, Творец спасения может заменить другим или допустить особый способ им воспользоваться».²³

Таким образом, безусловно, Католическая церковь сегодня признает себя единственным истинно христианским сообществом (народом Божиим), «столпом и утверждением истины (1 Тим 3, 15)»,²⁴

18 Кардинал Йозеф Ратцингер, Конгрегация Вероучения. Декларация «*Dominus Iesus*» о единственности и спасительной вселенскости Иисуса Христа и Церкви. 6 августа 2000 года - http://www.unavoce.ru/library/dominus_iesus.html

19 Там же.

20 Окружное послание Святейшего отца Иоанна Павла II об экуменическом долге «Да будет все едино» (*Ut unum sint*). 25 мая 1995 г.

21 Responses to some questions regarding certain aspects of the Doctrine on the Church. Congregation for the Doctrine of the Faith. 2007 - <http://www.vatican.va/>

22 «Это и есть единственная Церковь Христова, которую мы исповедуем в Символе веры как единую, святую, кафолическую и апостольскую, которую Спаситель наш по воскресении Своём поручил пасти Петру (ср. Ин 21, 17) и ему же, как и другим апостолам, вверил её распространение и управление (ср. Мф 28, 18 слл.) и навсегда воздвиг её как «столп и утверждение истины» (1 Тим 3, 15)» (Догматическая Конституция о Церкви (*Lumen gentium*) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паoline. 2004. С. 80-81)

23 Наги С. Католическая церковь. Богословские обоснования. Издательство Святого Креста. Рим-Люблин. 1994. С. 192

24 Догматическая Конституция о Церкви (*Lumen gentium*) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паoline. 2004. С. 81

единственным истинным мистическим «телом Христа», в котором присутствует вся полнота божественного откровения. Данная богословская максима определяет воззрение католицизма на все религиозное пространство, позволяя постулировать экуменические устремления. В силу своего учения, как отмечал А. де Любак, «Церковь обнаруживает не только стремление, но и способность собрать всех».²⁵ II Ватиканский Собор постановил, что «под “экуменическим движением” подразумеваются все дела и начинания, которые возникают в зависимости от различных потребностей Церкви и возможностей, предоставляемых данной эпохой, и стремятся содействовать христианскому единству».²⁶ При этом Конгрегация доктрины веры поясняет, что «экуменизм имеет не только институциональный характер... но является так же задачей каждого верующего, прежде всего посредством молитвы, покаяния, изучения и сотрудничества. Везде и всегда, каждый католик имеет право и обязанность свидетельствовать и провозглашать свою веру».²⁷

Исходя из своей природы, Католическая церковь выстраивает отношения с внешним миром. И здесь довольно остро встает вопрос об отношениях Церкви и государства. Определяя свое место в мире, Церковь отмечала свой «надмировой» характер. В своих соборных документах она четко постулировала, что «Церковь... в силу своего служения и назначения никоим образом не смешивается с политическим обществом и не связывается ни с какой политической системой» (GS, 76)²⁸, что «Церковь не связана ни с одной частной формой культуры, ни с одной политической, экономической или социальной системой» (GS, 42)²⁹. В то же самое время именно II Ватиканский собор сформулировал новое понимание Церкви как Народа Божьего³⁰, а не только Тела Христова. Но очевидно, что «Народ Божий» живет в различных государственно-правовых и политических системах³¹, то есть априори связан с конкретными политическими, экономическими и социальными культурами. Таким образом, как представля-

25 Де Любак А. Католичество. Социальные аспекты догмата. Mimer Docete – Pesano. 1992. С. 33

26 Декрет об экуменизме (Unitatis Redintegratio) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 175

27 Doctrinal Note on Some Aspects of Evangelization Congregation for the Doctrine of the Faith. 2007 - <http://w2.vatican.va/>

28 Пастырская Конституция о Церкви в современном мире (Gaudium et spes) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 535

29 Там же. С. 489

30 «В новый Народ Божий призваны все люди...» (LG, 13).

31 «Единый Народ Божий присутствует во всех народах земли, ибо из всех народов он набирает себе граждан Царства, по сущности своей не земного, а небесного» (LG, 13).

ется, в данном случае имеет место некоторое противоречие, которое, впрочем, теоретически снимается соборной трактовкой Церкви как «одной сложной реальности».

Более того, раздел 25 Пастырской конституции о Церкви в современном мире (О взаимозависимости между человеческой личностью и человеческим обществом) гласит: «Из социального характера человека проистекает зависимость между успешным развитием человеческой личности и ростом самого общества... Ведь началом, предметом и целью всех общественных установлений является и должна быть человеческая личность, поскольку она по своей природе неизбежно нуждается в общественной жизни», при этом «из социальных связей, необходимых для развития человека, одни более непосредственно соответствуют его внутренней природе — как семья и политическое общество; другие же исходят скорее из его свободной воли».³² Таким образом, Католическая церковь учит, что «политическое общество» не является лишь необходимостью социального бытия человечества, но есть нечто соответствующее внутренней природе человека. В результате, мы получаем некоторую диалектическую конструкцию, в которой соединяются и борются две составляющие: вселенский, надмировой, трансцендентный характер Церкви и ее реальное посюстороннее бытие. Град Земной и Град Божий. Или, говоря любимой фразой папы Иоанна XXIII, «хотя Церковь не из мира сего, но она в этом мире».

Крайне важно уточнить, что сама Церковь понимает под «политическим сообществом», то есть под государством. Католическая церковь учит, что «люди, семьи и различные объединения, составляющие гражданское общество, сознают, что сами они не в состоянии наладить вполне гуманную жизнь, и потому чувствуют необходимость в более полном сообществе, где все люди ежедневно прилагали бы усилия к более успешному обеспечению общего блага. Поэтому они устанавливают различные формы политического сообщества».³³ Однако, в виду того, что «в политическом сообществе сосуществует множество различных людей, которые на законных основаниях могут склоняться к различным мнениям», для того, чтобы оно не распалось «требуются власть, которая направляла бы силы всех граждан на общее благо».³⁴ Таким образом, Католическая церковь признает государственно-политическое разделение мирового пространства, но при этом подчеркивает, что основная цель государства – работа на благо своих граждан. Церковные документы поощряют любовь к родине, но при

32 Там же. С. 470

33 Там же. С. 531

34 Там же. С. 532

условии, что она не будет, согласно христианской догматике, превосходить любовь ко всему человечеству: «Пусть граждане великодушно и преданно питают любовь к своей родине, избегая, однако же, узости мышления, то есть таким образом, чтобы при этом всегда стремиться ко благу всей человеческой семьи, состоящей из рас, народов и наций, связанных разнообразными узами».³⁵

Итак, каким же параметрам должно соответствовать «политическое общество», чтобы человек чувствовал с этим обществом, согласно учению Церкви, «социальную связь», то есть идентифицировал себя в качестве гражданина государства?

В государстве не может быть дискриминации ни по какому признаку. Католическая церковь учит: «Конечно, в силу различий в физических способностях и разнообразия в интеллектуальных и нравственных силах не все люди равны между собою. Однако всякую дискриминацию в основных социальных или культурных правах личности, проводимую по признаку пола, национальной принадлежности, цвета кожи, социального положения, языка или религии, следует преодолеть и устранить как противную Божию Замыслу».³⁶

Безусловно, принципиальным остается и вопрос об отношении к собственности. Церковь полагает, что «частная собственность либо тот или иной вид владения материальными благами обеспечивают каждому человеку совершенно необходимый простор для личной и семейной независимости, и потому их нужно рассматривать как расширение человеческой свободы».³⁷

Таким образом, согласно вышеперечисленным параметрам, очевидно, что верующий католик может в полной мере ощутить себя гармонично лишь с современным западным государстве, которое этим критериям соответствует (по крайней мере, в базовой части). В то же самое время, многочисленное католическое население второго и третьего мира (христиане «глобального юга») не всегда оказываются в том же положении, что ведет к двояким последствиям. С одной стороны, несоответствие целого ряда государств требованиям учения Церкви позволяет Ватикану выступать в качестве мощной политической силы, под контролем которой находится многомиллионная паства. Не соотнесение индивидом себя с обществом и государством из-за их несоответствия требованиям Церкви может приводить в католических странах к самым непредсказуемым последствиям, вплоть до смены политических режимов (например, деятельность Иоанна

35 Там же. С. 534

36 Там же. С. 474

37 Там же. С. 528

Павла II в Польше). Но с другой – создает проблемы и самой Католической церкви, формируя внутри нее новые, порой оппозиционные течения (например, латиноамериканская теология освобождения).

Говоря о соотношении светского/духовного в трактовке власти Католической церковью следует отметить, что «в католической доктрине разграничивается сам принцип власти, являющийся божественным установлением и конкретные способы ее осуществления, зависящие от людского произвола».³⁸ Таким образом, сам институт власти с точки зрения католицизма должен в любом случае быть почитаем, но это не относится к конкретным правителям. Подобная трактовка дает Церкви возможность не только давать оценку тому или иному политическому режиму и государственному строю, но и влиять на них.

Как отмечает А.М. Солмин, «внутренний смысл обновленчества в отношении к политике состоит, однако, в том, чтобы убедить католическую церковь играть в общественной и политической жизни активную роль, постараться перехватить инициативу у светских сил и даже монополизировать ее...».³⁹ При этом далеко не вся Церковь согласна с подобной трактовкой. В частности, католический традиционализм выступает против подобной политической активности Церкви. В результате, как верно подчеркивает тот же А.М. Солмин, «что касается Ватикана, то, подчиняясь в значительной мере обновленческой тенденции, он, оставался при всех последних папах в «центре»... Отказ от политического вмешательства – это явное стремление вывести церковь из политики; но курс на укрепление духовных основ современного общества (а не только церкви) – есть задача по определению общественная и в потенции – политическая».⁴⁰

Вместе с тем, разумеется, как и раньше, «церковь претендует на особое положение в сфере политики и обосновывает это своей трансцендентной природой».⁴¹ При этом «она в своем социальном учении не действует ни против государства, ни исключительно в его интересах».⁴²

Следует отметить, что современный католицизм отличается значительной гибкостью в проведении своей политической линии. Говоря о международной деятельности Святого Престола, следует учитывать

38 Жилинская В.С. Представления римско-католической церкви о государстве и праве. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. М. 2008

39 Салмин А.М. Церковь, государство и политика в католическом мире // Полис. Политические исследования. 2005, № 6. С. 170

40 Там же. С. 170

41 Ковальский Н.А., Иванова И.М. Католицизм и международные отношения. М. Международные отношения. 1989. С. 15

42 Жилинская В.С. Представления римско-католической церкви о государстве и праве. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. М. 2008

тот факт, что его международный статус не следует отождествляться с международным статусом всей Католической Церкви. Как отмечает С.В. Дьяченко, сама «Вселенская католическая церковь не может быть признана субъектом международного права, несмотря на то, что выступает по отношению к Святому престолу в качестве первичного правового порядка»⁴³, а тот «тот факт, что Святой престол как суверенный правовой порядок обладает качеством международной правосубъектности, не означает признания аналогичного статуса в целом за католической церковью».⁴⁴ Иными словами, хотя в основе международной деятельности Ватикана лежит католическое каноническое право, на международной арене в качестве субъекта отношений выступает именно государство Ватикан, но не вся Католическая Церковь. При этом, следует подчеркнуть, что для реализации своей внешнеполитической линии Ватикан задействует разветвленный аппарат Католической Церкви по всему миру.

Католической церкви приходится учитывать множественные региональные особенности. Так, например, как отмечают З. Эниэди и Д. О'Махони, говоря о чешских и венгерских католиках, «конечно, они не типично либеральны. Они, к примеру, критикуют свободный рынок и имеют тягу к традиционным моральным нормам... Католическая церковь в регионе комбинирует различные дискурсы для достижения своего интереса как части демократического проекта».⁴⁵ Определенно, тоже самое можно сказать и о стратегии Католической церкви в других регионах мира.

Как отмечает Н.Н. Поташинская, Иоанн Павел II неоднократно заявлял, что «Католическая церковь не претендует на политические или технические решения, на предоставление каких-то рецептов построения земного человеческого общества»⁴⁶ и подчеркивал, «что церковь государству не конкурент, а партнер...».⁴⁷ Более того: «Церковь – это инструмент, «Семя и Начало» Царства Божьего; она не является политической утопией».⁴⁸ Тем не менее, несмотря на декларируемую апо-

43 Дьяченко С. В. Особенности международной правосубъектности Святого Престола. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук (Специальность 12.00.10 – Международное право.Европейское право). М. 2008. С. 19

44 Там же. С. 19

45 Enyedi Z., O'Mahony J. Churches and the Consolidation of Democratic Culture: Difference and Convergence in the Czech Republic and Hungary. P. 187

46 Поташинская Н.Н. Иоанн Павел II о проблеме толерантности // Религиозная толерантность. Историческое и политическое измерения / Составление и общая редакция А.А. Красикова и Е.С. Токаревой. М.: Московское бюро по правам человека. Academia. 2006. С. 250

47 Там же. С. 250

48 Doctrinal Note on Some Aspects of Evangelization Congregation for the Doctrine of the Faith. 2007 - <http://w2.vatican.va/>

литичность и надполитичность Церкви, Ж. Маритен писал: «Человек вообще, хотя и не в силу его целостной самости и всего, что он собой представляет или имеет, есть часть политического общества; таким образом, вся его деятельность в сфере сообщества, как и его личностная деятельность, является следствием политического целого».⁴⁹ В результате, Католическая церковь на сегодняшний день является заметным актором как внутри, так и внешнеполитических процессов. Но если на международной арене она выступает в качестве суверенного государства, то во внутренней политике суверенных государств - в качестве религиозного института.

Таким образом, несмотря на ослабление своих позиций, Католическая церковь продолжает выступать в качестве активного политического игрока как на международной арене, так и во внутриполитических делах различных государств. Декларируя формально неучастие в политической деятельности, в реальности Церковь придерживается четко выраженных политических позиций, отстаивая демократическое политическое устройство государства при сохранении рыночной экономики и ее дальнейшей глобализации. При этом в качестве основного требования она выдвигает принцип субсидиарности, то есть недопущения передачи всей власти исключительно на высший (в том числе, глобальный) уровень.

Современный католицизм, при всей своей видимой аполитичности представляется серьезной политической силой, способной влиять, в том числе, и на глобальные политические процессы. Претендуя на моральный авторитет для всего католического мира, папа Франциск активно высказывается по многим глобальным проблемам современности. И хотя, как отмечают социологические опросы, далеко не все католики знакомы с позицией папы по тем или иным вопросам⁵⁰, его влияние не следует недооценивать, так как в качестве главы Церкви он остается несомненным авторитетом для сотен миллионов верующих по всему миру.

Bibliography

1. Balleström K.G. Church and democratic culture: the problem of adaptation and conflicts // *Issues of philosophy*. 2002. №1.
2. De Lubak A. Catholicism. Social aspects of dogma. Mimep Docete - Pessano. 1992.
3. Decree on ecumenism (Unitatis Redintegratio) // *Documents of the Second Vatican Council*. 3rd ed. Paolin. 2004.
4. Dogmatic Constitution On Divine Revelation (Dei Verbum) // *Documents of the Second Vatican Council*. 3rd ed. Paolin. 2004.

49 Маритен Ж. Человек и государство. – М. : Идея-Пресс. 2001.

50 Jones R. P., Cox J. The Francis Effect? Public Religion Research Institute. 2015. P.7

5. Dogmatic Constitution on the Church (Lumen Gentium) // Documents of the Second Vatican Council. 3rd ed. Paolin. 2004.
6. Dyachenko S.V. Features of the international personality of the Holy See. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of legal sciences (Specialty 12.00.10 - International law. European law). M. 2008.
7. Jeffre K. Theology of non-Christian religions 20 years after the Second Vatican Council. M.: Biblical and Theological Institute of St. Apostle Andrew. 2000.
8. Zhilinskaya V.S. Representations of the Roman Catholic Church on the state and law. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of legal sciences. M. 2008.
9. Card. Cassidy. Introduction to the revised edition of the documents of the Second Vatican Council in Russian // Documents of the Second Vatican Council. 3rd ed. Paolin. 2004.
10. Cardinal Joseph Ratzinger, Congregation for the Doctrine of the Faith. Declaration "Dominus Iesus" on the uniqueness and saving universality of Jesus Christ and the Church. August 6, 2000 - http://www.unavoce.ru/library/dominus_jesus.html.
11. Kovalsky N.A., Ivanova I.M. Catholicism and international relations. M. International relations. 1989.
12. Kondrusiewicz T. Foreword // Documents of the Second Vatican Council. 3rd ed. Paolin. 2004.
13. Kruglova G. Catholic Global Studies // Free Thought. 2013, №4.
14. Lefebvre M. They betrayed Him. From liberalism to apostasy. St. Petersburg. "Vladimir Dahl." 2007.
15. Mariten J. Man and the State. - M.: Idea-Press. 2001.
16. Nagi S. Catholic Church. Theological justification. Publishing house of the Holy Cross. Rome-Lublin. 1994.
17. Circular message of the Holy Father John Paul II on the ecumenical duty "Let all be one" (Ut unum sint). May 25, 1995
18. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World (Gaudium et spes) // Documents of the Second Vatican Council. 3rd ed. Paolin. 2004.
19. Potashinskaya N.N. John Paul II on the problem of tolerance / / Religious tolerance. Historical and Political Dimensions / Compilation and General Edition Krasikova and E.S. Tokareva. Moscow: The Moscow Bureau for Human Rights. Academia. 2006.
20. Sullivan F. Church in which we believe // Contemporary Catholic theology. M. Biblical-Theological Institute of St. Apostle Andrew. 2007.
21. Salmin A.M. Church, State and Politics in the Catholic World // Polis. Political studies. 2005, № 6.
22. Francis. Encyclical Lumen Fidei (About the Faith). BUT Publisher Franciscans. Moscow. 2013.
23. Schultz T. John Paul II. Mn.: Open Company "Potpourri". 1995.
24. Doctrinal Note on Some Aspects of Evangelization Congregation for the Doctrine of the Faith. 2007 - <http://w2.vatican.va/>
25. Enyedi Z., O'Mahony J. Churches and the Consolidation of Democratic Culture: Difference and Convergence in the Czech Republic and Hungary.
26. Jones R. P., Cox J. The Francis Effect? Public Religion Research Institute. 2015.
27. Responses to some questions concerning certain aspects of the Doctrine on the Church. Congregation for the Doctrine of the Faith. 2007 - <http://www.vatican.va/>.

Шаихов А.Г.*Аспирант кафедры Национальных и федеративных отношений ИГСУ РАНХиГС.***Чапкин Н.С.***Преподаватель РЭУ имени Плеханова, руководитель проекта издательства «Город XXI».*

Межконфессиональные отношения перед лицом глобальных угроз

*«Миссия конфессий – консолидация прогрессивных сил,
конструктивных идей всех конфессий перед лицом глобальных угроз.»*

Межконфессиональные отношения в не меньшей степени чем межнациональные вопросы нуждаются в научном, общественном и политическом развитии для укрепления национальной безопасности страны. В целях взаимодействия с религиозными организациями, в структуре федеральных органов государственной власти создаются соответствующие комиссии (советы, комитеты). Созданы и активно работают Советы по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ и Совете Федерации: Департамент по взаимодействию с религиозными организациями Управления Президента РФ по внутренней политике; Комиссия по вопросам религиозных объединений при Правительстве РФ, Экспертный совет при Комитете Государственной Думы по делам общественных объединений и религиозных организаций, Рабочая группа по взаимодействию РПЦ и Министерства иностранных дел РФ¹.

Созданы и активно работают прогрессивные научные и общественно-публицистические журналы, среди которых можно отметить журнал «Миссия конфессий», созданный при поддержке заместителя полномочного представителя ЦФО М.М. Зязикова; доктора Фабио Баджо, директора Международного института миграции Скалабрини Папского Урбанианского университета, что претендует выступать эффективным синтезом взаимодействия конфессий.

В современном демократическом государстве религиозные вероучения выполняют роль регулятора нравственных ценностей в обществе, носителя моральных традиций и устоев. Каждое из них согласуется с собственными правилами, но в совокупности они ведут к общей цели – гармонии и благоденствию.

Коренные преобразования, произошедшие и происходящие в православной церкви, её статус и роль в социальной структуре общества пре-

¹ Степанов В.В. Российское государство и русская православная церковь в системе духовно-нравственного воспитания молодежи. Тверь, 2014. С. 228-231

терпели значительные изменения, суть которых заключается в повороте от государства к обществу. Православная церковь все более становится активным участником гражданского общества. Православные приходы и общины, воскресные школы и гимназии, братства и всевозможные объединения при храмах – все это может выступать не только конструктивным элементом консолидации национального сознания, но и быть примером регуляции гражданского поведения. За всю историю развития России в православной церкви существовали (в меньшей или большей степени) только зачатки гражданского общества. Полноценного института гражданского общества в России некоторым образом не наблюдалось, он начинает формироваться только сегодня, когда граждане России хотят учиться жить в гражданском обществе, где защита культурных и религиозных ценностей становится делом общегосударственной важности.

Учитывая диалектику этих процессов, следует налаживать сотрудничество государства и религиозных организаций всех конфессий, в том числе и в сфере духовно-нравственного образования и воспитания подрастающего поколения. Россия была и остается страной, народы которой исповедуют разные религии: христианство, ислам, буддизм, иудаизм и др., что говорит о богатой мозаике российского общества «...в национальном, религиозном, социальном, профессиональном и в иных измерениях»². Немаловажно уже то, что сегодня в Российской Федерации насчитывается около 22 000 зарегистрированных религиозных организаций, принадлежащих к 68 религиозным течениям.

Тенденции современного социума таковы, что «опасность религиозной экстремистской деятельности в сознании россиян воспринимается с жизненными впечатлениями от событий социально-культурного и духовного развития России, под воздействием национального опыта прошлых поколений. Определенные взгляды внедряются в массовое сознание при помощи целенаправленной пропагандистско-идеологической деятельности различных политических сил. Такие силы стремятся в ряде случаев навязать собственное понимание проблемы религиозного экстремизма, заведомо, как правило, ангажированное»³. Немаловажную проблему имеет не всегда обоснованная настороженность христианского населения к исламу, когда некоторые деструктивные представители исламской цивилизации заявляют об отсутствии у них желания и намерения ассимилироваться, а значит принимать европейскую цивилизационную модель мышления⁴.

2 Сулейманова Ш.С., Рябова Е.Л. Миграционные процессы и межнациональные, межконфессиональные отношения в России: взаимовлияние и роль СМИ // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 2 (92). С. 9.

3 Там же. С. 17.

4 Паламаренко Е.В. Вызовы современного мира: неконтролируемая миграция и

В настоящее время специфика деятельности всех конфессий требует усиления сотрудничества, что должно способствовать отстаиванию общечеловеческих гуманитарных ценностей и преобладанию цивилизационного культурного взаимодействия конфессий. В связи с этим допустима аллюзия, сравнивающая открытость мировой экономики и преимущества кооперационных связей между государствами.

Взаимообщение и усиление кооперационных связей конфессий на всех уровнях: глобальном, национальном, региональном, в совместном противостоянии вызовам глобализации, соответствует духу времени и должно воплощаться с целью «...реабилитации сущностных характеристик традиционных для России нравственных ценностей»⁵. Последнее утверждение требует своего качественного выражения в нравственных принципах жизни молодежи и ее культурно-цивилизационного выбора. Именно молодежи предстоит стать ретрансляторами норм морали и нравственности, устоев и традиций, без которых невозможно построение прочной конструкции государственно-политической системы, а значит построения надежного, прочного фундамента для многих поколений приемников⁶.

Российское законодательство определяет основные приоритеты государства во взаимоотношениях с религиозными объединениями. Эти приоритеты, исходя из действующего законодательства, базируются на двух основных принципах.

Во-первых, это равенство религиозных объединений перед законом. Данный принцип четко и определенно закреплен в Конституции Российской Федерации (ст. 14, ч. 2) и в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» (ст. 4 ч. 1).

Во-вторых, приоритетным для государства во взаимоотношениях с религиозными объединениями является признание государством особой роли православия в истории страны, в становлении и развитии ее духовности и культуры и выражения особого уважения к религиям и конфессиям, являющимся неотъемлемой частью исторического наследия народов России⁷.

Данное положение, содержащееся в преамбуле Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», не устанавливает каких-либо обязательных норм для органов государственной власти и

международный терроризм // Синтез современных наук. Сборник материалов IV международной научно-практической конференции. 2016. С. 111.

5 Бейсенбин К.А. Взаимодействие права и морали в условиях глобализации // Вопросы российского и международного права. 2016. № 6. С. 15.

6 Рыбаков С.В., Рябова Е.Л. К вопросу об инновационном компоненте молодежной политики в Российской Федерации // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 12 (102). С. 24.

7 Чаплин Всеволод, протоиерей. Об Основах социальной концепции Русской Православной Церкви // Аналитический вестник. 2004. № 17 (237). С. 15. С. 10-19.

граждан. В то же время преамбула этого Федерального закона не является абстрактной бессодержательной декларацией, ее включение в текст Федерального закона стало итогом серьезной дискуссии и результатом осмысления путей развития взаимоотношений государства и религиозных объединений. Она предполагает и санкционирует различную степень сотрудничества и конструктивного взаимодействия государственных институтов с религиозными объединениями.

В контексте нашей темы невозможно не процитировать слова Екатерины II из «Наказа»: «...гонение человеческие умы раздражает, а дозволение верить по своему закону умягчает и самые зачерствелые сердца и отводит их от заматерёлого упорства, утешая споры их, противные тишине государства и соединению граждан...»⁸, что требует понимания подлинного восприятия своей власти императорами Российской империи, считавших себя не только главами православной церкви, но и других российских вероисповеданий.

Реализация указанного принципа обусловлена историей той или иной религии (конфессии) в России, ее укорененности, социальной позицией, количеством последователей и другими факторами. Главной задачей церковно-государственного сотрудничества следует считать работу конфессий над реабилитацией существующей деградации общества и восстановления торжествовавшей некогда традиционной морали⁹. Данный принцип характерен для большинства европейских стран, он не ущемляет права религиозных меньшинств.

На практике сложилось несколько уровней взаимодействия и сотрудничества государственных институтов с религиозными организациями, что не подвергает ревизии принцип равенства религиозных объединений перед законом, поскольку не сопровождается разделением их на категории, наделенные различным правовым статусом. Условно во взаимоотношениях государства с религиозными объединениями можно выделить четыре уровня:

1. На первом, приоритетном уровне – отношения с Русской Православной Церковью как наиболее крупной религиозной организацией, объединяющей большинство верующих страны, а в ряде субъектов Федерации и с исламскими религиозными объединениями.
2. На втором уровне – взаимодействие с религиями и конфессиями, глубоко укорененными в российском обществе (старообрядчество) и связанными с национальной самоидентификацией различных наро-

8 Цит. по: Смирнова М.И., Старицын А.В. Вероисповедная политика России на Северном Кавказе: историко-правовой аспект // Этносоциум и межнациональная культура. 2015. № 9 (87). С. 182.

9 Бейсенбин К.А. Проблемы межконфессионального сотрудничества в условиях современной России // Миссия конфессий. 2016. № 15. С. 50.

дов России (традиционные буддисты, иудеи, лютеране и другие).

3. На третьем уровне – отношения с протестантскими церквями, имеющими в России более чем столетнюю историю: это евангельские христиане-баптисты, христиане веры евангельской-пятидесятники, христиане-адвентисты седьмого дня и некоторые другие.

В совокупности названные группы включают около 20 религиозных объединений, их главы и представители являются членами Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации, участвуют в работе аналогичных структур на уровне федеральных органов и субъектов Федерации. С этими религиозными объединениями постепенно формируются отношения социального партнерства: с ними заключаются соглашения о сотрудничестве в реализации благотворительных, культурно-просветительских, оздоровительных и иных социально значимых программ.

4. На четвертом уровне – отношения с религиозными движениями (как отечественными, так и зарубежными), развернувшими активную деятельность в России с начала 90-х годов, зачастую малоизвестными и еще не успевшими в полной мере адаптироваться к российским условиям.

На рубеже XX и XXI веков ведущие российские религиозные организации, осмысливая свой исторический опыт взаимодействия с государством, а также сложный и динамичный период государственно-конфессиональных отношений в демократической России, обнародовали свои социальные концепции.

Следует отметить «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000), «Основные положения социальной программы российских мусульман» (2001), «Основы социального учения Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня в России» (2002), «Основы социальной концепции Российского объединенного союза Христиан Веры Евангельской» (2002), «Социальную позицию протестантских церквей» (2003, она отражает совместную позицию наиболее крупных протестантских религиозных организаций), «Основы социальной концепции иудаизма в России» (2002) и др.

Генезис моделей взаимоотношений церкви и государства детерминирован не только конкретными социально-экономическими условиями, в которых протекает их деятельность, но и в определенной степени церковной догматикой, а также государственной политикой, проводимой в отношении церкви.

Сложившаяся политическая ситуация, которая модернизирует концептуальную модель взаимоотношения с религиозными организациями в Российской Федерации, вносит изменения в действующее законодательство и принимает новые правила взаимодействия.

Проведенный анализ конкретных шагов, сделанных государством и гражданским обществом в направлении гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений как в правовой, так и гуманитарно-политической сфере, призван значительно укрепить единство российского общества и безопасность нашей страны.

Список литературы:

1. Конституция Российской Федерации. М.: Проспект, 2010.
2. Закон Российской Федерации «О национально-культурной автономии. Принят Государственной Думой 22.05.1996г. // Собрание законодательства Российской Федерации 1996. № 25. Ст. 1572.
3. Указ Президента РФ от 19.12.2012 N 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» // Официальный интернет-портал правовой информации <http://www.pravo.gov.ru>, 19.12.2012
4. Указ Президента РФ от 31.12.2015 N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // Официальный интернет-портал правовой информации <http://www.pravo.gov.ru>, 31.12.2015
5. Материалы переписи населения 2010 г. // URL: <http://www.perepis-2010.ru>
6. Национальная безопасность России: проблемы и пути обеспечения. Вып.3 / РАГС при Президенте РФ, Кафедра национальной безопасности; под общ. ред. А.А. Прохожева, С.В. Смульского. М.: Изд-во РАГС, 2005.
7. Прохожев, А.А. Национальная безопасность: теория, сущность, проблемы: лекция. М.: Изд-во РАГС, 2005. С. 5-12
8. Бейсенбин К.А. Взаимодействие права и морали в условиях глобализации // Вопросы российского и международного права. 2016. № 6. С. 12-18.
9. Бейсенбин К.А. Проблемы межконфессионального сотрудничества в условиях современной России // Миссия конфессий. 2016. № 15. С. 49-52.
10. Кашбразиев Р.В. Влияние международной кооперации на национальную экономику // Вестник Финансового университета. 2014. № 2 (80). С. 79-92.
11. Кашбразиев Р.В. Открытость экономики как условие развития международной кооперации // Вестник Финансового университета. 2015. № 4 (88). С. 122-131.
12. Паламаренко Е.В. Вызовы современного мира: неконтролируемая миграция и международный терроризм // Синтез современных наук. Сборник материалов IV международной научно-практической конференции. 2016. С. 109-112.
13. Рыбаков С.В., Рябова Е.Л. К вопросу об инновационном компоненте молодежной политики в Российской Федерации // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 12 (102). С. 21-31.
14. Смирнова М.И., Старицын А.В. Вероисповедная политика России на Северном Кавказе: историко-правовой аспект // Этносоциум и межнациональная культура. 2015. № 9 (87). 180-186
15. Степанов В. В. Российское государство и русская православная церковь в системе духовно-нравственного воспитания молодежи. Тверь, 2014.
16. Сулейманова Ш.С., Рябова Е.Л. Миграционные процессы и межнациональные, межконфессиональные отношения в России: взаимовлияние и роль СМИ // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 2 (92). С. 9-20.
17. Рябова Е.Л. Дискуссия о стратегии межнациональных отношений (редакционная статья) // Этносоциум и межнациональная культура. 2012. № 5 (47). – С. 7-8.
18. Рябова Е.Л. (рецензия на монографию) Абдулатипов Р.Г., Михайлов В.А. Россия в XXI веке: общенациональный ответ на национальный вопрос. М.: Этносоциум, 2015. // Этносоциум и межнациональная культура. 2015. № 10 (88). – С. 175-179.
19. Костюков А.Л. Особенности экспорта российских образовательных услуг // Альманах Казачество 2016. № 20 С. 51-65.
20. Рябова Е.Л. Межэтнические конфликты: к вопросу о причинах и путях преодоления //

Этносоциум и межнациональная культура. 2012. № 1 (43). – С. 10 - 15.

21. Бормотова Т.М. Влияние неконтролируемой миграции на рост трансграничной преступности в европейских странах // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 8 (98). С. 169-173.

Bibliography

1. The Constitution of the Russian Federation. Moscow: Prospekt, 2010.
2. The Law of the Russian Federation "On National and Cultural Autonomy." Adopted by the State Duma on May 22, 1996. // Collection of the legislation of the Russian Federation 1996. № 25. Art. 1572.
3. Decree of the President of the Russian Federation of December 19, 2012 N 1666 "On the Strategy of the State National Policy of the Russian Federation for the period until 2025" // Official Internet portal of legal information <http://www.pravo.gov.ru>, 19.12.2012.
4. Decree of the President of the Russian Federation of December 31, 1981, No. 683 "On the National Security Strategy of the Russian Federation" // Official Internet portal of legal information <http://www.pravo.gov.ru>, 12/31/2015.
5. Materials of the 2010 Population Census. // URL: <http://www.perepis-2010.ru>.
6. National Security of Russia: problems and ways of ensuring. Issue 3 / RAGS under the President of the Russian Federation, Department of National Security; Under the Society. Ed. A.A. Prokhozheva, S.V. Smulsky. Moscow: Publishing house RAGS, 2005.
7. Prokhozhev A.A. National security: theory, essence, problems: lecture. Moscow: RAGS Publishing House, 2005. P. 5-12.
8. Beysenbin K.A. Interaction of law and morality in the conditions of globalization // Questions of Russian and international law. 2016. № 6. P. 12-18.
9. Beysenbin K.A. Problems of interconfessional cooperation in the conditions of modern Russia // The mission of confessions. 2016. № 15. P. 49-52.
10. Kashbraziev R.V. Influence of international cooperation on the national economy // Bulletin of the Financial University. 2014. № 2 (80). P. 79-92.
11. Kashbraziev R.V. Openness of the economy as a condition for the development of international cooperation // Bulletin of the Financial University. 2015. № 4 (88). P. 122-131.
12. Palamarenko EV Challenges of the modern world: uncontrolled migration and international terrorism // Synthesis of modern sciences. Collection of materials of the IV International Scientific and Practical Conference. 2016. P. 109-112.
13. Rybakov SV, Ryabova E.L. To the question of the innovative component of youth policy in the Russian Federation // Ethnoscology and interethnic culture. 2016. № 12 (102). P. 21-31.
14. Smirnova M.I., Staritsyn A.V. Religious Policy of Russia in the North Caucasus: Historical and Legal Aspect // Ethnoscology and Interethnic Culture. 2015. № 9 (87). P. 180-186
15. Stepanov V.V. The Russian State and the Russian Orthodox Church in the System of Spiritual and Moral Education of Youth. Tver, 2014.
16. Suleymanova S.S., Ryabova E.L. Migration processes and interethnic, inter-confessional relations in Russia: the interaction and role of the media // Ethnoscology and interethnic culture. 2016. № 2 (92). P. 9-20.
17. Ryabova E.L. The discussion on the strategy of international relations // Etnosotsium and international culture. 2012. № 5 (47). – P. 7-8.
18. Ryabova E.L. (Review) Abdullatipov R.G., Mikhailov V.A. Russia In XXI century: a national response to the national question. M.: Etnosotsium, 2015. // Etnosotsium and international culture. 2015. № 10 (88). – P. 175-179.
19. Kostukov A.L. Peculiarities of Russian educational services export // Almanac Cossacks 2016. № 20 p. 51-65.
20. Ryabova E.L. Interethnic conflicts: the question about the causes and ways to overcome // Etnosotsium and international culture. 2012. № 1 (43). – P. 10-15.
21. Bormotova T.M. The impact of uncontrolled migration to the growth of cross-border crime in Europe // Etnosotsium and international culture. 2016. № 8 (98). P. 169-173.

Разоков Ш.А.

*Докторант кафедры государственно-конфессиональных отношений,
Институт государственной службы и управления, Российская академия народного
хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, кандидат исторических наук.*

**Роль Ислама в процессе гражданского
примирения в Республике Таджикистана**

Республика Таджикистан после распада Советского Союза из-за отсутствия четкого руководства, отсутствия равновесного участия различных кланов в управлении государством, из-за вмешательства внешних сил была ввергнута в гражданскую войну. По нашему мнению, основной причиной гражданской войны в Таджикистане стал дисбаланс власти или, иными словами, отсутствие равновесия между региональными элитами. После Великой Отечественной войны и вплоть до начала 90-х годов XX столетия республикой правила ленинабадская (Ходжент) номенклатурная элита, которая после распада СССР частично утратила свои позиции и не пользовалась поддержкой и популярностью в центральном и южном регионах республики. Да и в самой бывшей Ленинабадской области за передел власти боролись различные региональные и местные элиты (зеравшанская и уратюбинская). Особенно активную деятельность развернула зеравшанская элита. После известных февральских событий 1990 г. в союзе с каратегино-бадахшанской элитой она выступила против ходжентского клана и свергла тогдашнего президента Кахора Махкамова. На состоявшихся выборах нового президента зеравшанцы выступили в поддержку Рахмона Набиева, надеясь получить ключевые посты в его правительстве и в законодательных органах власти. В 1991 г. после прихода Рахмона Набиева к власти в республике начали проявляться недовольства его политикой, так как заключенный союз между ленинабадским кланом и кулябскими местными элитами игнорировал участие каратегино-бадахшанских группировок в управлении государством. В итоге в республике началась гражданская война. Партии и общественные организации, которые в годы перестройки в Советском Союзе боролись за свободу и независимость республики, за придание таджикскому языку государственного статуса и возрождение древней культуры таджиков; были втянуты в борьбу этих кланов, а затем и в гражданскую войну. Кровопролитная гражданская война унесла жизни более 100 тысяч граждан, отбросила республику на много десятилетий назад¹.

Гражданская война в Таджикистане стала демонстрацией противо-

¹ Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Материалы конференции Душанбе, 25 апр. 2002 г. - Душанбе, 2002.

стояния двух противоположных взглядов. С одной стороны, так называемого, Народного фронта, сражавшегося под красными знаменами коммунизма. Основателями его явились некоторые номенклатурные руководители компартии, а также криминальные элементы во главе с Сангаком Сафаровым - вором-рецидивистом с 23-летним стажем пребывания в колониях Советского Союза.

С другой стороны, альянса демократических исламистских сил. Этот альянс был вынужденным, и создан он был в противовес Народному фронту. Поражение последнего в 1992 г. и изгнание оппозиции в Исламском государстве Афганистана не принесли мира таджикской земле.

Оппозиция в свою очередь включала несколько партий и общественных организаций, деятельность которых была запрещена Постановлением коллегии Верховного Суда РТ от 21 июня 1993 г.²

Ключевую роль в вооруженной политической борьбе объединенной таджикской оппозиции (ОТО) за международное признание и достижение мирного соглашения сыграла ПИВТ (Партия исламского возрождения Таджикистана) - так в иммиграции стало называться Движение исламского возрождения Таджикистана. Надо отметить, что Верховный суд Таджикистана удовлетворил 29 сентября 2015 года иск генпрокурора страны о признании оппозиционной ПИВТ террористической и запретил ее деятельность на территории республики³.

Первые исламские группы, в которые входили политически образованные и свободололюбивые интеллигенты Таджикистана, появились в начале 70-х годов в г. Душанбе и бывшей Кургантюбинской области. Эти группы боролись за возрождение исламской культуры, свободу мысли и совести на основе воспитания подрастающего поколения в мусульманских традициях, обращения к исламским ценностям.

В 1977 г. эти группы были объединены в единую партию, которая планировала свою деятельность по определенным направлениям и на нелегальной основе. Вновь созданная исламская организация, несмотря на преследования со стороны органов правопорядка, активно включилась в общественную жизнь Таджикистана и за достаточно короткое время приобрела у молодежи-республики авторитет.

В годы перестройки Верховный Совет СССР узаконил многопартийность и плюрализм мнений, а 9 мая 1990 г. в г. Астрахань (РСФСР) состоялся первый съезд Партии исламского возрождения Советского Союза, в организацию и проведение которого члены ПИВТ внесли свой вклад. По окончании съезда было принято решение 6 октября 1990 г. созвать конференцию с целью официального и легального объявления

2 Политические партии Республики Таджикистан. Сборник. — Душанбе, 2006.

3 <http://news.tj/ru/news/tajikistan/politics/20150929/215519>

деятельности ПИВТ как составной части Всесоюзной партии исламского возрождения⁴. Но 5 октября 1990 г. парламент РТ, большинство депутатов которого были членами КПСС, на сессии Верховного Совета объявили деятельность ПИВТ незаконной на всей территории республики.

Несмотря на данное ограничение, члены ПИВТ собрались в селеении Чахортут Ленинского района и провели партийную конференцию. ПИВТ была объявлена составной частью Всесоюзной исламской партии, председателем был избран Мухаммадшариф Химматзаде.

В августе 1991 г. после неудавшегося коммунистического переворота в Москве (ГКЧП – Государственный комитет по чрезвычайному положению) члены ПИВТ и других партий и общественных организаций республики, которые боролись за свободу и независимость таджикского народа, вышли на демонстрацию. На открывшемся митинге они выступили против ГКЧП и его сторонников в Таджикистане.

Одним из требований митингующих было требование об отмене Верховным Советом РТ постановления, запрещающего деятельность ПИВТ (от 5 октября 1990 г.). Парламент вынужденно удовлетворил это требование, и 26 октября 1991 г. в г. Душанбе состоялся первый съезд ПИВТ с участием более двух тысяч делегатов, а также местных и иностранных гостей. На съезде были приняты и утверждены устав и программа ПИВТ, избрано её руководство. Устав и программа ПИВТ были представлены для регистрации в Министерство юстиции. С регистрацией ПИВТ получила официальное разрешение на проведение легальной деятельности на всей территории Республики Таджикистан.

ПИВТ начала расширять свою деятельность по всей республике, почти во всех районах и городах были образованы ее партийные ячейки. Основной причиной успеха деятельности партии явилось то, что за годы подполья ПИВТ завоевала определенный авторитет у населения и укрепила свои позиции в республике. Поэтому за весьма короткий срок количество членов партии перевалило за 10 тысяч человек.

Рост авторитета и влияния ПИВТ на жителей республики стал серьезной проблемой для тогдашнего руководства Таджикистана. События 1991-1992 гг., участие представителей ПИВТ и других партий и общественных организаций, борющихся за свободу и независимость, за участие в управлении государством (коалиционное правительство 1992 г.) вынудили их противников на вооруженное изменение ситуации в Таджикистане. Разразилась гражданская война, и оппозиция была вынуждена отбыть в иммиграцию⁵.

4 Шамсулхак Нур. Ислам и исламское возрождение в Таджикистане. - Тегеран, 1974. (на языке фарси) стр 45-46

5 Ушаков, В.Н. Политический ислам в Центральной Азии: основные факторы и перспективы / Н.В. Ушаков. – М. – Бишкек: КРСУ, 2005. – 206 с.

В начале 90-х годов, когда решалась судьба страны и народа Таджикистана, на политической арене республики столкнулись две противоборствующие силы. То же происходило и в других республиках Советского Союза. Демократические, но оппозиционно настроенные к правительству силы вынашивали планы демократизации таджикского общества, боролись против однопартийной системы. С этими силами были солидарны и члены ПИВТ. В этой борьбе исламская партия не ставила своей задачей скорейшее утверждение религиозного образа жизни, о чем много говорят и пишут оппоненты партии и различные исследователи как внутри страны, так и за рубежом.

В главу угла они ставили решения исследуемых задач развития страны после краха коммунистического режима. Другое дело, что в 1990-1992 гг. у демократически настроенных партий, а также партий религиозного характера, которые были втянуты в борьбу с коммунистическим режимом, к сожалению, отсутствовало государственное мышление, не было опыта управления обществом. В мае-июне 1992 г. у этих сил была возможность прихода к власти бескровным путем, так как большинство министерств и ведомств республики были в подчинены оппозиции, а остальные (МВД, КГБ) сохраняли нейтралитет по отношению к ней. Сигналом к захвату Дома правительства стали вооружение властями своих сторонников, находящихся в двухстах метрах от митингующих сторонников оппозиции, и распространение слухов о возможности нападения сторонников власти на митингующую оппозицию⁶.

После этого руководство ПИВТ, обсудив ситуацию, осудило планируемый захват власти. Данный пример говорит о том, что оппозиция не рвалась к власти и не была готова управлять страной.

Находясь в иммиграции, для решения насущных проблем ПИВТ вынуждена была организовать «правительство в изгнании». Руководителем этого правительства стал лидер ПИВТ Сайид Абдулло Нури. Были сформированы различные комитеты, охватившие весь спектр жизни вынужденных таджикских иммигрантов. Основную тяжесть работы до 1995-1996 гг. несли на себе сотрудники комитетов по охране и обеспечению иммигрантов и военных формирований. Наряду с этими комитетами действовали комитеты по науке и образованию, медицине, культуре, радио, финансам, по политическим вопросам и др.⁷

Правительство в изгнании имело почти все элементы государственности. Наряду с исламистами в его деятельности активно участвовали члены Демократической партии, национального движения «Лаъли

6 Хукмишоев, З. Роль ислама в политических процессах общества (на материалах Таджикистана) – Душанбе, 2007. – 20 с

7 Шарипов, С. Политические процессы в таджикском обществе (сборник статей 1998-2011 гг.) / С. И. Шарипов. – Душанбе: ЦСИ при Президенте РТ, 2011. – 376 с.

Бадахшон». Поставленные им задачи почти все решались. Во-первых, были созданы условия для жизни и быта иммигрантов; во-вторых, были сформированы, боевые группы для продолжения сопротивления и содействия возвращения на Родину, чтобы, не уподобиться бывшим иммигрантам из Средней Азии, - которые из-за неорганизованности сопротивления с тогдашним режимом остались жить на территории Афганистана и других государств. Основная помощь иммигрантам поступала от международных организаций, различных гуманитарных фондов исламского мира, а также от бывших иммигрантов, лелеявших надежду на возвращение.

В иммиграции руководство ПИВТ выступило инициатором создания единого антиправительственного военно-политического блока под названием «Объединенная таджикская оппозиция» (ОТО), председателем которой был избран руководитель ДИВТ Сайид Абдулло Нури. В состав ОТО вошли вышеуказанные партии и общественные организации чья деятельность была запрещена в Таджикистане. В этот период деятельности «правительства в изгнании» под руководством ДИВТ можно было наблюдать существенные изменения у исламистов в области сотрудничества и мирного сосуществования различных взглядов и идеологий. Важнейшая заслуга руководства ДИВТ состоит в том, что-оно смогло объединить вокруг себя деятелей различных идеологий мировоззрений, которые единым - фронтом вступили на военно-политическую арену.

В 1995-1996 гг. военные формирования ОТО провели крупномасштабные выступления против подразделений силовых структур республики в долинах Каратегина и Вахё, результатом чего стал переход этих зон в руки ОТО. Ситуация в республике резко изменилась в пользу оппозиции, но руководство ДИВТ и ОТО - осознавало, что продолжение боевых действий пагубно и чревато непредсказуемыми последствиями, что Таджикистан может превратиться в очередной Афганистан. В то же время ДИВТ понимало, что полная победа на поле боя над противником не принесла бы долгожданного мира на таджикскую землю. Афганский синдром, дискредитация ислама в глазах мирового сообщества из-за продолжавшейся войны между различными партиями, кланами, национальными меньшинствами в этой стране послужили основой для изменения взглядов исламистов-радикалов в начале переговорного процесса⁸.

Руководитель ОТО и ДИВТ Сайид Абдулло Нури в одном из своих интервью говорил: «...война никогда не является единственным путем решения проблемы, только мир и единство могут спасти нашу страну и нацию. В то время, когда наши моджахеды шаг за шагом шли вперед,

8 Ушаков, В.Н. Политический ислам в Центральной Азии: основные факторы и перспективы / В.Н. Ушаков. – М. – Бишкек: КРСУ, 2005. – 206 с.

ДИВТ подписал Протокол в афганском Хосдехе, что явилось решающим этапом мира...»⁹.

Протокол об урегулировании военно-политической обстановки в зонах противостояния был подписан 11 декабря 1996 г. на севере Афганистана. Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон и руководитель ОТО при посредничестве специального представителя Генерального секретаря ООН в Таджикистане Г.Д. Меера, обсудив резко обострившуюся военно-политическую ситуацию в республике, договорились, начиная с 12 декабря 1996 г., прекратить все боевые действия, что и послужило начальным этапом установления мира и стабильности в Таджикистане.

В соответствии с этим Протоколом, была создана совместная комиссия, которая внесла огромный вклад в дело претворения в жизнь положений данного протокола, в том числе был произведен обмен военнопленных на политических заключенных.

Далее Сайид Абдулло Нури в своем интервью говорил: «...было шесть попыток заключения мира, в которых не было достигнуто успеха. Но под конец при помощи Господа Бога нашелся человек, с которым мы достигли мира и согласия... -»¹⁰.

Дорога к миру не была легкой. На первых раундах переговоров обсуждались вопросы общего характера, такие, как прекращение огня, создание совместной комиссии по наблюдению за прекращением огня, возвращение беженцев и др.

Необходимо отметить, что совместная комиссия по наблюдению за прекращением огня сделала очень многое для устранения психологического барьера между противоборствующими сторонами, для налаживания диалога, совместного обсуждения военно-политических вопросов. Сопредседателями этой комиссии со стороны оппозиции были члены ПИВТ Музаффар Рахмонов (в 1995 г. захвачен сотрудниками спецслужб РТ и уничтожен) и Джалолиддин Махмудов (ныне председатель партийных организаций ПИВТ в г. Душанбе и РРП).

Итак, история вопроса явно свидетельствует, что: 1) исламские партии, ислам как таковой, не несет обязательно в себе агрессию, нетерпимость, не закрыт для диалога сотрудничества с другими силами; 2) война в Таджикистане не была религиозной в своей основе. Но ислам, исламские организации стали важнейшим фактором борьбы за преодоление коммунистического наследия и клановой раздробленности страны.

Подписание Общего соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане (27 июня 1997, г. Москва) открыло новую страницу в истории таджикского народа, твердая воля которого

9 Нури С.А. Интервью // Наджат. - 2002. - №20.

10 Нури С.А. Интервью // Наджат. - 2002. - №20.

к мирному созиданию победила, был положен конец пятилетней братоубийственной войне. Проблема была решена политическим путем. Таджикский вариант решения проблемы и участие партии религиозного характера в политической жизни страны могут служить примером для тех стран, правительства которых находятся в противоборстве с религиозными организациями и ищут пути к миру и национальному согласию.

Основными факторами успешного достижения мира и согласия в Таджикистане стали политическая воля и усилия во имя сохранения независимости и будущего нации Президента РТ Эмомали Рахмона и лидера ОТО, руководителя - ДИВТ Сайида Абдулло Нури, своевременная и практическая помощь ООН, ОБСЕ и других международных организаций, а также поддержка этих усилий со стороны стран-гарантов выполнения Общего соглашения.

Список литературы:

1. Политические партии Республики Таджикистан. Сборник. — Душанбе, 2006.
2. Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Материалы конференции Душанбе, 25 апр. 2002 г. - Душанбе, 2002.
3. Ушаков, В.Н. Политический ислам в Центральной Азии: основные факторы и перспективы / Н.В. Ушаков. – М. – Бишкек: КРСУ, 2005. – 206 с.
4. Шамсулхак Нур. Ислам и исламское возрождение в Таджикистане. - Тегеран, 1974. (на языке фарси) С. 45-46
5. Хукмишоев, З. Роль ислама в политических процессах общества (на материалах Таджикистана) – Душанбе, 2007. – 20 с.
6. Шамолов, А. Религия в системе социально-политических отношений Республики Таджикистан / А. Шамолов // Динамика развития национальных и религиозных проектов в Центральной Азии. – Душанбе, 2006. – С. 88-94.
7. Шарипов, С. Политические процессы в таджикском обществе (сборник статей 1998-2011 гг.) . – Душанбе, 2011. – 376 с.
8. Шарипов, С. Перспектива развития и проблемы мусульманского мира / С. Шарипов // Таджикистан и современный мир. – 2007. - № 2. - С. 25-27.

Bibliography

1. Political parties of the Republic of Tajikistan. Collection. - Dushanbe, 2006.
2. Religious extremism in Central Asia. Materials of the conference Dushanbe, 25 April. 2002 - Dushanbe, 2002.
3. Ushakov V.N. Political Islam in Central Asia: the main factors and prospects / N.V. Ushakov. - M. - Bishkek: KRSU, 2005. - 206 p.
4. Shamsulhak Nur. Islam and Islamic Revival in Tajikistan. - Tehran, 1974. (in Farsi language) P. 45-46
5. Hukmishoev, Z. The role of Islam in the political processes of society (on the materials of Tajikistan) - Dushanbe, 2007. - 20 p.
6. Shamolov, A. Religion in the system of socio-political relations of the Republic of Tajikistan / A. Shamolov // Dynamics of development of national and religious projects in Central Asia. - Dushanbe, 2006. - P. 88-94.
7. Sharipov, S. Political processes in the Tajik society (collection of articles 1998-2011). - Dushanbe, 2011. - 376 p.
8. Sharipov, S. Perspectives of development and problems of the Muslim world / S. Sharipov // Tajikistan and the modern world. - 2007. - № 2. - P. 25-27.

ФИЛОСОФИЯ

СОЦИОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА

PHILOSOPHY

SOCIOLOGY

CULTURE



Гончаров О.Ю.

Член Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ,
генеральный секретарь Российской ассоциации защиты религиозной свободы (РАРС),
кандидат философских наук.

Основные положения социального учения Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня в России

Первая община Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня (далее Церковь ХАСД) в Российской империи была образована 31 августа 1886 года. Более 130 лет Церковь (ХАСД) совершает свое служение в России. Большая часть истории этой религиозной организации пришлось на годы ограничения деятельности в имперский период и преследования в советский. Только в начале 1990-ых гг. для христиан-адвентистов представилась возможность легально проводить свою деятельность в соответствии со своими религиозными установлениями. В эти годы была сформирована религиозная организация Церкви ХАСД и ее социальное учение. Впервые документ под названием «Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России» (далее документ) был принят в 2003 году. В 2008 году документ был утвержден во второй редакции, а в 2016 г. в третьей. Документ является изложением официальной позиции Церкви ХАСД по основным социально-значимым вопросам. Целью издания документа является знакомство российского общества с Церковью и ее учением и разъяснение верующим христианам-адвентистам церковной позиции по значимым для них вопросам. Таким образом, документ можно считать основным материалом для изучения деятельности Церкви ХАСД в России. В настоящей статье представлены основные положения документа и дан сравнительный анализ с документом, отражающим социальное учение Русской Православной Церкви «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (далее ОСКРПЦ).

В первой главе «Церковь, человек, семья» содержатся положения раскрывающие отношение христиан-адвентистов к церковной организации, ее членам и семейным отношениям. Церковь имеет Божественное происхождение и обретает свой авторитет от Бога. Она мыслится как Божественный институт, в котором происходит единение человека с Богом. Миссия Церкви в проповеди Евангелия всему миру. Церковь не приемлет любого рода насилие и принуждение, но выполняет свою миссию в любви и смирении¹. В отличие от понимания Церкви в ОС-

1 Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России. - М.:2009. – С.19,20;

КРПЦ как объединению земного и небесного (т.е. живых и умерших во Христе) во Христе² Церковь ХАСД рассматривает Церковь как объединение во Христе живущих на земле людей. Это связано с тем, что Церковь ХАСД не верит в жизнь души после смерти, считая, что верующие во Христа умирают и воскреснут только после Второго Пришествия Христа.

В подразделе документа 1.2 «Церковь и человек» Церковь ХАСД выступает за заботу о достоинстве человеческой личности. Достоинство человеческой личности определяется высокой ценой, заплаченной за него – жизнью Самого Спасителя. Церковь призвана Богом заботиться о жизни человека, и оказывать ему поддержку, прежде всего духовную³.

Отношение к семье выражено в подразделе 1.3. «Церковь и семья»⁴. Христиане-адвентисты седьмого дня рассматривают семью как институт, учрежденный Самим Богом. В Церкви ХАСД вопросам семьи и брака уделяется огромное внимание и в документе этому вопросу посвящен самый большой подраздел. В вопросах воспитания семье отдается приоритет перед другими социальными институтами. Адвентисты категорически против так называемых «гражданских браков», т.е. отношений, не зафиксированных в установленном законом порядке. Добрачные отношения являются грехом и виновные подвергаются церковному наказанию, исключению из религиозной общины. Церковный брак заключается только при наличии перед ним регистрации государственного брака. Разводы также считаются грехом, за который верующие исключаются из членов общины. В случае измены одного из супругов развод допускается, при этом изменивший супруг исключается из Церкви, а невинный сохраняет свое членство. При этом, даже в случае измены одного из супругов, Церковь выступает за сохранение брака по возможности через прощение виновного в измене супруга другой стороной. Также развод может быть допущен по причине проявления насилия одним из супругов. Так же, как и в случае измены невинная сторона при этом сохраняет свое членство в общине, а виновная исключается. Если развод происходит не по причине измены, то супруги сохраняют свое членство в церковной общине до той поры, пока кто-либо из них не заключает повторный брак с другим человеком. Заключающий повторный брак в этом случае считается виновной стороной и исключается из церковной общины, другой супруг считается свободным для заключения повторного брака в Церкви. Такой порядок установлен с целью возможности для разведенных супругов примириться и вновь

2 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М. 2008 / Официальный сайт Московского патриархата. <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

3 Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России – С.25,26;

4 Там же С.26-50.

воссоздать свои брачные отношения. Заключение браков приветствуется только между верующими, соответственно церковный обряд бракосочетания проводится только между верующими. В случае повторного брака церковное бракосочетание (венчание) не проводится, но совершается молитва за вступающих в брак⁵.

В случае если брак заключается между членом Церкви АСД и не членом первый не исключается из общины, но в этом случае венчание не проводится. Если неверующий супруг является инициатором развода, то верующий сохраняет свое членство в религиозной общине. Единство веры между супругами рассматривается как залог крепкого брака. Однако в Церкви немало браков и между супругами различного вероисповедания и мировоззрения. Верующий супруг не должен разводиться и оставлять неверующего. Церковь также проявляет заботу о таких семьях, надеясь на то, что доброе отношение со стороны верующего супруга повлияет на обретение веры неверующим.

Воспитанию детей в Церкви ХАСД уделяется большое внимание. Родители должны воспитывать своих детей в соответствии со своими религиозными убеждениями. В каждой общине организуется работа специального отдела, отвечающего за помощь родителям в воспитании детей. При этом христиане-адвентисты считают, что вступление в члены Церкви через водное крещение должно совершаться добровольно и осознано. Дети с возрастом сами выбирают свой путь в духовной жизни.

Особая роль мужчины и женщины в браке, мужа быть главой семьи, а жены – матерью и хранительницей семейного очага по убеждению Церкви ХАСД не умаляет достоинства каждого из супругов и не может служить оправданием для дискриминации пола как в обществе, так и в семье.

Церковь рассматривает практику гомосексуализма как последствия грехопадения человека и осознанный грех перед Богом. При этом делается разделение между гомосексуальной ориентацией и гомосексуальной практикой. Люди, обладающие гомосексуальной ориентацией должны побороть свой грех, покаяться и оставить гомосексуальную практику. Адвентисты верят в то, что Господь может помочь оставить этот грех для тех, кто искренно желает этого и просит об этом Господа⁶. Соответственно этой позиции адвентисты не принимают в члены Церкви людей практикующих гомосексуализм, а те, кто впадают в этот грех, подлежат исключению из церковной общины.

Церковь ХАСД уделяет большое внимание помощи своим членам в создании брака. Для этого в общинах создаются и работают специаль-

5 См.: Церковное руководство Церкви Адвентистов Седьмого Дня. Источник жизни. 2015 – С.199-212;

6 Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России – С.43-45.

ные отделы: семейного служения, женский отдел, отдел молодежи. Церковные отделы проводят специальные занятия, на которых разъясняется позиция церкви по отношению к семье и браку, даются советы по созданию и сохранению семьи. Перед заключением церковного брака пастор обязан провести с молодоженами брачное консультирование во время, которого выясняется серьезность намерений будущих супругов и оказывается духовная помощь и консультация. Подобная практика позволяет снизить количество разводов в церкви.

В подразделе 1.3 «Церковь и семья» также затрагиваются проблемы сиротства. Христиане-адвентисты рассматривают сиротство как серьезную проблему для общества, которая не может не затрагивать и Церковь. Члены Церкви ХАСД активно участвуют в процессе усыновления и взятии под опеку детей-сирот. Церковь выступает инициатором различных благотворительных акций и программ по проблеме сиротства. Особую тревогу вызывают дети улиц, для помощи которым нужны долгосрочные проекты. Церковь приветствует создание социальных центров для решения этой проблемы.

Позиция Церкви ХАСД по вопросам семьи и брака практически полностью соответствует позиции Русской Православной Церкви изложенной в X главе документа ОСКРПЦ «Вопросы личной, семейной и общественной нравственности»⁷. Отличительной особенностью Церкви ХАСД по отношению к РПЦ является то, что адвентисты не практикуют монашество. Одиноким людям в Церкви ХАСД не создают отдельных монашеских общин, как в православии, но продолжают свою жизнь в обычной общине. Считая лучшим создание христианской семьи, Церковь ХАСД при этом уважает выбор своими членами безбрачия. Однако служители Церкви ХАСД в отличие от служителей РПЦ не рукополагаются в сан проповедника (высший сан в Церкви АСД соответствующий сану епископа в РПЦ), если они не состоят в браке.

В главе 2 документа «Церковь и общество» содержится позиция Церкви ХАСД относительно роли верующих и Церкви в российском обществе. Адвентистская Церковь видит свою роль в обществе, прежде всего в ее нравственном влиянии. Современное общество нуждается в духовно-нравственном просвещении, в установлении нравственных ориентиров и основ. По убеждению христиан-адвентистов основы личной и общественной морали можно найти только в Библии – Божьем откровении человеку. Проповедь библейских нравственных ценностей в обществе и есть основное служение Церкви ХАСД. Христиане-адвентисты являются последовательными защитниками социальной

7 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М. 2008 / Официальный сайт Московского патриархата. <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

справедливости. Справедливое общественное устройство видится в признании и соблюдении равных прав и свобод граждан. Долг каждого верующего в активном участии в созидании общего блага. Церковь ХАСД призывает преодолеть конфликт личного и общественного, т.е. заботиться не только о личном благе, но и о благе общества. При этом христиане-адвентисты придерживаются концепции солидарности, как сочетании личных и общественных интересов. Такая концепция помогает преодолеть крайности индивидуализма, ставящего превыше всего личную выгоду с одной стороны, и, с другой стороны крайности диктата социума нивелирующего личность.

В подразделе 2.4 рассматривается позиция Церкви ХАСД к общественно-политической жизни. Церковь в лице ее служителей не занимается политической деятельностью. Служителям запрещено баллотироваться на политических выборах и заниматься политической агитацией. Верующие же могут заниматься общественно-политической деятельностью. Такая деятельность рассматривается как деятельность приносящая пользу обществу и государству. Вместе с тем священнослужители, так же как и верующие могут иметь различные политические убеждения, не противоречащие вероучению Церкви. Членам Церкви участвующим в политической деятельности рекомендуется выдвигаться в качестве независимых кандидатов, чтобы не быть зависимыми от какой-либо политической партии и действовать согласно личным убеждениям. Членам Церкви не возбраняется занимать политические посты в государственных органах власти. При этом от них требуется высокая нравственная ответственность. Занимаясь политической деятельностью верующие христиане-адвентисты не должны использовать свое положение для достижения преимуществ для своей Церкви, но трудиться для всего общества. Верующие и служители Церкви участвуют в выборах, рассматривая это как свой гражданский долг. При этом Церковь не занимается предвыборной агитацией.

Подобная позиция Церкви ХАСД в основном соответствует позиции РПЦ по вопросу отношений Церкви и общества изложенной в ОСКРПЦ. В документе РПЦ нет отдельной главы, посвященной этому вопросу, вопросы взаимоотношения РПЦ и общества рассматриваются в главах со 2 по 5⁸. Однако, в отличие от позиции Церкви ХАСД, РПЦ приветствует деятельность христианских (православных) политических организаций, а также христианских (православных) составных частей более широких политических объединений⁹.

Отношение Церкви ХАСД к государственной власти изложено в

8 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви;

9 Там же.

третьей главе документа. Государство земной институт, который установлен Богом для управления человеческим сообществом и противодействию злу. Государство в отличие от Церкви является институтом принуждения. Церковь ХАСД не отдает предпочтение какому-либо типу государственного устройства, форме государственного правления или ведения государственных дел. Вместе с тем приветствуются демократические преобразования общества. Верующие должны во всем подчиняться государственной власти и государственным законам. Исключение составляет лишь то, когда власть принуждает верующих к отступлению от их религиозных принципов.

Во взаимоотношении Церкви и государства адвентисты придерживаются принципа отделения Церкви от государства. Адвентисты против придания той или иной религиозной организации статуса государственной религии. В этом вопросе позиция Церкви ХАСД отличается от позиции РПЦ, которая выступает за симфонию между церковной и светской властью по примеру византийской модели взаимоотношений между властью и Церковью¹⁰.

Церковь ХАСД сотрудничает с государством в таких сферах как поддержка института семьи; культурное, духовное и нравственное воспитание; забота о здоровье; социальная и благотворительная деятельность; миротворческая деятельность; охрана окружающей среды, противодействие терроризму и экстремизму.

Христиане-адвентисты выступают против насильственного свержения власти, рассматривая любую власть как власть от Бога.

Церковь ХАСД против смертной казни, при этом признает другие виды наказания для преступников.

Военная служба рассматривается как гражданский долг. Будучи по своим религиозным убеждениям невоюющей Церковью адвентисты седьмого дня выступают за альтернативную службу и, рекомендуют своим членам ее прохождение вместо обычной службы в армии. При этом не возбраняется и несение обычной, строевой службы. Вопрос выбора службы остается за верующими. Кадровым военнотружущим – членам Церкви ХАСД не возбраняется несение их службы, если она не противоречит их религиозным убеждениям. Церковь призывается к заботе о воинах и защитниках Отечества, молится о сохранении их жизни¹¹. По этому вопросу позиция Церкви ХАСД несколько отличается от позиции РПЦ. Признавая войну злом, Православная Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях,

10 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви;

11 Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России – С.107-109.

если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости. В это случае война считается, хотя и нежелательным, но вынужденным средством¹².

В главе 4 документа Церкви ХАСД «Христианская этика и светское право» большое внимание уделяется вопросу свободы совести. Определение свободы совести в документе совпадает с определением Всемирной декларации прав человека ООН от 10 декабря 1948 г. Религиозная свобода понимается как возможность для человека свободно осуществлять свой религиозный выбор. В остальном положения главы 4 документа соответствуют позиции РПЦ по данному вопросу изложенные в разделе 4 документа РПЦ с аналогичным названием¹³.

Церковь АСД считает культурное многообразие народов России промыслом Божиим и выступает против конфликтов и напряженности между различными народами и их культурой¹⁴. Церковь побуждает верующих с уважением относиться к культуре каждого народа.

В вопросах образования и воспитания в документе отдается приоритет роли семьи. Большое внимание играют семейные традиции Церкви ХАСД. С целью поддержки семьи и воспитанию подрастающего поколения в общинах создаются церковные отделы по вопросам семьи и молодежи (семейный и молодежный отделы), которые проводят специальные программы для прихожан. В документе подчеркивается важность христианского образования, которое позволяет в процессе обучения сформировать у детей и молодежи нравственные ценности. С этой целью Церковь ХАСД содействует работе и развитию системы христианских учебных заведений¹⁵. Данная позиция практически полностью повторяет позицию РПЦ изложенную по этому вопросу в разделе XIV документа РПЦ¹⁶.

В отношении этики труда Церковь ХАСД придерживается принципов протестантской этики: отношение к труду как к призванию; стремление к получению прибыли и «аскетизм в миру» т.е скромность и умеренность в своих расходах. Вместе с тем труд рассматривается как необходимое средство для преодоления последствий греха и возможность оказания социальной поддержки нуждающимся. Церковь ХАСД выступает за развитие предпринимательства основанного на нравственных принципах изложенных в Библии. Церковь оказывает предпринимателям из числа верующих духовную поддержку, привет-

12 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви;

13 Там же;

14 Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России – С135;

15 Там же С.150-154;

16 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви

ствует создание верующими предприятий и хозяйств различной формы собственности¹⁷.

Церковь ХАСД уделяет большое внимание вопросам здоровья человека и нации. Здоровый образ жизни верующих христиан-адвентистов является отличительной чертой этой религиозной организации. Адвентисты седьмого дня полностью исключают употребление алкоголя, наркотических средств и табака, воздерживаются от употребления кофеиносодержащих напитков, пропагандируют вегетарианскую диету, практикуют физические упражнения и занятия на свежем воздухе, правильный распорядок труда и отдыха. Употребление спиртосодержащих и наркотических средств возможно только для оказания необходимой медицинской помощи. По отношению к лечебной медицине Церковь ХАСД признает все виды официально признанной медицинской помощи, включая вакцинацию и переливание крови. Вместе с тем в вопросах здоровья приоритет отдается профилактике заболеваний¹⁸. Церковь ХАСД признает, что физическая культура и спорт играет важную роль в поддержании здоровья. С целью продвижения принципов здорового образа жизни (ЗОЖ) в общинах создается отдел «Здоровья» который проводит различные программы для верующих и не членов Церкви. Так же как и РПЦ Церковь ХАСД выступает против аборт и абортивных средств, рассматривая аборт как грех убийства человеческой жизни. Контрацепция, как средство планирования семьи допускается при обоюдном согласии супругов. Церковь выступает против донорского оплодотворения и внематеринского вынашивания как способов решения проблемы бездетности. Единственно допустимым в решении этой проблемы является может быть искусственное оплодотворение половыми клетками супруга. Церковь ХАСД против экспериментов по клонированию живых организмов и человека. Единственно оправданной целью клонирования считается воспроизведение отдельных видов клеток и тканей для сохранения жизни человека. Церковь ХАСД против коммерциализации трансплантации человеческих органов. Трансплантация возможна только по добровольному согласию доноров или их родственников. Адвентисты выступают против эвтаназии, признавая только за Творцом право на распоряжение человеческой жизнью¹⁹.

В вопросах экологии Церковь ХАСД призывает верующих к бережному отношению к природе, как дару Всевышнего Творца. Поощряется участие верующих в природоохранной деятельности. Для детей и молодежи проводятся занятия, формирующие бережное отношение к при-

17 Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России – С177-182;

18 Там же, С.183-195.

19 Там же, С. 196-208;

роде. Церковь выступает за экологическую этику природопользования.

Отношение Церкви ХАСД к другим конфессиям изложено в главе 11 документа. Адвентисты строят свои отношения с представителями других религий, конфессий и деноминаций на основе открытости и толерантности. Сотериология Церкви ХАСД допускает возможность спасения для тех, кто принадлежит к другим конфессиям и религиям. Церковь принимает активное участие в работе различных межконфессиональных и межрелигиозных площадок, сотрудничая в тех вопросах, которые не требуют доктринального компромисса. Церковь положительно относится к экуменическому диалогу, однако не вступает в экуменические организации, которые объединяются по формальным признакам. Для христиан-адвентистов подлинный экуменизм видится только в объединении на основе библейских истин. Именно к этому единству и стремятся христиане-адвентисты. В отношении к другим религиям Церковь ХАСД призывает быть миротворцами, с уважением относиться к другим религиозным взглядам²⁰. Церковь готова к сотрудничеству в социальных и нравственных вопросах с представителями других религий. В отличие от документа Церкви ХАСД в документе РПЦ не содержится изложение позиции по отношению к другим конфессиям и религиям. Однако практика РПЦ и позиция, изложенная в других церковных документах по межконфессиональным и межрелигиозным отношениям в основном соответствует концепции Церкви ХАД по данному вопросу²¹. Отличие заключается в том, что как верит РПЦ спасение возможно только в православной церкви. Православная Церковь подходит к инославным конфессиям дифференцированно. Критерием является степень сохранности веры и строя Церкви и норм духовной христианской жизни. Но, устанавливая различные чиноприемы, Православная Церковь не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая это тайной Промысла и суда Божия²². Таким образом, РПЦ приветствует межконфессиональное сотрудничество в том числе и с Церковью Христиан-Адвентистов Седьмого Дня. Церковь ХАСД является одним из учредителей Христианского межконфессионального консультативного комитета стран СНГ и Балтии (ХМКК), на площадке которого с 1993 года осуществляет свое взаимодействие с РПЦ.

Также как и РПЦ особое внимание Церковь ХАСД уделяет вопросам социального служения. Социальное служение рассматривается не толь-

20 Там же. – С.253;

21 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославии. Архиерейский Собор 2000 г. / Официальный сайт Московского Патриархата / <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html>;

22 Цит. по Основным принципам отношения Русской Православной Церкви к инославии.

ко как в качестве благотворительности, но и как труд по воссозданию в человеке Божьего образа. Социальное служение Церкви открывает окружающему миру Божью любовь и является для верующих реализацией своих религиозных убеждений. Церковь проводит различные социальные программы, организует и поддерживает работу социальных центров и благотворительных организаций. В каждой общине создается церковный отдел по социальному служению (Отдел Тавифы). Таким образом, каждая община становится центром социального служения. Одной из форм социального служения в Церкви ХАСД является служение адвентистских капелланов в медицинских и образовательных учреждениях, в пенитенциарной системе, воинских подразделениях²³. В этих учреждениях капелланы оказывают духовную поддержку не только своим единоверцам, но и людям других религиозных убеждений по их просьбе. В последнее время РПЦ уделяет развитию подобного служения на территории Российской Федерации.

Таковы основные положения социального учения Церкви ХАСД изложенные в документе «Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России». Эти положения в основном способствуют социальному учению Русской Православной Церкви и способствуют активному служению российскому обществу, развитию междоверственного и государственно-конфессионального диалога. По своим взглядам на актуальные социальные проблемы Церковь ХАСД близка к другим традиционным религиозным объединениям России.

Список литературы:

1. Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям. Архиерейский Собор 2000 г. / Официальный сайт Московского Патриархата <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html>.
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М. 2008 / Официальный сайт Московского патриархата. <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>
3. Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России.- М., 2009 – 284 с.
4. Церковное руководство Церкви Адвентистов Седьмого Дня. Источник жизни. 2015 – 254 с.

Bibliography

1. The basic principles of the attitude of the Russian Orthodox Church towards non-Orthodox Christianity. Bishops' Council 2000 / Official site of the Moscow Patriarchate <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html>.
2. Fundamentals of the social concept of the Russian Orthodox Church. M. 2008 / Official site of the Moscow Patriarchate. [Http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html](http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html).
3. Fundamentals of the social teaching of the Church of the Christians of Seventh-day Adventists in Russia. - M., 2009 - 284 p.
4. Church leadership of the Seventh-day Adventist Church. Source of Life. 2015 - 254 p.

²³ Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России – С.273.

Васнева В.А.*Аспирант кафедры «Социологии и управления»
Белгородского государственного технологического университета имени В.Г. Шухова.*

Непрерывное образование в контексте современных мировых трендов

Непрерывное образование имеет сравнительно не продолжительную, но содержательно-насыщенную историю. Первая международная конференция по проблемам образования взрослых состоялась в 1949 году¹. В 1976 году на генеральной конференции ЮНЕСКО утверждены Рекомендации по развитию образования для взрослых, подтверждающие, что «доступ взрослых к образованию в контексте пожизненного образования является фундаментальным аспектом права на образование и облегчает осуществление права на участие в политической, культурной, художественной и научной жизни». Что касается самого термина «непрерывное образование», то он был впервые употреблен в 1968 г. в материалах генеральной конференции ЮНЕСКО².

В 1972 году в связи с образованием комиссии ЮНЕСКО под руководством Эдгара Фора, было принято решение, утвердившее непрерывное образование в качестве основного принципа, «руководящей конструкцией» для реформирования образования в мире³.

В каждой стране имеются и свои особенности системы непрерывного образования. В Германии, например, непрерывное образование, обладает высокой степенью значимости как с политической, так и профессионально-трудовой точки зрения. Правительство поставило перед собой цель достижения к 2015 году 50-ти процентов участия трудоспособного населения в непрерывном образовании. В законодательстве большинства стран, работнику, посещающему краткосрочные или долгосрочные курсы дополнительного образования без отрыва от производства, сохраняется заработная плата и должность. В университетах разработано более 1000 программ дополнительного образования, при этом активно используются возможности дистанционного обучения и модульные принципы построения учебных курсов. Участие немецких

1 Faure, E. Learning to Be: the World of Education today and tomorrow. Paris: UNESCO, 1972; Recurrent Education: A Strategy for Lifelong Learning. Paris: Organization for Economic Co-operation and Development (OECD) 1973; Lifelong Learning for All (Delor's Comission). Paris: OECD, 1996.

2 Рекомендации о развитии образования взрослых. Рекомендации ЮНЕСКО: Сборник документов, касающихся международных аспектов высшего образования. – СПб, 2000.

3 Формирование общества, основанного на знаниях. Новые задачи высшей школы. Доклад Всемирного банка. М.: Весь мир, 2003; Непрерывное образование и потребность в нем / Отв. ред. Г. А. Ключарев. М.: Наука, 2005.

и австрийских университетов в программах образования для взрослых поощряются специальными правительственными грантами.

В Швейцарии существуют университеты непрерывного образования, работающие по нескольким образовательным программам в различных профессиональных областях. Они выдают три отдельных диплома: Сертификат перспективных исследований (CAS), Диплом перспективных исследований (DAS) и магистр / Мастер перспективных исследований (MAC / MBA). Повышение квалификации организуют частные учебные заведения. Головным из них является Швейцарский союз повышения квалификации, основанный в 1951 году.

Существуют также государственные системы поддержки населения. Во Франции например с 1971 г. на государственном уровне действует система подтверждения повышения квалификации на рабочем месте в связи с приобретением дополнительного опыта работы и получением новых навыков. Регулируется профессиональное образование специальным законом о непрерывном образовании, направленный на повышение спроса среди трудоспособного населения на дальнейшее обучение. В законе говорится о праве каждого работающего гражданина получить дополнительное образование с собственным свободным выбором местом и программой обучения во время традиционного отпуска (на определенных условиях) или специального учебно-подготовительного отпуска, с общей продолжительностью за все время обучения, не менее 1200 часов⁴.

С 1984 г. высшие учебные заведения Франции поддержали тенденцию развития непрерывного образования, открывая такие факультеты. Сейчас практически все университеты имеют у себя структуры занимающиеся непрерывным образованием.

Выделяются три вида учебных программ:

1. Сертифицированные краткосрочные курсы.
2. Долгосрочные курсы с получением диплома университета.
3. Курсы с присвоением национальных образовательных степеней.

В Финляндии разработана и действует национальная стратегия LLL – «Образование на протяжении жизни» (Lifelong Learning). В которой подчеркивается важность интернационализация, региональная роль, возможности для образования открытого университета, дополнительное обучение, профессиональное развитие и роль развития в университете. Непрерывное обучение все чаще становится неотъемлемой частью операций университета. «LLL – это принцип, действующий сразу на несколь-

4 Lifelong Learning: the implications for the universities in the EU/ Prepared by Prof. Nikos Kokosalakis, Prof. Maurice Kogan /Reference Period: from 1-11-1998 to 31-10-2000/ FINAL REPORT.

ких уровнях. Наряду с отдельным индивидуумом он охватывает сообщества, в которых люди живут и работают, а также социальные условия, которые создают возможности для их деятельности. В основе этого принципа лежит управление образовательной карьерой граждан, деятельностью сообществ, которое предусматривает меры, направленные на продвижение обучения с целью дать возможность гражданам осуществлять в рамках всего общества базовый и непрерывный процесс обучения».

В 1999 году в Португалии было организовано Национальное агентство образования для взрослых, ему был присвоен статус общественно-го института, имеющего двойное подчинение – Департаменту образования и Департаменту труда и солидарности Португалии⁵. Эти инновации имели особое значение для Португалии, так как в 2008 году она была одной из стран ЕС с низким уровнем обучения в течение жизни.

В Испании с середины 80-х гг. XX в. большинство университетов реализует программы образования для взрослых в форме курсов повышения квалификации.

Непрерывное обучение является частью норвежской государственной политики, берущей свое начало от европейской Комиссии, меморандума и других международных организаций, занятых в сфере обучения на протяжении жизни. Как заявило Министерство образования, «непрерывное обучение является важным принципом образовательной политики в Норвегии. Планируется, что все норвежцы должны иметь возможность получать образование и развивать свои навыки на протяжении всей жизни. Непрерывное обучение рассматривается как способ повышения качества жизни индивидов, обеспечение конкурентоспособности и гибкости каждого работника». Позиция LLL – «Образования на протяжении жизни» была обозначена в 1964–1965 гг. в «Белой книге по образованию для взрослых». В 1989 г. в книгу были внесены изменения регулирующие развитие дальнейшее обучение на всех уровнях образования. В 1966 г. был создан Департамент образования для взрослых.

В Греции до 90-х гг. XX в. высшие учебные заведения не были направлены на непрерывное образование, в связи с тем, что на законодательном уровне такой вид образование никак не поддерживался. И только с 1997 г. законодательные акты затронули вопросы организации системы LLL – «Образования на протяжении жизни». В 2010 году Министерством образования Греции был создан «Генеральный секретариат пожизненного обучения и религии», занимающийся в соответствии с Законом 3879/2010 координацией всех образовательных центров, разработкой Национальной программы непрерывного обучения.

5 Maggie Woodrow, Michel Feutrie, Ina Grieb, Denis Staunton, JukkaTuomisto. Lifelong Learning to Combat Social Exclusion: Policies, Provision and Participants in 5 European Countries

В 1998г. Научным Советом Германии были инициированы курсы непрерывного образования в университетах, также были введены различные формы реализации LLL:

- общее непрерывное академическое образование;
- профессиональное непрерывное академическое образование.

В глобальном образовательном пространстве действуют, не только региональные, национальные, но и международные центры, разрабатывающие и координирующие программы непрерывного образования: «ICL Education» Международный центр непрерывного образования, европейский центр образования и развития, Европейская ассоциация по образованию взрослых (EAEA), Фонд ООН в области народонаселения, Африканская ассоциация распространения грамотности и образования взрослых. Крупнейшей национальной ассоциацией по непрерывному образованию является Американская ассоциация по образованию взрослых и непрерывному образованию, которая издает журнал «Образование для взрослых». С 1973 действует Международный совет по образованию взрослых, издающий журнал «Конвергенция. Международный журнал образования взрослых». В Центре непрерывного образования Колумбийского университета совместно с Международным советом по образованию взрослых с середины 80-х гг. издается серия монографий по непрерывному образованию и образованию взрослых, ведется выпуск многотомного труда «Образование для взрослых». С 1994 в Канаде начато издание международного электронного журнала «Международный журнал образовательной практики» («The International Journal of Continuing Education Practice»), посвященного практике непрерывного образования⁶.

В 2016 году был подписан меморандум о создании Международного альянса непрерывного образования (International Life Long learning Alliance).

Обобщая опыт создания и внедрения систем непрерывного образования в развитых странах мира, можно констатировать отсутствие четко выраженной профильной направленности в образовании человека на протяжении всей его жизни, что связано с ограниченной возможностью прогнозирования направления развития профессиональной деятельности человека. Поэтому процесс непрерывного образования, начиная с самых первых его шагов, должен быть нацелен на междисциплинарный характер, на получение знаний, обеспечивающих возможность перепрофилирования, расширения компетенций, с сохранением временных рамок как образовательного, так и личностного роста человека.

В этой связи непрерывное образование в условиях современного рынка труда, потребностей экономики, интенсивного создания и вне-

6 Portugal's qualifications system and lifelong learning/OECD/ September 2004.

дрения инновационных технологий, диктует условия создания базы для междисциплинарного характера получаемых знаний. Междисциплинарность позволит обеспечить возможность создания фундамента для развития системы опережающей профессиональной подготовки кадров в условиях непрерывности образования в целом.

Таким образом, анализ непрерывного образования в контексте современных мировых трендов позволил выявить основную тенденцию внедрения инновационных форм подготовки кадров, характеризующуюся перспективой создания гибкой, легко адаптируемой в быстро меняющихся экономических и социально-политических условиях системы подготовки кадров, в которой актуальна потребность в получении междисциплинарных знаний. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что внедрение концепции междисциплинарной системы непрерывного образования «Школа – Вуз – Предприятие» не противоречит доктрине, не снижает уровня гарантий прав граждан в области образования, а наоборот создает максимально благоприятные условия для отечественного образования, являющегося основой социально-экономического и духовного развития России.

Bibliography

1. Faure, E. Learning to Be: the World of Education today and tomorrow. Paris: UNESCO, 1972.
2. Recommendations on the development of adult education. Adopted by the General conference of UNESCO at its 19th session, Nairobi, 26 October to 30 November 1976.
3. The formation of a society based on knowledge. New tasks of higher school. The world Bank report. M: Oxford University, 2003; continuing education and the need for it / Resp. edited by G.A. Klyucharev. M.: Nauka, 2005.
4. Darinskii, A.V. lifelong education / A.V. Darinsky // Soviet pedagogy. 1975. – № 1. – P. 16-25.
5. Commission of the European Communities: "Adult learning: It is never too late to learn". COM(2006) 614 final. Brussels, 23.10.2006.
6. Fischer, Gerhard (2000). "Lifelong Learning - More than Training" in Journal of Interactive Learning Re-search, Volume 11 issue 3/4 P. 265-294.
7. Lifelong Learning: the implications for the universities in the EU/ Prepared by Prof. Nikos Kokosalakis, Prof. Maurice Kogan /Reference Period: from 1-11-1998 to 31-10-2000/ FINAL REPORT.
8. Maggie Woodrow, Michel Feutrie, Ina Grieb, Denis Staunton, Jukka Tuomisto. Lifelong Learning to Combat Social Exclusion: Policies, Provision and Participants in 5 European Countries.
9. Portugals's qualifications system and lifelong learning/OECD/ September 2004.
10. Tretyakov T.N. Theory and practice of marketing in the structure of continuing education: abstract. Dis. Dr.PED. Sciences. – H., 2001.
11. Strokova V.V. On the Implementation of the interdisciplinary training of specialists in the field of the concept of building materials / V.V. Strolova // Scientific-methodological and practical aspects of training in modern technical university: Proceedings of the International Scientific Conference - Belgorod: Publisher BelGTASM, 2003 - Field 1 - Part 1. - P. 161-163.
12. Danakin N.W., Strokova V.V., Vasneva, V.A., the Concept continued further education in the training system "School – UNIVERSITY – Enterprise"// Education and society. – 2014. – № 3 (86). – P. 26-31.
13. Vladislavlev A.P. continuing education as a method of forming well-rounded development of the personality / A.P. Vladislavlev // Philosophical Sciences. – 1978. – № 3. – P. 20-24.

Дзуцев Х.В.

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

Хетагурова Л.Т.

Научный сотрудник института социально-политических исследований РАН г. Владикавказ.

Общественное мнение о появлении новых религий в республиках Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации

В последние десятилетия у традиционных религиозных течений наблюдается уменьшение числа последователей. Наряду с основным направлением в традиционных религиях существуют новые движения, участники которых, как правило, стремятся уйти от реалий окружающего мира. В своих исканиях они делают упор на внутреннюю религиозную жизнь, противопоставляя ее всему мирскому. Способы организации таких объединений могут быть разнообразными. Секта – одна из них. Согласно трактовке Э. Гидденса и Э. Троелтша (Troeltsch) секта – это более мелкая, менее строго организационная группировка фанатичных приверженцев, обычно возникающая как протест против негативных изменений в сущности самой церкви¹. Другими словами, новые религии возникают из-за деградации старых религиозных структур.

Секты объединяют сравнительно небольшие группы людей, стремящихся «найти истинный путь» и следовать ему. Они часто отделяются от окружающего их общества и образуют собственные общины. Члены сект считают устоявшиеся церкви коррумпированными. Большинство их имеет мало постоянных служителей или они вообще отсутствуют, и все члены считаются ее равноправными участниками. Лишь немногие становятся членами секты вслед за родителями, чаще люди попадают туда по своему выбору и в соответствии с убеждениями.

Противники понятия «новые религии» утверждают, что таковые не существуют. Есть мировые религии, они существуют тысячелетия, а есть секты. При этом напрашивается вопрос: «Стоит ли за этим «старая» церковь, или они возникают и развиваются без церковных институтов?» Ответ на него чрезвычайно важен, так как это облегчает понимание термина «новые религии».

Для изучения новых течений в духовной сфере северокавказского общества наиболее актуальным представляется рассмотрение явления ваххабизма как секты.

¹ Э.Гидденс. Социология. Изд. 2-е, М.; 2005, с. 471

События последних десятилетий свидетельствуют, насколько жизнь в республиках СКФО осложнена тяжелым экономическим, социально-политическим положением и растущей религиозно-экстремистской активностью значительной прослойки социума (преимущественно молодежи)².

По мнению некоторых экспертов, ваххабизм не подпадает под категорию «новые религии», а является возвращением к радикальным религиозным корням в условиях меняющейся экономической и политической обстановки. Для рядового верующего нелегко сориентироваться, где ваххабит, а где традиционалист, верный Корану и Сунне. Фразеология почти одна, но различия состоят в социально-политических взглядах и в противопоставлении миролюбию и терпимости традиционных мусульман беспощадного радикализма ваххабитов.

Опасность распространения радикалистских сект и ваххабизма, в частности, возросла в разы с развитием глобальных коммуникаций. В современном мире любая целостная религиозная концепция может моментально распространиться по всему миру. Отсюда и проблемы с тем же исламским радикализмом. Ваххабизм в XIX веке распространился вместе с проповедниками в каком-то ограниченном ареале. Сейчас же в собрании большого числа людей, в поисках вместительной аудитории необходимости нет. Достаточно включить Интернет, и вы получаете нужную информацию. Незаметно появляется желание узнать все больше и больше в этой области. И если человек внушаем, склонен к самоанализу и экзистенциализму, он может попасть под влияние новых духовных течений. Это невозможно проконтролировать извне и очень трудно остановить.

В конечном итоге, если личность предпочитает решать какие-то проблемы научно, она выполняет это с помощью рационального анализа. Предпочитая иррациональный подход, она тешится надеждой, что вступление в секту поможет в ее исканиях.

В данной главе приводятся результаты опроса экспертов и рядовых граждан о функционировании сект на территории республик Северного Кавказа.

Данные массового опроса показали реальное отражение мнения граждан республик СКФО о существовании и распространении религиозных сект на Северном Кавказе (см. табл. 1.2.16.- 1.2.21).

Жители Чечни (16,8%) в большей степени, чем жители других республик, уверены, что религиозных сект в Российской Федерации нет.

2 См. подробно: Дзуцев Х.В. Религиозный экстремизм как угроза стабильности Российской Федерации: этносоциологический анализ. Монография. М.: ИСПИ РАН, 2014.- с. 126. Дзуцев Х.В., Хугаева А.А., Бетильмерзаева М.М., Дибирова А.П., Бирагова С.С. Современное состояние исследований по религиозному экстремизму в современной социологической науке. Программа исследования и результаты опроса в республиках СКФО, проведенного в январе-феврале 2015 г. Москва-Владикавказ, 2015, с. 25

Того же мнения придерживаются 6,7% опрошенных в Ингушетии, 5,3% - в Карачаево-Черкесии, 3,2% русских и русскоязычных респондентов республик СКФО, 2,0% осетин и лишь 1,5% кабардинцев и балкарцев и 0,6% представителей народов Дагестана.

Таблица 1.2.16
Как Вам кажется, в каких республиках Северного Кавказа
в наибольшей степени распространены религиозные секты? В %

	Национальность						
	Русские и русско- язычные	Кабар- динцы, балкарцы	Карача- евцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
Адыгея	8,4	6,7	6,1	3,4	5,5	11,9	1,5
Дагестан	47,4	73,3	61,4	55,9	74,4	33,7	39,6
Кабардино-Балкария	26,1	43,0	25,8	1,1	19,5	22,8	1,5
Карачаево-Черкесия	17,3	7,4	15,2	1,1	6,7	7,9	1,5
Ингушетия	24,5	42,2	23,5	3,4	35,4	30,7	3,0
Северная Осетия-Алания	19,7	11,1	7,6	0,6	19,5	35,6	1,5
Чеченская Республика	27,3	51,1	40,2	4,5	47,0	7,9	7,6
религиозных сект в рос- сийской Федерации нет	3,2	1,5	5,3	0,6	6,7	2,0	16,8
затрудняюсь ответить	13,7	6,7	16,7	30,7	3,7	11,9	28,4
отказ от ответа	0,0	0,0	0,8	0,0	0,0	0,0	2,0

Большинство опрошенных в Республике Адыгея считают, что религиозные секты в ней не распространены. О наличии сект в этой республике упомянули лишь 11,9% осетин, 8,4% русских и русскоязычных, 6,7% кабардинцев и балкарцев, 6,1% карачаевцев и черкесов, 5,5% ингушей, 3,4% респондентов Дагестана и лишь 1,5% чеченцев.

35,4% жителей Ингушетии считают, что у них в наибольшей степени распространены религиозные секты. Такого же мнения о РИ придерживаются 42,2% кабардинцев и балкарцев, 30,7% осетин, четверть русских и русскоязычных (24,5%) и карачаевцев и черкесов (23,4%). Только 3,0% чеченцев и 3,4% жителей Дагестана считают, что секты в Ингушетии имеют место быть.

35,6% жителей РСО-А считают, что у них в наибольшей степени распространены религиозные секты. Такого же мнения о РСО-А придерживаются каждый пятый ингуш (19,5%) и русский и русскоязычный опрошенный (19,7%), 11,1% кабардинцев и балкарцев, 7,6% карачаевцев и черкесов. Только 1,5% чеченцев и 0,6% жителей Дагестана считают, что в Северной Осетии распространены секты.

Лишь 7,6% жителей Чечни считают, что в их собственной республике распространены религиозные секты. Таков же процент осетин (7,6%),

высказавших мнение об их наличии в соседней республике. Половина респондентов в РКБ (51,1%), 40,2% карачаевцев и черкесов, четверть русских и русскоязычных (27,3%) считают, что в Чечне распространены религиозные секты. Только 4,5% жителей Дагестана считают так же.

43,0% кабардинцев и балкарцев считают, что в их республике в наибольшей степени распространены религиозные секты. Такого же мнения о соседней республике придерживаются четверть опрошенных русских и русскоязычных (26,1%), карачаевцев и черкесов (25,8%), 22,8% осетин и лишь 1,5% чеченцев и 1,1% жителей Дагестана.

15,2% жителей Карачаево-Черкесии считают, что религиозные секты распространены у них в наибольшей степени. Такого же мнения об этой республике выразили 17,3% русских и русскоязычных опрошенных республик СКФО, 7,9% осетин, 7,4% кабардинцев и балкарцев, 6,7% ингушей и лишь 1,5% чеченцев и 1,1% жителей Дагестана.

Большинство опрошенных в Дагестане (55,9%) считают, что религиозные секты у них значительно распространены. Так же ответили 74,4% ингушей, 73,3% кабардинцев и балкарцев, 61,4% карачаевцев и черкесов, 47,4% русских и русскоязычных, 39,6% чеченцев, 33,7% осетин.

Среди респондентов Дагестана и Чечни было немало тех, кто не мог дать определенный ответ на вопрос о существовании религиозных сект на Кавказе (30,7 и 28,4% соответственно). Также 16,7% карачаевцев и черкесов, 13,7% русских и русскоязычных, 11,9% осетин не имеют определенного мнения по этому поводу. В Кабардино-Балкарии (6,7%) и Ингушетии (3,7%) оказалось немного граждан, которые не дали определенный ответ на этот вопрос.

Прежде чем рассматривать вопрос о существовании религиозных сект на Северном Кавказе, необходимо определить, что современное научное сообщество понимает под ними, а что – под «ветвями» религиозных течений. Так, 21,7% экспертов (8,7% от общего числа – опрошенные в Дагестане) отзываются о ваххабизме, ныне трансформированном в суфизм, как о ветви ислама. В контексте существования ваххабизма (суфизма) как секты, а также сект христианского толка (адвентисты, свидетели Иеговы, баптисты) картина в республиках СКФО представляется следующей.

Несмотря на то что ряд экспертов не относят суфизм и ваххабизм к сектам, все же по итоговому значению Дагестан назван республикой, где в наибольшей степени распространены религиозные секты. Такого мнения придерживаются 69,6% участников экспертного опроса. Следующей, по мнению экспертов, оказалась Кабардино-Балкария (43,5%). Карачаево-Черкесия и Ингушетия также названы республиками, где религиозные секты имеют место (17,4%). Только 13,0% от экспертного сообщества посчитали, что в Северной Осетии возможно существование религиозных сект.

Большинство экспертов считают, что в Чечне невозможно существование религиозных сект или они существуют в условиях строжайшего подполья. Этот факт объясняется строгим стилем руководства главы республики (13,0%), моногамным составом населения и сильными позициями официального ислама (14,0%).

Несмотря на отрицательные ответы на вопрос о существовании сект на Северном Кавказе большинством экспертов, 21,7% из них считают, что и в Чечне возможно существование религиозных сект. Данная цифра заслуживает внимания, если иметь в виду ваххабитские или суфистские ветви ислама.

Половина экспертов (47,8%) упоминают о существовании в республиках СКФО христианских сект: адвентистов, баптистов, свидетелей Иеговы, корейской «Благодати» (упомянули 4,0%). Эксперты единодушно отмечают, что влияние этих сект за последние 20 лет сильно ослабло. Это связано с оттоком русскоязычного населения и потерей интереса к данным сектам. Только 4,3% опрошенных экспертов считают, что на Северном Кавказе не может быть никаких сект.

На вопрос о состоянии в сектах жителей городов и сел республик СКФО подавляющее число респондентов ответили положительно. Так, все опрошенные жители КБР были в этом убеждены (см. табл.1.2.17.)

Таблица 1.2.17

Как Вы думаете, в Вашем городе (селе) есть люди, группы людей, которые состоят в религиозных сектах? В %

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
есть	64,0	100,0	55,3	75,4	38,4	84,4	23,4
нет	19,8	0,0	31,1	8,4	45,1	6,3	53,8
затрудняюсь ответить	15,7	0,0	13,6	16,2	15,2	9,4	20,8
отказ от ответа	0,5	0,0	0,0	0,0	1,2	0,0	2,0
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Так же ответили о своих согражданах 84,4% осетин, 75,4% опрошенных в Дагестане, 64,0% русских и русскоязычных, 55,3% карачаевцев и черкесов и только треть ингушей (38,4%) и менее четверти чеченцев (23,4%).

Более половины чеченцев (53,8%) уверены, что в их населенном пункте нет людей, состоящих в религиозных сектах. Так же считают 45,1% ингушей, 31,1% карачаевцев и черкесов, 19,8% русских и русскоязычных и только 8,4% респондентов Дагестана и 6,3% Северной Осетии.

Пятая часть опрошенных в ЧР (20,8%), 16,2% в РД, 15,7% русских и рус-

скоязычных, 15,2% в РИ и только 9,4% в РСО–А затруднились дать ответ на этот вопрос. 2,0% чеченцев, 1,2% ингушей отказались отвечать на него.

Абсолютное большинство экспертов считают, что в Чечне сект нет и быть не может. Для этого не существует предпосылок: в республике сильны позиции руководства в отношении отклонений от официальной ветви религии, как и позиции самой официальной религии. Кроме того, отсутствует русскоязычное население, среди которого сектантские течения христианского толка могли бы найти поддержку.

Эксперты склоняются к мысли, что в КБР возможно существование и мусульманских, и христианских сект, но точные сведения добыть невозможно, так как государственными органами учет и контроль за ними не ведутся. В 90-х годах значительным было влияние свидетелей Иеговы, существовал даже молебный дом. Возможно, секты имеют шансы быть принятыми в неразвитых экономически районах республики – Терском, Верхней Балкарии. В Республике Кабардино-Балкария распространению сектантства противостоят менталитет, традиции и обычаи, которые заложены еще предками. Сектанты надолго не задерживаются. И не потому, что их притесняют, а потому, что им сложно найти единомышленников. Заставить людей поверить в то, что новая вера лучше привычной, знакомой, достаточно сложно.

По мнению экспертов, в Ингушетии также возможно наличие сект, но они существуют в атмосфере секретности, учет над ними также не ведется. Численность сектантов в любом случае незначительна.

60,0% экспертного сообщества считает, что в Дагестане распространены учения свидетелей Иеговы, адвентисты, баптисты, евангелисты, протестантизм имеет свою паству. Эксперты затруднились назвать примерную численность, но по общим оценкам, число вовлеченных составляет не более 1% городского населения.

В РСО–А секты существуют в более «вольных» условиях, так как ее население традиционно толерантно относится к другим вероисповеданиям. Конечно, в кругу каждого человека есть люди, состоящие в религиозных сектах. Эксперты РСО–А считают, что очень их много и сегодня. Это связано со сменой определенной социальной формации. В конце 90-х многие обнищали, дети в семьях, с точки зрения морали, духовности, пропадали. Значение социальных институтов ослабевало, на «помощь» к людям приходят подобные религиозные образования.

Большинство экспертов согласилось, что наличие и распространение религиозных сект возможны только при наличии сильного лидера этого движения, способного увлечь за собой «паству». Были названы две республики, где такая ситуация представляется действительно возможной – Дагестан и Кабардино-Балкария.

Из таблицы 1.2.18 следует, что большинство населения положительно относится к запрету религиозных сект, при этом в количественном отношении категорических ответов было примерно одинаково во всех республиках. Так ответили 60,9% осетин, 60,7% кабардинцев и балкарцев, 59,8% карачаевцев и черкесов, 55,9% русских и русскоязычных, 55,3% чеченцев, 48,2% ингушей.

Таблица 1.2.18
Как Вы относитесь к запрету религиозных сект
в Российской Федерации? В %

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
положительно	55,9	60,7	59,8	53,1	48,2	60,9	55,3
скорее, положительно	20,5	18,5	25,8	23,5	17,7	24,2	14,7
безразлично	17,9	14,1	6,1	12,3	14,6	7,8	12,7
скорее, отрицательно	2,7	3,0	3,8	1,7	9,8	0,8	5,1
отрицательно	2,3	3,0	3,0	8,4	6,1	2,3	4,1
затрудняюсь ответить	0,8	0,7	1,5	1,1	3,7	3,9	6,6
отказ от ответа	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	1,5
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

«Скорее, положительно», так ответили менее четверти всех опрошенных: 25,8% карачаевцев и черкесов, 24,2% осетин, 23,5% респондентов Дагестана, 20,5% русских и русскоязычных, 18,5% кабардинцев и балкарцев, 17,7% ингушей и только 14,7% чеченцев.

Отрицательно к запрету относятся меньшинство опрошенных. Сторонниками этой точки зрения оказались 8,4% опрошенных в Дагестане, 6,1% ингушей, 4,1% чеченцев, по 3,0% кабардинцев и балкарцев, карачаевцев и черкесов и лишь 2,3% осетин.

Вариант ответа «скорее, отрицательно» предпочли 9,8% ингушей, 5,1% чеченцев, 3,8% карачаевцев и черкесов, 3,0% кабардинцев и балкарцев, 2,7% русских и русскоязычных и лишь 0,8% осетин.

В среднем каждый десятый респондент оказался равнодушен к этой теме. Ответили «безразлично» 17,9% русских и русскоязычных, 14,6% ингушей, 14,1% кабардинцев и балкарцев, 12,7% чеченцев, 12,3% опрошенных в Дагестане, 7,8% осетин, 6,1% карачаевцев и черкесов.

6,6% опрошенных в ЧР, 3,9% в РСО-А, 3,7% в РИ имели затруднения при ответе на этот вопрос. Также затруднялись ответить 1,1% респондентов РД, 0,8% русских и русскоязычных, 0,7% кабардинцев и балкарцев и 1,5% карачаевцев и черкесов. 1,5% чеченцев отказались отвечать на этот вопрос.

Более половины экспертов (53,6%) считают, что население республик СКФО поддержало бы запрет деятельности религиозных сект в РФ. 17,9% экспертного сообщества считает, что запрет на деятельность религиозных сект – верный шаг назад от завоеваний демократии, свободы совести и вероисповедания. 28,6% экспертов заявили, что у населения достаточно других проблем, к запрету сект они относятся безразлично.

10,7% предполагают, что жители Чечни поддержат запрет религиозных сект. В то же время 3,5% экспертного сообщества считают, что население будет против каких-либо запретов свободы вероисповедания, а каждый десятый житель республики останется нейтрален.

17,9% экспертов считают, что население КБР также поддержит запрет религиозных сект, 7,2% опрошенных предполагают, что нет, 3,5% – что граждане КБР останутся к данному запрету равнодушными.

20,0% населения Дагестана будут против каких-либо запретов в религиозной деятельности, 7,4% останутся равнодушными.

По оценкам одного из экспертов, 89,0% жителей РИ поддержали бы запрет религиозных сект, остальная часть населения будет безразлична. 17,9% экспертов считают, что осетины также поддержат запрет на деятельность религиозных сект, 3,5% останутся нейтральными.

Население республик СКФО считает, что в Республике Адыгея ваххабизм распространен незначительно. Только 10,4% кабардинцев и балкарцев, 7,2% русских и русскоязычных 5,3% карачаевцев и черкесов, 3,7% ингушей, 2,8% представителей народов Дагестана, 2,0% осетин и 0,5% чеченцев ответили положительно на этот вопрос.

Таблица 1.2.19

Как Вам кажется, в каких республиках Северного Кавказа в наибольшей степени распространено религиозное течение ваххабизм? В %

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
Адыгея	7,2	10,4	5,3	2,8	3,7	2,0	0,5
Дагестан	54,2	71,1	59,1	53,1	73,2	50,0	40,6
Кабардино-Балкария	26,1	62,2	25,0	0,0	18,3	33,3	0,5
Карачаево-Черкесия	16,1	11,9	21,2	0,0	3,0	5,9	1,0
Ингушетия	33,7	52,6	31,8	12,8	22,0	47,1	1,5
Северная Осетия-Алания	6,4	11,1	6,1	1,1	9,8	2,0	1,0
Чеченская Республика	41,0	60,0	43,9	18,4	36,0	25,5	4,1
религиозных сект в Российской Федерации нет	3,2	3,0	9,8	1,7	12,2	1,0	16,8
затрудняюсь ответить	12,0	8,1	10,6	10,1	8,5	6,9	32,5
отказ от ответа	0,8	0,0	0,0	0,6	1,2	0,0	3,0

Из материалов таблицы следует, что 73,2% ингушей, 71,1% кабардинцев и балкарцев, 59,1% карачаевцев и 54,2% русских и русскоязычных, 53,1% представителей народов Дагестана, ровно половина осетин и только 40,6% чеченцев считают, что ваххабизм получил распространение в Дагестане.

Большинство опрошенных в Республике Кабардино-Балкария считают, что у них распространен ваххабизм (62,2%). Такого же мнения о ситуации в этой республике ровно треть осетин, ровно четверть карачаевцев и черкесов, а также 26,1% русских и русскоязычных опрошенных, 18,3% ингушей и только 0,5% чеченцев.

Каждый пятый житель Карачаево-Черкесии (21,2%) считает, что у них распространен ваххабизм. Такого же мнения придерживаются 16,1% русских и русскоязычных, 11,9% кабардинцев и балкарцев, 5,9% осетин и лишь 3,0% ингушей и 1,0% чеченцев.

Каждый пятый опрошенный в РИ (22,0%) считает, что у них в республике распространен ваххабизм. Такого же мнения придерживаются треть (33,7%) русских и русскоязычных, половина опрошенных (52,6%) кабардинцев и балкарцев, 47,1% осетин и лишь 1,5% чеченцев. Среди респондентов Дагестана не было никого, кто высказал эту точку зрения.

Каждый десятый житель КБР (11,1%) и РИ (9,8%) считает, что в РСО-А распространено религиозное течение ваххабизм. Такого же мнения придерживаются 6,4% русских и русскоязычных респондентов, 6,1% карачаевцев и черкесов, только 1,1% представителей Дагестана и 1,0% Чечни. Лишь 2,0% самих жителей республики считают, что у них распространен ваххабизм.

Только 4,1% чеченцев считают, что у них распространен ваххабизм. Респонденты других республик придерживаются другого мнения. 60,0% кабардинцев и балкарцев, 43,9% карачаевцев и черкесов, 41,0% русских и русскоязычных, 36,0% ингушей, 25,5% осетин, 18,6% респондентов Дагестана считают, что в Чечне распространен ваххабизм.

Жители Чечни (16,8%) в большей степени, чем жители других республик, уверены, что религиозных сект в Российской Федерации нет. Такого же мнения придерживаются 6,7% опрошенных Ингушетии, 5,3% в Карачаево-Черкесии, 3,2% русских и русскоязычных респондентов республик СКФО, 2,0% осетин и лишь 1,5% кабардинцев и балкарцев и 0,6% представителей народов Дагестана.

В нескольких республиках СКФО создалась благоприятная социально-экономическая и политическая ситуация для процветания радикальных течений. Одной из таких республик эксперты в своем подавляющем большинстве (79,2%) назвали Дагестан. При этом мнение рядовых граждан и оценки экспертов оказались сходными. В этой ре-

спублике изначально существовал ряд мусульманских школ и направлений, что раскололо религиозное сообщество на несколько движений. В Дагестане ваххабиты даже пытались создать политическое движение и представляли свои интересы на государственном уровне. В 2000-х годах в этой республике были лидеры, которые активно выражали интересы протестного течения и реально могли повести за собой людей.

Треть экспертов в этом контексте упомянули также Чечню и Ингушетию, при этом 8,2% подчеркнули, что строгий режим руководства республик загнал в глубокое подполье участников религиозного движения. Отметим, что такого же мнения придерживались и респонденты.

Причинами распространения ваххабизма в Дагестане эксперты считают следующие. На местах преобладает протестный электорат, наблюдается массовая исламизация, что дает почву для ваххабизма. Также в этом регионе ощущаются существенные социальные «ножницы», высок уровень безработицы. Традиционный ислам обществом воспринимается как государственный институт, а ваххабизм выступает в роли оппозиции, апеллируя при этом популистскими лозунгами.

Другими причинами столь долгого существования подпольного протестного движения в Дагестане эксперты считают трения между отдельными гражданами с задатками лидеров и органами власти или желание отомстить за смерть, пытки и унижения своих родственников в полицейских застенках. Ряды инсургентов могут пополняться молодыми людьми, желающими заработать, так как движение «лесных братьев» кем-то финансируется, возможно, из-за рубежа.

16,7% экспертов считают, что в Карачаево-Черкесии существует ваххабитское движение, 37,5% опрошенных упомянули в этом контексте и Кабардино-Балкарию.

По мнению одного из экспертов, движение инсургентов в КБР также имеет достаточно разветвленную сеть во всех районах. С тех пор как произошли события 2005 года³, у населения нет ощущения, что борьба с ваххабизмом ведется эффективно. Это подтверждают вылазки «лесных братьев», которые имеют место в последний год. Компетентные органы не ведут системную, решительную работу в этом направлении.

Была названа и другая причина распространения экстремистских религиозных течений в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Контроль за молодежью в 90-х годах был упущен, когда посылали учиться в Эмираты. Там они стали придерживаться не этнического ислама, а радикальной его ветви. В тот же период происходило расслоение общества по имущественному признаку. Наиболее богатыми стали не

³ Имеется в виду противостояние исламистов и силовых структур 13 — 14 октября 2005 года в городе Нальчике РКБ.

те, кто заработал, а те, кто украл у государства. Тем самым они обокрали и нашу социальную сферу.

Сейчас мы пожинаем и плоды дурно развивающегося капитализма, и всплеск радикального ислама. Как только ситуация изменится в сторону социальной справедливости, эти радикальные формы уйдут.

4,2% экспертов считают, что подобные движения существуют и в Северной Осетии, хотя и не являются характерным явлением, так как подавляющее большинство населения исповедует православие. В отличие от других республик Северного Кавказа, они здесь существуют в завуалированных формах и весьма ограниченном пространстве, в частности, в Ирафском районе, где численность населения на сегодня составляет чуть более 15 тысяч человек. Это представляет собой серьезную угрозу и проблему для православных жителей района.

Активность ваххабитов в РСО–А эксперты объясняют также все еще присутствующим напряжением в ингушско – осетинском конфликте.

Более половины опрошенных русских и русскоязычных респондентов (59,3%) считают, что в местности, где они проживают, есть группы людей, которые исповедуют религиозное течение ваххабизм (см. табл. 1.2.20).

Таблица 1.2.20

Как Вы думаете, в Вашем городе (селе) есть люди, группы людей, которые исповедуют религиозное течение ваххабизм? В %

	Национальность						
	Русские и русскоязычные	Кабардинцы, балкарцы	Карачаевцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
есть	59,3	74,8	49,2	79,9	40,9	51,6	17,8
нет	20,5	16,3	38,6	6,7	42,1	20,3	58,9
затрудняюсь ответить	19,4	8,9	12,1	13,4	17,1	27,3	20,3
отказ от ответа	0,8	0,0	0,0	0,0	0,0	0,8	3,0
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Так же ответили на этот вопрос 74,8% кабардинцев и балкарцев, 49,2% карачаевцев и черкесов, 79,9% респондентов Дагестана, 40,9% ингушей, 51,6% осетин и 17,8% чеченцев.

Каждый пятый русский и русскоязычный респондент (20,5%) ответил, что в местности, где они проживают, нет людей, которые исповедуют религиозное течение ваххабизм. Так же ответили на этот вопрос 16,3% кабардинцев и балкарцев, 38,6% карачаевцев и черкесов, 6,7% респондентов Дагестана, 42,1% ингушей, 20,3% осетин и 58,9% чеченцев.

Каждый пятый русский и русскоязычный опрошенный (19,4%) не знал ответ на этот вопрос, как и 8,9% кабардинцев и балкарцев, 12,1%

карачаевцев и черкесов, 13,4% респондентов Дагестана, 17,1% ингушей, 27,3% осетин и 20,3% чеченцев.

Все эксперты ЧР заявили, что сект ваххабитского толка в республике нет. Причиной тому послужили затяжные кровопролитные войны. Люди устали от конфликтов. Республиканская и московская элиты толерантны к различным религиям: «Пожалуйста, исправляйте свои религиозные обряды, молитесь, соблюдайте свою веру». Старшее поколение республики считает, что в такой обстановке свободу нужно использовать на пользу общего дела, надо соответствовать требованиям республиканских властей – верить в традиционный ислам.

Все опрошенные эксперты Дагестана, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии ответили, что в их республиках есть группы людей, исповедующие ваххабизм. Эксперты из Ингушетии заявили, что такие группы есть, но они скрыты, находятся в глубоком подполье. 80,0% экспертов из Северной Осетии убеждены, что и в их республике функционируют ваххабитские секты, но о точном их количестве нет официальных сведений.

Наши отцы и деды исповедовали совсем иной ислам, а молодежь выбирает другой путь. Сегодня мы можем не только слышать о них, но видеть их по внешним атрибутам. Если раньше (полвека назад) человек с бородой, в папахе вызывал уважение, и было честью знакомства с ним как с представителем своего рода, то сегодня все действия «верующей» молодежи привели к тому, что мечеть большинством населения воспринимается с настороженностью.

В распространении ваххабизма в республиках Северного Кавказа, по мнению некоторых экспертов, не последнюю роль играет материальная составляющая. Молодым людям присуще стремление улучшить свое материальное положение, поскорее избавиться от родительской опеки. Но не всем удается это сделать. Те, кому не удалось достичь этого законным путем, соблазнившись на помощь религиозной общины ваххабитов, вовлекшись в их ряды.

Эксперты назвали и вторую причину. Молодежь была упущена, так как родители уделяли мало внимания воспитанию детей. Они были озабочены процессом адаптации и необходимостью зарабатывания денег в «лихие 90-е» и начале 2000-х годов.

По мнению экспертов из Кабардино-Балкарии, молодые люди в последнее время особенно активно вовлекаются в ваххабитские круги. Это имеет место в большей степени в Баксанском, Эльбрусском районах, в меньшей – в Малой Кабарде. Некоторые обозреватели пытаются доказать, что это связано с неустроенностью, безработицей и т.д. Поэтому в основном активно вовлекаются нуждающиеся люди. Но, судя по последним данным, среди «новообращенных» очень много людей, хорошо устроенных в жизни и материально, и социально, даже из очень благо-

получных семей. Следовательно, в данном случае превалирует субъективный фактор, а не объективный, социальный.

Ваххабизм в Кабардино-Балкарии зародился в Эльбрусском районе (с. Былым, Приэльбрусье). Какое-то время Зольский район был под сильным влиянием этого течения, и события 2005 года свидетельствуют об этом. Сейчас и Терский район заражен этим течением. Эксперты считают, что это связано с низким уровнем жизни, безработицей.

С другой стороны, Баксан – наиболее успешный с точки зрения предпринимательства, да и уровень жизни в Баксанском районе выше, чем в среднем по республике. Поэтому говорить, что в данном случае влияют экономические особенности, не приходится. Скорее всего, это зависит от того, насколько авторитетны те, кто вовлекает молодежь в религиозное течение. Религиозные лидеры, которые проповедуют в Эльбрусском или Баксанском районах, обладают более сильными и ярко выраженными харизматическими чертами. В Майском и Прохладненском районах преимущественно русскоязычное население, поэтому распространения ваххабизма там нет. В Зольском районе картина сходная. Он граничит со Ставропольским краем. Многие зольчане имеют работу в Ставропольском крае и контактируют с представителями других национальностей и вероисповеданий и настроены в большей степени на кооперацию с русскоязычным населением. Поэтому там исламские течения имеют меньше шансов.

В Дагестане распространение ваххабизма представляет собой мозаичную картину даже в пределах одного района. Так, в Гунибском где-то ваххабизм распространен (Согратль, Кудали), в других селах – нет (Чох). В таких районах, как Чародинский и Цунтинский нет исламских сект, а в соседнем Цумадинском – есть. Распространение и численность религиозных течений определить не удастся, потому что так называемые ваххабиты сами так себя не называют. Они именуют себя салафитами, или последователями чистой веры.

По мнению экспертов, в столице Ингушской республики Магасе ваххабизм не имеет места, так как город хорошо охраняется и контролируется властями, но в Назрани и ряде сел даже по внешнему облику жителей прослеживается влияние ваххабизма. В городах и поселках Карачаево-Черкесии также заметны люди с таким обликом.

По показаниям экспертов, в столице РСО–А также есть ваххабитская секта. Она не имеет такого широкого распространения, как в соседних мусульманских республиках. Однако попытки развить ваххабизм в Северной Осетии наблюдаются. Но ввиду того что процент мусульман небольшой, заинтересованным лицам вряд ли удастся расширить деятельность своей секты до опасных или критических размеров.

Отношение населения к вопросу запрета религиозных сект (особен-

но ваххабизма) представлено в таблице 1.2.11. Подавляющее большинство граждан республик СКФО единодушно поддерживали (около 80%) запрет ваххабизма в Российской Федерации.

Таблица 1.2.21
Как Вы относитесь к запрету религиозного течения ваххабизм
в Российской Федерации? В %

	Национальность						
	Русские и русско- язычные	Кабар- динцы, балкарцы	Карача- евцы, черкесы	Народы Дагестана	Ингуши	Осетины	Чеченцы
положительно	72,6	80,0	57,6	72,6	73,2	77,3	75,3
скорее, положительно	12,2	8,9	15,2	12,8	7,9	10,9	9,6
безразлично	6,1	3,0	11,4	6,1	11,0	1,6	6,1
скорее, отрицательно	2,3	1,5	5,3	5,0	3,0	1,6	2,5
отрицательно	6,1	6,7	9,8	3,4	2,4	4,7	4,0
затрудняюсь ответить	0,4	0,0	0,8	0,0	2,4	3,1	2,0
отказ от ответа	0,4	0,0	0,0	0,0	0,0	0,8	0,5
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Так ответили 80,0% кабардинцев и балкарцев, 77,3% осетин, 75,3% чеченцев, 73,2% ингушей, 72,6% русских и русскоязычных респондентов и представителей народов Дагестана, более половины (57,6%) карачаевцев и черкесов.

Скорее, положительно к этому запрету отнеслись не более 15% опрошенных. Этот вариант ответа предпочли 15,2% карачаевцев и черкесов, 12,8% представителей народов Дагестана, 12,2% русских и русскоязычных, 10,9% осетин, 9,6% чеченцев, 8,9% кабардинцев и балкарцев, 7,9% ингушей.

Безразлично к запрету ваххабизма в стране отнеслись в среднем около 6% опрошенных. Так ответили 11,4% карачаевцев и черкесов, 11,0% ингушей, по 6,1% опрошенных в Дагестане, русских и русскоязычных и чеченцев, 3,0% кабардинцев и балкарцев и только 1,6% осетин.

Численное значение ответов респондентов в пользу варианта «отношусь отрицательно» не превысило количество ответов в пользу варианта «отношусь безразлично». Так, отрицательно к запрету отнеслись 9,8% карачаевцев и черкесов, 6,7% кабардинцев и балкарцев, 6,1% русских и русскоязычных, 4,75 осетин, 3,4% респондентов Дагестана и только 2,4% ингушей. Скорее, отрицательно к запрету относятся 5,3% карачаевцев и черкесов, 5,0% респондентов Дагестана, 3,0% ингушей, 2,5% чеченцев, 2,3% русских и русскоязычных и 1,6% осетин.

Среди осетин оказалось 3,1% тех, кто не знал ответ на этот вопрос. Среди ингушей таких респондентов было 2,4%, среди чеченцев – 2,0%.

75,0% экспертов Чечни склоняются к тому, что население республи-

ки положительно воспримет запрет религиозного течения ваххабизм в Российской Федерации. 25,0% экспертов ЧР считают, что запрет на религиозную деятельность противоречит Конституции РФ и может иметь отдаленные негативные последствия. По их мнению, федеральный центр обязан придерживаться Конституции РФ, где гарантируется свобода вероисповедания и изъяснения религиозных убеждений. В отдельных странах Ближнего Востока ваххабизм представлен официально, поэтому люди могут проявлять свои взгляды открыто. Противозаконные действия представителей ваххабизма вынуждали руководство на местах решать проблему радикально. У центра же нет четкой позиции: запретить или нет ваххабизм, и население к этому тоже относится неоднозначно. После первой войны в Чечне (1994–1996) и в начале второй (1999–2002) многие высказывались за запрет этого течения. В настоящий период сохраняется негативное отношение к ваххабизму, но и сторонников радикальных мер не меньше. Сам ваххабизм в исторической перспективе может стать и мирным течением ислама, хотя в недавнем прошлом в Чечне его сторонники были радикально настроенными людьми.

71,5% экспертов Кабардино-Балкарии считают, что население позитивно отнесется к этому запрету. Часть (12,4%) полагают, что данный запрет может не поддержать молодое население республики. Все большее появление в республике религиозно настроенной молодежи – достаточное доказательство. Эксперты считают, что без просветительской работы с населением запрет может принести только вред. Необходимо вскрыть причины особой привлекательности этого движения для обездоленных или, наоборот, пресыщенных слоев населения. Нужно создать условия, при которых молодежь будет искать правильные пути самореализации. наших молодых людей очень точно, целенаправленно и методично превращают в человеконенавистников: «Когда ты видишь, с каким наслаждением и удовольствием они перерезают горло, это невозможно объяснить обыкновенным человеческим языком, это можно объяснить только зоологической ненавистью».

67,0% экспертного сообщества Дагестана склонились к тому, что жители республики останутся равнодушны к введению этого закона. В то же время все эксперты Ингушетии, Северной Осетии и Карачаево-Черкесии уверены, что население их республик полностью поддержит введение запрета ваххабизма в Российской Федерации.

Обобщая изложенное выше, можно сделать следующие выводы.

Около трети респондентов Северной Осетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии считают, что в наибольшей степени религиозные секты распространены в их республиках, в то время как респонденты из Ингушетии и Чечни придерживаются мнения, что в их республиках

религиозные секты не имеют места.

Половина опрошенных чеченцев и ингушей, треть карачаевцев и черкесов убеждены, что в этих республиках нет религиозных сект. Все опрошенные Кабардино-Балкарии, наоборот, подтвердили наличие сект в их республике. Так же считают абсолютное большинство русских и русскоязычных респондентов и осетин и три четверти респондентов Дагестана.

К вопросам запрета религиозных сект население республик СКФО было настроено категорично. Так, более половины всех опрошенных ответили на этот вопрос «положительно» и только четверть – «скорее, положительно». Не более 10% было тех, кто ответил «отрицательно» или «скорее, отрицательно». Так же незначительным было число тех, кто к этой проблеме был равнодушен.

Подавляющее большинство респондентов КБР, КЧР и РИ (более 70%) считают, что ваххабизм получил широкое распространение в Дагестане. Половина самих жителей республики придерживаются того же мнения. Респонденты Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии в большей мере, чем их соседи, считают, что в их республиках распространены ваххабизм. Среди представителей других республик на порядок больше, чем в самой Чечне, тех, кто убежден, что в ней распространен ваххабизм. Число респондентов, упомянувших Северную Осетию как республику, где распространен ваххабизм, не превышает 10%. Жители Чечни в большей степени, чем жители других республик, уверены, что религиозных сект в Российской Федерации нет.

Абсолютное большинство респондентов Кабардино-Балкарии и Дагестана, а также половина опрошенных русских и русскоязычных, осетин, карачаевцев и черкесов считают, что в местности, где они проживают, есть группы людей, исповедующих религиозное течение ваххабизм. Менее всего в этом убеждены жители Чечни (17,8%).

Около 85,0% населения республик СКФО относятся к запрету деятельности ваххабитов положительно. Численное значение ответов респондентов в пользу варианта «отношусь отрицательно» не превысило количество ответов в пользу варианта «отношусь безразлично». Какую-либо закономерность между процентными показателями степени вовлеченности граждан в религиозные секты (табл. 1.2.20) и степенью одобрения запрета их деятельности (табл. 1.2.21) обнаружить не удалось.

В своем отношении к запрету религиозных сект респонденты республик, где уровень распространения ваххабизма оценен как высокий, (Дагестан, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия), проявили не больше активности, чем жители республик с низким уровнем распространения ваххабизма (Северная Осетия и Чечня).

Часть экспертного сообщества считает, что вовлечение молодежи

в экстремистские секты связано с ее неустроенностью, безработицей и что в основном активно вовлекаются нуждающиеся люди. Но последние данные свидетельствуют, что среди «новообращенных» очень много людей, хорошо устроенных в жизни и материально и социально, есть выходцы из очень благополучных семей. В этом явлении не последнюю роль играет, скорее, субъективный фактор: как активно работают пропагандисты ваххабизма и насколько харизматичны фигуры их лидеров.

Большинство экспертов Дагестана прогнозировали, что в целом население отнесется к запрету деятельности ваххабитов равнодушно. Данные таблицы 1.2.21 говорят об обратном: число «равнодушных» в Дагестане было невелико (около 6%), а сторонников запрета оказалось не меньше, чем у соседей.

Список литературы:

1. Басовская Н.И. «История в историях. Революционеры» Аудиокнига. Изд-во КонтинентMedia. 2009.
2. Э. Гидденс. Социология. Изд. 2-е, М.: 2005. - 632 с.
3. Дзуцев Х.В. Этносоциологический портрет республик СКФО РФ. М., РОССПЭН, 2012. 710 с.
4. Дзуцев Х.В. Религиозный экстремизм как угроза стабильности Российской Федерации: этносоциологический анализ. Монография. М.: ИСПИ РАН, 2014. - 133 с.
5. Дзуцев Х.В., Хугаева А.А., Бетильмерзаева М.М., Дибирова А.П., Бирагова С.С. Современное состояние исследований по религиозному экстремизму в современной социологической науке. Программа исследования и результаты опроса в республиках СКФО, проведенного в январе-феврале 2015 г. Москва-Владикавказ, 2015. 312 с.
6. Помельникова И. П. Средства массовой информации как источник формирования информационной компетентности современного россиянина в вопросах религии // Электронный ресурс. Режим доступа <http://sci-article.ru/stat.php?i=1437771303>
7. Федотова В.Г.. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция. 2005. - 544с.
8. Федотова В.Г. Модернизация и культура. М.: Прогресс-Традиция. 2016. - 336 с.
9. Филатов С. Б. Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ // Политические исследования. – 1999. – № 3. – С. 141-142.

Bibliography

1. Basovskaya N.I. "History in the stories. Revolutionaries »Audiobook. Publishing house ContinentMedia. 2009.
2. E. Giddens. Sociology. Ed. 2nd, Moscow: 2005. - 632 p.
3. Dzutsev K.V. Ethnosociological portrait of the republics of the North Caucasus Federal District. M., ROSSPEN, 2012. 710 p.
4. Dzutsev K.V. Religious extremism as a threat to the stability of the Russian Federation: ethnosociological analysis. Monograph. Moscow: ISPI RAS, 2014. - 133 p.
5. Dzutsev K.V., Khugaeva A.A., Betilmersaeva M.M., Dibirova A.P., Biraгова S.S. The current state of research on religious extremism in modern sociological science. Research program and survey results in the republics of the NCFD, held in January-February 2015. Moscow-Vladikavkaz, 2015. 312p.
6. Pomelnikova IP Mass media as a source of formation of information competence of the modern Russian in matters of religion // Electronic resource. Access mode <http://sci-article.ru/stat.php?i=1437771303>.
7. Fedotova VG. Good society. M. : Progress-Tradition. 2005. - 544 p.
8. Fedotova V.G. Modernization and culture. M. : Progress-Tradition. 2016. - 336 p.
9. Filatov S.B. New birth of the old idea: Orthodoxy as a national symbol // Political studies. - 1999. - N 3. - P. 141-142.

Дорошко Д.*Аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры.*

Интеркоммунион как попытка преодоления разделения церквей

В настоящей статье мы рассмотрим вопрос церковных границ в свете исторической возможности преодоления разделения церквей и проблему интеркоммуниона как определенного шага на пути к воссоединению. Одной из наиболее ярких попыток преодоления разделения является диалог между Англиканской и Православной церквями. Наиболее перспективно и плодотворно этот диалог происходил между церковью Англии и представителями Русской Православной церкви в эмиграции, в деятельности Содружества св. Албания и прп. Сергия. Целью диалога в то время виделась не только задача сближения и разрушение взаимных стереотипов, но и реальная, как казалось, перспектива экклезиологического единства.

Жизнь Церкви укоренена в законе (или правиле) веры (*lex credendi*), в законе молитвы (*lex orandi*) и в законе жизни (*lex vivendi*). Все три аспекта церковной жизни должны соответствовать и дополнять друг друга. Несоответствие одного другому искажает жизнь Церкви и противоречит духу и смыслу учения Христова. Исходя из этой посылки, мы рассмотрим вопрос о границах Церкви и её единстве в контексте межконфессионального диалога. Следует отметить, что нередко процесс межконфессионального диалога границы Церкви в диалоге рассматриваются, как правило, с точки зрения веры (в частности, догматического учения церкви); закон молитвы (в частности, Евхаристии) практически не обсуждается как основание для возможного единения, то же можно сказать и о законе жизни.

Таким же образом проходил и диалог между англиканами и православными в первой половине прошлого столетия. Но, подходя к вопросу преимущественно, а порой только лишь со стороны вероучительных определений участники диалога столкнулись с рядом неожиданных для себя трудностей и противоречий. В результате, в определенный момент диалог зашел в некоторый тупик и, как казалось, не имел сколько-нибудь значимой перспективы. Поскольку ряд вероучительных вопросов как будто бы остались без внятного и однозначного ответа, и некоторые из них требовали еще определенных шагов для разрешения. Более того, исторически сложилось так, что отчуждения в церкви и между христианскими конфессиями стало больше по сравнению с первыми веками существования еще неразделенного Христианства. Это наглядно показал

А.В. Карташев в своей статье «Соединение церквей в свете истории»¹.

К этому следует добавить, что с одной стороны, согласно православным канонам самим православным нельзя общаться с неправославными – некоторыми этот канон понимался слишком буквально – с другой стороны, большие догматические различия внутри Англиканской церкви не давали ей возможность иметь единую позицию в диалоге. Для православных же непростым вызовом оказалось задача очертить тот «догматический минимум», за рамками которого уже не приходится говорить о нахождении внутри Церкви.

В сложившемся положении был предложен выход. Это выход можно назвать попыткой подойти к решению проблемы не со стороны «закона веры», а со стороны «закона молитвы». Прот. Сергей Булгаков предложил интеркоммунион. Это имело под собой определённую основу и, как мы увидим, о. Сергей аргументировал свое предложение. И все же, оно вызвало бурную дискуссию, было написано множество откликов, проведено ряд совещаний, в т.ч. среди членов Содружества, шла активная переписка. Хотя за все время диалога никогда не было однозначного отношения к этой практике или ее возможности, следует отметить, что разногласия проходили не по конфессиональному признаку: единомышленниками отца Сергия становились и православные, и англикане. То же можно сказать и о тех, кто был против по разным причинам. Надежда же прот. Сергия Булгакова заключалась в том, что интеркоммунион снимет психологические и духовные барьеры, которые не удалось снять путем богословских дискуссий².

При всем понимании различий и наличии не полностью решенных вопросов веры, включая действительность англиканских рукоположений, отец Сергия Булгакова полагал, что требуется решительный шаг, он также считал, что нужен духовный, творческий и пророческий акт, а значит и по-своему нетривиальный. Нетривиальность его предложения заключалась в т.н. «частичном интеркоммунионе» (partial intercommunion), т.е. то, что могло бы практиковаться только в рамках Содружества, где было уже взаимопонимание и единая жизнь. Некоторые объяснения отца Сергия о том, как это могло осуществиться базировались на недопустимости потерять те дары, которые уже имелись в общении между представителями обеих церквей³. Такая возможность совместного при-

1 Карташев А.В. Соединение церквей в свете истории // Православие и экуменизм : Документы и материалы 1902-1998 / Отдел Внешних Церковных Сношений Московского Патриархата. 2-е изд., перераб. Пушкино : Грааль, 1999. С. 148-176.

2 Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans: Diplomacy, Theology, and the Politics of Interwar Ecumenism. Notre Dame, Indiana : University of Notre Dame Press, 2010. С. 159.

3 Zernov Nicolas and Fr. Sergius Bulgakov. Some explanations of Fr. Bulgakov's scheme for intercommunion. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulga-

частия не обязывала даже всех членов Содружества участвовать в этом акте, но только тех, кто уже имел определенное понимание и согласие по этому вопросу. Хотя конечной целью этого шага (надо полагать, не единственного) сам отец Сергей ставил воссоединение Православной и Англиканской церквей⁴. И это было, возможно, основным фактором, побудившим отца Сергия выдвинуть такое рискованное предложение.

Действительно предложения отца Сергия содержало в себе некоторые неясные моменты и целый ряд вопросов. Некоторые отзывы на него, хотя и можно считать в целом положительными, все же требовали прояснения по некоторым пунктам. Один из таких отзывов написал Эрик Фенн. В его письме отцу Сергию содержится несколько пунктов, требующих прояснений, главный из них касался «сомнения (в среде православных – ДД) в действительности англиканских рукоположений»⁵; в других пунктах говорится о «доктринальном согласии и понимании»⁶, требующем прояснения, что оно значит по сути, а также – о необходимости доработать вопрос о конкретных формах и обрядах возможной совместной Евхаристии, а также – что крайне важно – о значимости таинства покаяния «в отношении разделения Тела Христова»⁷ из-за схизмы в Церкви.

Забегая вперед, отметим, что далеко не все поддерживали предложение отца Сергия Булгакова, и это не только потому, что были яркими противниками его самого или этой идеи, но и из соображений осторожности, например, епископ Фрир или свящ. Х.Л. Гудж (H.L. Goudge); считалось все-таки крайне важным достигнуть именно «догматического минимума», с которым, как надеялись, все бы могли согласиться.

Противники этой идеи справедливо полагали, что для интеркоммуниона необходимо согласие и благословение обеих церквей, а члены Содружества не могли принять такое решение: «Русские члены нашего Содружества не могут говорить даже от имени Русской церкви, которой они принадлежат, а Русская церковь <в свою очередь> сама является одной из национальных церквей Востока. Английские члены Содружества тоже представляют свою церковь не больше русских»⁸. Так писал

kov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

4 Там же.

5 Fenn Eric. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

6 Zernov Nicolas and Fr. Sergius Bulgakov. Some explanations of Fr. Bulgakov's scheme for intercommunion. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

7 Fenn Eric. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

8 Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship

свящ. Гудж, разделяя самые теплые чувства по отношению к православным, и поэтому даже чувствовал себя неловко, «возражая тому, чего и сам страстно желал»⁹.

Впрочем, отец Сергей Булгаков безусловно понимал это и сам говорил о том, что необходимо одобрение церковных властей, и даже писал о том, как это одобрение может быть выражено. Но он также полагал, что решения такого рода не могут быть просто спущены «сверху»; духовный акт, каким безусловно и должно было стать воссоединение церквей, может иметь свое начало и «снизу». Этот духовный акт должен был принят и соборным разумом Церкви.

Важно, что участники дискуссии противопоставляли «дипломатический метод» решения проблемы, когда решения достигаются путем переговоров и т.н. «молекулярный метод», т.е. движением «снизу» без широкомасштабных изменений. В материалах Содружества по данному вопросу отмечалось, что «дипломатически» Православная церковь даже внутри себя не могла, как считали, решить все важные проблемы. «Молекулярный подход» являлся в свою очередь попыткой уйти, как говорил отец Сергей Булгаков от «*тени Ватикана...* ведь духу Православия чуждо принимать Вселенского патриарха или Архиепископа Кентерберийского в качестве *мини пап* как единственно компетентных»¹⁰.

Но в поисках нужного равновесия между «пустотой дипломатического метода» и собственно говоря, соборного голоса церкви, прот. Георгий Флоровский, который выступал против интеркоммуниона, не видел легких путей, а потому рекомендовал подождать. Он был убежден, что единая вера и устранение догматических различий должно предварять совместное причастие. А до этого, по мнению прот. Георгия Флоровского, нужно было пройти еще очень далекий путь. Для прот. Георгия Флоровского терпение было самой важно экуменической добродетелью.

Эта проблема обостряется, когда мы говорим о границах Церкви поверх её канонических и даже сакраментальных установок; а именно – когда мы говорим о том, где и как являет себя Церковь как мистический организм, как Тело Христово, т.е. о мистических границах Церкви. И если принимать за основу канонические или догматические установки, то это значит согласиться и на то, что именно каноны гарантируют нам нахождение в Церкви, причастность Телу Христову. Сам прот. Георгий Флоровский с этим бы не согласился, что явно следует из его рассужде-

of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 5.

⁹ Там же. С. 4.

¹⁰ Dobbie-Bateman A.F. Fellowship of St. Alban and St. Sergius. Confidential note for the Executive. Not for Publication // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015)

ний о границах церкви. Но и несмотря на это, его позиция вполне ясна и имеет серьезные основания.

С прот. Георгием Флоровским соглашался и епископ Фрир. Но вместе с прот. Сергием Булгаковым они по-разному понимали, что есть догма, хотя оба использовали термин «догматический минимум»¹¹. Булгаков полагал, что полностью договориться о догмах невозможно в принципе, и что «*догматический минимум* мог быть найден в Евхаристии скорее, чем в осторожно выверенных богословских формулах»¹².

И, тем не менее, главную опасность в интеркоммунионе видела некоторыми участниками дискуссии в нарушении принципов соборности Церкви. По мнению прот. Георгия Флоровского странность этого акта была бы еще и в том, что трудно себе представить, как можно иметь евхаристическое общение с одними из англикан и не иметь его с другими. Такое замечание не представляло сложности для проф. А.В. Карташева, он считал его «болезненно чувствительным симптомом несовершенства, но неизбежным фактом, если иметь в виду творческую духовную свободу»¹³. Прот. Сергей Булгаков отмечал, что уже есть практика совместного богослужения, и с помощью интеркоммуниона он желал «поднять этот настоящий факт (т.е. совместной молитвы – ДД) до самого высокого уровня силы <его действия>»¹⁴.

Проф. А.В. Карташев, кроме этого, полагал, что в т.н. «молекулярном» подходе нет опасности, т.к. «соборность не есть вопрос одного момента времени <...> Она может и должна быть подтверждена меньшинством и непосредственным <своим> влиянием»¹⁵. Основываясь на исторических примерах, некоторые из которых мы приводили выше, он считал, что настоящая сплоченность может быть достигнута творческим и пророческим шагом. Несомненно встает вопрос о том, насколько предложение прот. Сергия Булгакова является соборным и церковным. По всем внешним признакам оно, как считал проф. А.В. Карташев, таковым не является, в переписке он даже назвал его «революционным»¹⁶. Но революция, считал он, не допустима по-человечески, однако ведь мы не можем не говорить о проявлении Святого Духа. И если это так, то

11 Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans. P. 161.

12 Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans. P. 161.

13 Dobbie-Bateman A.F. Confidential Not for the Executive. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

14 Там же.

15 Dobbie-Bateman A.F. Confidential Not for the Executive. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015)..

16 Kartashev A.V. Letter from professor Kartashev. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

вопрос обретает совсем другие очертания: «Знак проявлений Божьего Духа в их неожиданности, – говорит А.В. Карташев, – и в то же время в определенной легкости вхождения в жизнь, легкости воплощения, легкому и быстрому прекращению скандалов вокруг себя, в тихой победе»¹⁷. Но самое трудное для нас – отличить, где действие человеческое, а где действие Святого Духа. Внешних гарантий мы не найдем, и поэтому проф. А.В. Карташев предлагает поступить, как учил мудрый Гамалиил: «Если от людей начинание это – оно будет разрушено, а если от Бога... смотрите как бы вам не оказаться богоборцами» (Деян 5:38-39).

Митрополит Евлогий (Георгиевский), с которым беседовал Добби-Бэйтман, собиравший отклики, предворявшие дискуссию по предложению отца Сергия Булгакова, считал это предложение смелым, но «невозможным внедрить в большие круги церковных людей»¹⁸, хотя и саму идею и ее возможное принятие он допускал.

Возвращаясь к позиции прот. Георгия Флоровского отметим, что он, безусловно, был сторонником сближения Англиканства и Православия и хорошо понимал и желания прот. Сергия Булгакова сделать определенный действительный шаг на этом пути. Однако, он полагал, что любой такой шаг был бы ошибочным на данном этапе. Прот. Георгий Флоровский призывал нести «крест терпения»¹⁹, в этом он видел путь к сближению, но это ни в коей мере не означало бездействия. Не следовало, по его мнению останавливаться на достигнутых уже дарах, таких, как совместная молитва, которую он и считал одним из действий на этом пути. Необходимо было продолжать дискуссии и по вопросу интеркоммуниона, и «продолжать... труды со всей осторожностью и с еще большим рвением»²⁰.

При всей остроте обсуждаемого вопроса диалог проходил без тени осуждения и в очень благоприятной атмосфере, что важно при обсуждении таких тонких вопросов. По большому счету прот. Сергей Булгаков и прот. Георгий Флоровский не находились в какой бы то ни было *оппозиции*, как может показаться, несмотря на свои, казалось бы диаметрально противоположенные взгляды. «Более того, – как писал прот. Георгий Флоровский, – через нашу взаимную любовь (с Англиканами - ДД) и узнавание мы также имеем мистический интеркоммунион во Христе, т.к. Евха-

17 Kartashev A.V. Letter from professor Kartashev. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

18 Dobbie-Bateman A.F. Confidential Note for the Executive // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

19 Florovsky George, Rev. Remarks by Father George Florovsky. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

20 Там же.

ристия всегда одна и неделима. Единство веры позволяет нам различать эту подлинность, несмотря на эмпирическое разделение»²¹. Так проходили дискуссии и обмен мнениями, и велась работа в поисках самых нетривиальных, действенных и соборных шагов на пути преодоления схизмы.

К сожалению, постепенно фокус внимания переключился на другие внутрицерковные проблемы. Во-первых, карловацкий раскол в Православной церкви стал поводом к более сдержанному отношению англикан. Получая в свой адрес упреки относительно слишком большого разнобразия внутри Англиканского сообщества, на этот раз желая того или нет, ни та, ни другая сторона не могла не поставить вопрос о тяжелом «разнообразии» в отношении Православия. Во-вторых, обрушившаяся критика на отца Сергия Булгакова в отношении его софиологии подрывала его авторитет в т.ч. и в глазах некоторых англикан. В таком контексте предлагать «творческие» и «нетривиальные» шаги было куда более сложнее. Наконец, в-третьих, начиная, с 1939 года, в связи с известными событиями изменилась геополитическая ситуация в мире. Богословский диалог в таких условиях в прежнем формате не мог продолжаться.

Отметим и такой факт. Как показывает практика, на сегодняшний день Евхаристия сама по себе не гарантирует соборания Церкви и ее единства ввиду непонимание современными христианами древнего христианского принципа «все на одно и то же». А потому, даже формально вместе причастившись, можно оставаться друг другу чужими. Об этом убедительно говорится еще в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905 года. Но, даже оставляя в стороне этот факт, необходимо сказать, что Евхаристия не может быть средством достижения единства. Она может укрепить единство, но она является уже и плодом соборания и единства церковного, что явно следует из самого чинопоследования литургии, в частности, предворяющих ее таинстве покаяния и примирения (что даже литургически имеет свое выражение – в целовании мира). Кроме этого, мы вынуждены согласиться со свящ. Гуджем и в его утверждении о том, что даже внутри себя самих «и Английская, и Православная Восточная церковь намного меньше объединены в своей церковной жизни, чем они должны были бы»²², и это служит большим соблазном и антисвидетельством для внешних. Зачем еще более разделять церковь изнутри, если интеркоммунион провоцирует именно это. Из чего следует, что обращение на свои внутренние проблемы и грехи и труды по их исправлению и может быть добрым плодом покаяния, в т.ч.

21 Florovsky George, Rev. Remarks by Father George Florovsky. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

22 Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 5.

и конкретным шагом к воссоединению церквей.

Мы вынуждены признать, что не мог интеркоммунион привести к еще большему сближению церквей, поскольку, имея целью соединить две христианские конфессии, все же противоречит «закону веры», а кроме этого, провоцирует разделения внутри уже единой (с т. зр. «закон веры») конфессии. В то же время глубокий (хотя с экклезиологической точки зрения не вполне полный) опыт единства, как показала практика жизни Содружества, может быть и без этого, если церковь, заботясь о «законе веры» не отрывает его от «закона жизни».

В заключении приведем свидетельство свящ. Гуджа, одного из участников проходивших дискуссий: «я не чувствую себя практически отделенным»²³ от русских христиан, разве что только в том, что «они все как христиане лучше меня»²⁴. Гораздо более важным критерием единства он полагал не столько возможность совместной Евхаристии, сколько общую жизнь и духовное единство друг с другом, которое «зависит от... общего единства с Самим Христом»²⁵. Совершенно не хотелось грешить против такого единства или же разделить церковь внутри себя, чем в большей степени и были вызваны опасения противников практики интеркоммуниона.

Bibliography

1. Kartashev A.V. The union of churches in the light of history // Orthodoxy and ecumenism: Documents and materials 1902-1998 / Department of External Church Relations of the Moscow Patriarchate. 2 nd ed., Revised. Pushkino: The Grail, 1999. P. 148-176.
2. Dobbie-Bateman A.F. Fellowship of St. Alban and St. Sergius. Partial intercommunion. Summary of Positions as at 27th Nov. 1933 // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).
3. Fenn Eric. EF/XB // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).
4. Florovsky George, Fr. Remarks by Father George Florovsky // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).
5. Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans: Diplomacy, Theology, and the Politics of Interwar Ecumenism. // University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 2010. 502 p.
6. Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 4-6.
7. Kartashev A.V. Letter from professor Kartashev // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).
8. Zernov Nicolas and Fr. Sergius Bulgakov. Some explanations of Fr. Bulgakov's scheme for intercommunion // The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).

23 Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 6.

24 Там же.

25 Там же. С. 5.

Левкина Л.И.

Кандидат педагогических наук, докторант, доцент кафедры общественных связей и медиаполитики факультета журналистики ИГСУ РАНХиГС при Президенте РФ.

Вопросы взаимодействия органов управления и сообществ, и их влияния на трансформационные процессы в социуме

Цель: выявить разногласия между теоретическим наследием ведущих социологов и ученых иных направлений и наблюдаемой действительностью в вопросах идеологии гражданского общества, отставание научно-исследовательского процесса от современной общественно-политической реальности, установить факты аномальности мировой политики, показать изменения в идеологии гражданского общества.

Научная новизна. Выявлена необходимость объяснения происходящих на международной арене процессов влияния сообществ на структуры власти, трансформацию социума, органов управления, самих сообществ.

Доказано отставание современного научно-исследовательского процесса от культурно-исторических явлений действительности, связанного с жизнедеятельностью локальных, местных, страновых и международных сообществ, направленного на использование научного знания для объяснения объективных факторов, условий, динамики и смысла их функционирования на основе социальных практик разных стран.

Показана обособленность теоретической мысли и реалий настоящего времени.

Содержание. При выявлении места и роли органов управления и сообществ в общественной жизни одной из наиболее универсальных и обсуждаемых остается «концепция гражданского общества», в которой затрагиваются ключевые вопросы проблематики деятельности сообществ и их влияния на общественную жизнь

Известно, что единогласия в понимании природы гражданского общества исследователи к настоящему времени не достигли, но бесспорны три важнейшие элемента, имеющие принципиальное значение:

- 1) наличие ответственной и социально активной личности во всем многообразии своих связей и отношений;
- 2) институты гражданского общества (во всей своей совокупности) как проявление социальной активности индивидов;
- 3) общественный порядок (правопорядок), который обеспечивается органами власти и управления, в том числе во взаимодействии с сообществами.

В наши дни на фоне бифуркаций общественно-политических процессов, появления новых, порой «аномальных», фактов мировой политики некоторые ученые говорят уже не столько об уточнении понятия «гражданское общество» и его сущности, сколько об «идеологеме гражданского общества» [1, с. 63], которая обусловлена определенной политической прагматикой стран, порождающих ту или иную идеологию.

Эту позицию подвергает критике А. Г. Мясников, полагающий, что в данном случае «отсутствует центральное условие функционирования гражданского общества – *возможность участия большинства членов общества в принятии политических решений и законов* (курсив – Мясникова А.Г.). Без этой возможности разнообразные интересы людей будут практически автоматически подчиняться интересам государства» [2, с. 143].

Современная общественно-политическая реальность демонстрирует нам череду примеров манипулирования общественным сознанием и поведением со стороны акторов власти. Происходит это повсеместно, в том числе в странах, считающихся демократическими. Достаточно проанализировать стратегические документы Европейского союза или США, чтобы осознать всю глубину т.н. «демократической тоталитарности».

Анализ трудов крупнейшего русского социолога XX века П. Сорокина (1889-1968) показывает, что ученый ставит Западу безжалостный диагноз: «Это - кризис искусства и науки, философии и религии, права и морали, образа жизни и нравов [3, с. 427]. Но в эпоху цивилизационного кризиса главным вопросом, по мнению П. Сорокина, является «не противостояние демократии и тоталитаризма, свободы и деспотизма, капитализма и коммунизма, пацифизма и милитаризма, интернационализма и национализма» [3, с. 431], а фундаментальная замена одной формы культуры на другую.

Аналогичным образом можно рассуждать о произошедшем в XX веке парадигмальном «сдвиге» в общественно-политическом и научно-техническом укладах. Именно в прошлом столетии в результате информационной революции появляется концепция «сетевого общества» (или постнеолиберального общества постмодерна), претендующая на статус «интегральной». Авторитетный теоретик сетевого общества М. Кастельс (1942) зафиксировал перенос логики сетевой архитектуры на всю социальную структуру общества, размытость границ национальных государств и грядущую потерю суверенности [4] в глобализационном обществе нового миропорядка.

Сегодня западноевропейская доктрина гражданского общества (в ее преимущественно позитивно-либеральной трактовке) поддерживается в большинстве исследований исключительно как глобальный политический идеал современности, преподносится едва ли не как

главное достижение западной цивилизации. Хотя, как справедливо заметил Р.Г. Апресян, достаточно «поставить вопрос о реальных политических и правовых механизмах участия граждан в управлении общественными делами, как станет очевидным, что реализовать эту идею отнюдь не просто» [5, с. 33].

Поэтому, скорее права С.Г. Кирдина, которая призывает к пересмотру традиционной парадигмы - замене концепта «гражданское общество» (как «идеологически ангажированного») на термин «гражданское участие», поскольку первое никак не может сформироваться в России по причине иной ментальности, или вследствие низкого доверия между обществом и властью, или по какой-либо иной причине.

Можно ли допустить мысль о том, что в России существует дефицит ответственных и свободных личностей, готовых изменить жизнь общества и государства к лучшему, которые, по мнению исследователей, являются «важнейшим условием функционирования гражданского общества»? [6]. Вряд ли. Но существует довольно устойчивая позиция многих ученых, например, Баженова А.К, Косорукова О.А., Рубанцова Т.А. и др., что гражданское общество в понимании либеральной доктрины все-таки в России не создано. Если и создано, то функционирует по другим законам бытия.

Так или иначе, особую ценность в рассуждениях мыслителей различных эпох о гражданском обществе представляет для нас сам факт появления и оформления этой фундаментальной концепции. В ней, как в зеркале, отразились многовекторные исследовательские течения (условно «мега-парадигмы») трансформаций личности, общества, сообществ и государства.

Трансформационные процессы изменили прежнюю конфигурацию структуры российского общества, принципы социальной стратификации общества. И не только российского. В чем именно состоит «трансформационность» общества и как это влияет на состояние органов управления и сообществ?

Структурные трансформации - далеко не новое направление социологического анализа. У истоков его изучения и смежных категорий («процесс», «прогресс», «модификация», «модернизация», «социальные изменения») стояли М. Вебер, О. Конт, Г. Спенсер и др. Нельзя не вспомнить и об отцах социологического эволюционизма, которыми считаются О. Конт, С. Морган, К. Маркс, Ф. Энгельс, Ф. Тённис.

В ряду исследователей трансформаций вновь отметим вклад П. Сорокина, который рассматривал движения, модификации, трансформации, чередования или «эволюции» как любое изменение места объекта в пространстве, его качественных и количественных характеристик.

Ученые различно подходили к анализу структурных трансформаций общества, но большинство сходится в том, что *социальная трансформация есть процесс структурных изменений общественного состояния*.

Особый след в исследовании общественных трансформаций оставил труд К. Поланьи (1886-1964) «Великая трансформация» (1944) [7]. Конструктивное ядро книги Поланьи - жесткая критика саморегулирующегося рынка. Коммодации, произошедшие в начале XIX века, превратили в товар то, что раньше товаром не являлось. В понимании Поланьи, фикции в рыночной экономике превращаются в товар. «Героями» в общественном сознании становятся наиболее расточительные потребители (Ж. Бодрийар), а не защитники Отечества, ученые или деятели культуры.

Очевидно, что Поланьи удалось пробить серьезную «брешь», в том числе в «эталонной» либеральной концепции гражданского общества (хотя он прямо об этом и не говорит), в которой неимущие граждане, которые не смогли по тем или иным причинам реализовать себя на поприще политики или бизнеса, могут «приобщиться» к политическим и экономическим процессам (см. «Лестницу гражданского участия» по Ш. Арнштейну [8]).

Исследованием общественных структурных трансформаций долгие годы успешно занимается английский социолог Э. Гидденс (1938). Гидденс старается доказать, что ни одна социологическая теория не способна адекватно объяснить конституирование общественной жизни как производство деятельных субъектов. Он считает, что социальные системы включают регулярные отношения взаимозависимости между индивидами или группами, анализируемые как повторяющиеся социальные практики. Причем, системы не являются структурами: они лишь обладают структурными качествами. Структура объявляется одновременно методологической и онтологической константой общественной жизни. [9, с. 40-41].

В таком понимании структура как бы «повисает» в воздухе, а деятельные субъекты и человеческий опыт оказываются вне ее, с чем вряд ли можно согласиться. Хотя нельзя не признать новизну подхода Гидденса, пытающегося преодолеть концептуальный разрыв между структурой и действием.

К другим известным представителям плеяды исследователей трансформационной структуры общества следует отнести польского социолога П. Штомпку (1944) – автора ряда монографий. Одна из них - «Социология социальных изменений». Штомпка, употребляющий термин «трансформация» как разновидность социального изменения, предлагает собственную теорию социального становления, где ключевым элементом

является понятие «практики» операций и действий [10, с. 273].

Интересны рассуждения Штомпки о внутренней динамике движения (схема «Формы социальных процессов»). Исследователь предлагает различать четыре стадии динамики движения: возникновение, мобилизация, совершенствование структуры и завершение. Все социальные движения возникают в определенных исторических условиях, в пределах исторически заданной структуры. Ассоциации или сообщества, объединяющие людей по религиозному либо этническому принципу (клубы, церкви, этнические группы, патриотические общества и т.д.), ускоряют мобилизацию и вовлечение новых индивидов и групп в социальные движения.

За фазой возникновения следует фаза мобилизации. Необходимость мобилизации людей на коллективные действия порождает лидеров движений (например, Иисус Христос, Будда, Магомед, Петр I, Наполеон и др.). Субъекты социальных изменений начинают формировать новые идеи, организационную структуру и т.д.

У Штомпки в завершающей стадии движение либо побеждает и распадается, либо его подавляют, и оно все равно завершает свое существование.

Описание 4-х стадий сознательного социального проектирования сообществ у М. С. Пека существенно расходится со взглядами на внутреннюю динамику движения Штомпки. В процессе проектирования, по Пеку, отсутствует стадия завершения. При этом позиция Штомпки выглядит более убедительной и аргументированной, а главное – она построена на принципах системности и историзма, чего нет у Пека. К тому же Штомпка говорит и о внешней динамике социальных движений, не менее значимой, чем внутренняя. Речь идет о влиянии социального движения на окружающее общество и, в частности, его роли в структурных изменениях.

Американский социолог Н. Смелзер (1930) - автор структурно-функциональной теории коллективного поведения [11], определяет социальное движение как организованное усилие группы для осуществления социокультурных изменений. В частности, возникновение протестных ориентаций общественности Смелзер связывает с субъективными и объективными депривациями личности. Протестные ориентации рассматриваются у Смелзера как важнейшие предпосылки деятельности гражданской общественности [12].

В отличие от Смелзера американский социолог и политолог Ч. Тилли (1929-2008) утверждает и демонстрирует, как традиционные наборы действий, выработанные общественностью, взаимосвязаны с формами ассоциаций, а также объясняет появление новых форм. С его точки зрения, социальное развитие предполагает смену общинной солидарности

добровольными ассоциациями. По сути, Тилли отказывает кризису в его основополагающей роли в возникновении политических конфликтов и протестных движений. Вместе с тем, он опровергает Смелзера, который различал лишь институциональные и неинституциональные виды коллективного действия, отказывая в существовании *добровольных ассоциаций*.

Современные сообщества, в том числе сообщества базового слоя, который является наиболее массовым элементом социальной структуры и представлен средними рядовыми россиянами, по определению Т.И. Заславской, являются активными участниками трансформационного процесса. Заславская считает, что сообщества влияют и на экономические процессы, поскольку механизм развития экономики социален: если одну его часть составляет хозяйственный механизм, то другая зависит от действий социальных субъектов (акторов), определяемых их социальными качествами [13].

Трансформационная структура постсоциалистических обществ имеет два одинаково важных и относительно независимых измерения – социальное (или вертикальное) и культурно-политическое (или горизонтальное). Если первое измерение отражает иерархическую структуру общества, то второе – воздействие на изменения в обществе со стороны групп (сообществ), сложившихся на основе общности убеждений, культуры и интересов. Следовательно, можно говорить, что сообщества сознательно или опосредованно способствуют разным сценариям общественного развития, выступая его акторами [14].

Важную роль в системе представления интересов играют сообщества, задачей которых должно стать представление интересов их членов в различных сферах жизни, государственных и бюрократических инстанциях. Даже оставаясь нейтральным в политическом и государственном отношении, любое сообщество может оказывать влияние на развитие как общества, так и государства. Чем больше в обществе сообществ, деятельность которых направлена на созидание, чем шире их направленность, тем полноценнее и гармоничнее развивается само общество, тем более совершенных структур государственного управления оно требует.

Место и роль органов управления и сообществ подвержены постоянным структурным трансформациям, они меняются под воздействием факторов внешней и внутренней среды. Одновременно сообщества и органы управления сами оказывают влияние на социальную макросреду. Сложные трансформационные процессы имеют место быть и протекают в глобальном социуме, в различных регионах мира и странах, порождают общественные движения, в том числе протестные (вплоть до террористических).

Следует обратить особое внимание на невозможность объяснения реальной практики взаимодействия органов управления и сообществ и их роли с помощью общеизвестных методик и критериев. Традиционно в научной литературе описываются достижения американской и европейской эталонных практик построения гражданского общества путем перечисления достоинств коммун, органов местного самоуправления, взаимодействующих с активистами различных добровольных организаций или политических партий. Например, В. Н. Лазарев (Германия), системно изучает роль граждан Германии в рамках парадигмы «коллективной мудрости», обращая внимание на большое значение гражданской активности, которая заключается «не только в демократизации управления, но и в аккумуляции коллективной и индивидуальной мудрости», - пишет Ф. И. Шарков [15, с. 203].

Вряд ли можно обнаружить аналогичный экспертный анализ в отношении активно модернизирующихся монархий Арабского Востока. Например, государство Катар, имеющее в настоящий момент, по данным ЦРУ, самый высокий в мире показатель ВВП на душу населения – 145 млн. долларов США [16].

Известно, что Катар до 70-х гг. XX века находился под протекторатом Великобритании и представлял собой отсталое государство, управляемое абсолютным монархом, со средневековыми обычаями и населением. Совершив стремительный экономический рывок после обретения независимости в 1971 г. (без революций и потрясений), Катар сегодня – действительно процветающее государство с абсолютной монархией. Правда, в настоящее время страна занимает пятую позицию в Глобальном рейтинге рабства [17]. По данным на июнь 2016 г. в стране насчитывалось 2,4 млн. человек. При этом почти 85% населения составляют трудовые мигранты, проживающие в «трудовых лагерях», получающие мизерную заработную плату, не имеющие никаких социальных прав по сравнению с гражданами Катара.

Получается, что опыт проведения «модернизации сверху», проведенной без структурной трансформации общества, в данном случае доказал жизнеспособность и важность государства как главного субъекта экономического и социального развития. Как оценивать подобный пример модернизации без трансформации: из отсталой страны с безграмотным населением и средневековыми устоями Катар превратился в одно из богатейших государств мира...

Другой феномен касается обратной ситуации: трансформации без модернизации. К нему тоже невозможно применить известные методики. Речь идет о благополучной во всех смыслах Швейцарии. Это страна, где один кантон демократическим путем постепенно прирастал к дру-

гому; страна исключительно европейская, долгие годы не знавшая войн и социальных потрясений; страна, не имеющая ни залежей природных ресурсов, ни могучей армии, ни флота; страна, веками пропускающая через свои банки мировые финансовые потоки, обустроившая у себя органы международного правосудия и другие международные институты, не являясь даже членом Европейского союза.

Или Франция - «колыбель» гражданского общества с бурной революционной историей, авангард Европейского Союза, под натиском безработицы, миграционных потоков и социальной нестабильности все больше утрачивающая свои, еще недавно казавшиеся незыблемыми, демократические ценности, погружается в пучину противоречий и нестабильности. Здесь трансформация выражается в том, что полным ходом идет бескомпромиссный демонтаж евросоциализма, что наиболее отчетливо продемонстрировала реформа трудового законодательства. Новый Закон о труде, вступивший в силу в августе 2016 года, установил приоритет соглашения между сторонами над общенациональным правом.

Сегодня достаточно сложно осознать политические и экономические последствия демарша Великобритании по выходу из Европейского союза. Еще совсем недавно ЕС казался бастионом европейской демократии и образцом экономического сотрудничества, а сегодня в СМИ обсуждается, во что обойдется «жесткий Brexit». По оценке казначейства Великобритании, он нанесет Великобритании ущерб в размере 73 млрд. евро [18]. Взамен королевство может получить полный контроль над своими границами на своих условиях и независимость от законодателей в Брюсселе.

Тенденции распада также особенно рельефно проявились на фоне самого масштабного миграционного кризиса в истории Европы после Второй мировой войны. Центры временного содержания мигрантов функционируют по всему континенту, в том числе в Германии, Франции, Греции, Италии, Сербии. Многие независимые наблюдатели утверждают, что часть этих центров содержания нарушают статью III Европейской конвенции по правам человека, которая запрещает унижающее достоинство человека обращение.

С другой стороны, «Массовые этнические и трудовые миграции ... становятся раздражителем, постоянно подпитывающим и воспроизводящим дискурсы кризиса и конфликта», - пишет Е. А. Назарова. При этом «негативное восприятие населением иноэтничных мигрантов стимулирует сложные процессы самоорганизации и кооперации мигрантских этнических сообществ, ведет к их самоизоляции, укреплению латентных сетевых связей и усилению напряженности в принимающем ... сообществе» [19, с. 15]. Данные позиции автор относит к московскому

региону, но они аналогичны европейским миграционным процессам современности.

Например, Германия, принявшая 1,8 млн. мигрантов, пожалуй, в состоянии их прокормить на 9,5 млрд. евро, выделенных на эти цели федеративным правительством в 2015-2016 гг. [20], но что делать с их социально-культурной адаптацией? Сегодня этот вопрос ставит в тупик не только политические элиты, но и научное сообщество. Растерянно молчит и влиятельный «третий сектор» Европы. Защитники прав человека еще не определились, чью сторону принимать: продолжать безоглядно отстаивать принцип толерантности и «делиться своим жильем» с обездоленными, или предложить новый проект, где уже не будет места мультикультурализму. Но проекта нет. Принять такой проект означает для Европы отказ от ценностей свободы и равенства, легитимизацию авторитаризма.

Как метко выразился А. Тойнби, «цивилизации никто не убивает, они кончают самоубийством».

Приобретая в последние годы ярко выраженный этносоциальный и этнополитический характер, миграция вносит существенные коррективы в жизнь местных социумов, влияет на проводимую ЕС и суверенными государствами политику, а главное – «изменяет личностные характеристики тех, кто вынужден перемещаться на другие территории в поисках спокойной жизни и лучшего будущего» [21, с. 149].

Однако активизация различных националистических и преступных сообществ, организованных по этническому признаку, продолжает оставаться существенной угрозой политической и социальной стабильности в Европе.

Выразителями страхов и опасений коренного населения ЕС открыто выступают праворадикальные политические сообщества («Альтернатива для Германии», немецкая «Республиканская партия», французский «Национальный фронт», австрийская «Партия свободы», «Альянс за будущее Австрии», болгарская «Политическая партия Атака», венгерский «Гражданский союз», голландская «Партия свободы», итальянская «Лига Севера», «Сербская радикальная партия», «Финны» и многие другие [22], набирающие все больше сторонников. Столкновения между беженцами и националистами перестали быть исключениями для большинства крупных городов Германии и Франции.

В результате можно констатировать, что накоплена критическая масса аномальных фактов, не соответствующих сложившимся представлениям о влиянии сообществ на органы власти и управления в различных странах. Перед любым объективным исследователем сообществ в их практическом измерении возникает ряд проблем: какие именно

методики помогут идентифицировать эти сообщества, как их классифицировать, как проводить оценку механизмов образования, функционирования, консолидации, распада, процессов конфронтации или консенсуса с органами государственной власти и местного самоуправления.

В сложившихся условиях перед «эталонными» демократиями Европы поставлена задача не адаптации к новым общественным трансмутациям, а проблема «выживания» и сохранения своей культурной идентичности. Ее решение в значительной мере зависит от правильной идентификации процессов, ставших результатом политики мультикультурализма. Одна из причин сложившейся ситуации – отсутствие процессов предвидения и предсказания таких явлений, как рост сообществ разного толка, интенсивности их влияния на трансформационные страновые и международные процессы, отсутствие научно обоснованных парадигм их исследования, исследования процессов сольватации институтов управления и общественных групп, образующихся «снизу». И, безусловно наблюдаемое опоздание науки за происходящими внутренними и международными процессами.

Выводы.

На современном культурно-историческом этапе наблюдается отставание научно-исследовательского процесса от реальной действительности, связанной с жизнедеятельностью локальных, местных, страновых и международных сообществ, который мог бы быть использован представителями науки в качестве истинного для объяснения объективных факторов, условий, динамики и смысла их функционирования на основе социальных практик. Горизонты познания природы современных сообществ должны постоянно расширяться и вставать во главе исследования общественных процессов, в т.ч. процессов взаимодействия органов власти с постоянно возникающими и количественно увеличивающимися общественными формированиями различной направленности.

В настоящее время накоплена критическая масса аномальных фактов, не соответствующих сложившимся представлениям о влиянии сообществ на органы власти и управления в различных странах.

Bibliography

1. Kirdina, S.G. "Civil society": a departure from the ideologema // Sociological researches. - 2012. - № 2. - p. 63-73.
2. Myasnikov, A.G. Is it need to abandon the civil society? // Sociological researches. - 2016. - № 3. - p. 141-148.
3. People. Civilization. Society / Pitirim Sorokin; [Gen. ed., comp. and foreword A.Y. Sogomonov]. Moscow: Politizdat, 1992. 542 p.
4. Castells, M. The Information age: economy, society and culture M.: Publishing house SU-HSE, 2001. - 458 p.

5. Civil society: participation and responsibility // Civil participation: responsibility, community, power. Nonconceptual collection / Gen. ed. R.G. Apresyan. - Moscow: Aslan, 1997. - 110 p.
6. Kuzmin, M.N. The transition from traditional society to civil: change of the person // Questions of philosophy. - 1997. - No. 2. - p. 60-63.
7. Polanyi, K. The Great transformation: the political and economic origins of our time / Tr. from English. A.A. Vasiliev and oth.; Gen. ed. E. S. Fedorov. SPb.: Aletheia, 2002. - 313 p.
8. Arnstein, Sherry R. A Ladder of Citizen Participation, JAIP, Vol. 35, № 4, July 1969, P. 216-224.
9. Kerimova, L.M. The Theory of structuration of E. Giddens: methodological aspects // Sociological researches. - 1997. - № 3. - P. 37-47.
10. Sztompka, P. Sociology of social changes / Tr. from English, under the editorship of V.A. Yadov. - M.: Aspect Press, 1996. - 416 p.
11. Smelser, Neil J. Theory of Collective Behavior. New York: The Free Press of Glencoe, 1963, 436 p.
12. Tugov R.G. Modern theory of the study of the formation and activities of civil society // Theory and practice of social development. - 2012. - № 12. - P. 58-62.
13. Zaslavskaya, T.I. "I knew from childhood, what is most interesting and worthy occupation is a science" // Sociological journal. - 2007. - № 3. - P. 137-169.
14. Zaslavskaya, T.I. Transformational process in Russia: sociostructural aspect // Social trajectory of reforming Russia: Research of the Novosibirsk economic-sociological school. Resp. ed. by T.I. Zaslavskaya, Z.I. Kalugina. Novosibirsk: Science. Sib. enterprise Academy of Sciences, 1999. - p. 149-168.
15. Sharkov, F.I. "Wisdom Society: origins, potential and the possibility of forming" review of the collective monograph from the series "People and social institutions in the XXI century". Issue 6. (Orel: Publishing ORAGS, 2011. - 276 p.) // Central Russian bulletin of social sciences. - 2013. - Vol. № 1. - P. 202-204.
16. CIA World Factbook 2016: Qatar. [Electronic resource]; URL: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/qa.html> (10.09.2016).
17. The Global Slavery Index. 2016. [Electronic resource]; URL: <http://www.globalslaveryindex.org/country/qatar/> (10.09.2016).
18. "Hard Brexit": how will it be? Britain is preparing to pay for the withdrawal from the EU the maximum price [Electronic resource]; URL http://udf.by/news/main_news/146724-zhestkiy-brexit-kak-eto-budet-britaniya-gotovitsya-zaplatit-za-vygod-iz-es-maksimalnuyu-cenu.html (30.12.2016).
19. Nazarova, E.A. External migrants in Moscow and their influence on modern social processes: the author's abstract dis. ... doctor of sociological Sciences: 22.00.04 / Nazarova Elena Alexandrovna. - Moscow, 2010. - 45 p
20. Merkel: the problem of migrants is not necessary to sweep under the rug. November 3, 2016 [Electronic resource] Mode of access: URL: <http://www.rosbalt.ru/world/2016/11/03/1564575.html> (03.11.2016).
21. Shchukina, K.V. Impact of migration on the economic security of Russia // Economics, management, Finance: materials of the IV intern. scientific conf. (Perm, April 2015). - 2015. - Perm: Zebra. - P. 149-152.
22. Mudde, C. Populist right radical parties in contemporary Europe // Bereginya. 777. SOVA: Society. Policy. Economy. - 2014. - № 4 (23). - P. 91-100.
23. Kolesnikova N.A., Ryabova E.L. Civil society in modern Russia: Monograph. - M.: Etnosotsum, 2016. 266 p.
24. Ryabova E.L., Bormotova T.M. Adaptatsionnye problems of ethnic migration (on the example of the Russian Federation) // The President's Council on International Relations of the Russian Federation. Moscow. 2015. P. 91-98.
25. Biryukov S.V., Ryabova E.L. «Turkish Gambit» of Tayip Erdogan / Etnosotsium and international culture. 2015. № 9 (87). P. 94-99.
26. Ryabova E.L. (Review) Abdullatipov R.G., Mikhailov V.A. Russia In XXI century: a national response to the national question. M.: Etnosotsium, 2015. // Etnosotsium and international culture. 2015. № 10 (88). - P. 175-179.

Морхард Е.Н.

Кандидата культурологии, СПбГУКИ, культуролог.

Значение женских союзов и обществ в трансформации места и роли женщин в социуме Баварии в конце XIX-начале XX века

Бавария, как традиционно католическая земля, с неизменными, казалось бы, традициями подхода к роли женщины как к матери и хозяйке, принципом «Kinder, Küche, Kirche» (дети, кухня, церковь), медленно и неохотно меняла свои нравственные ориентиры. Вековые традиции, семейные устои, фольклор, обычаи - все в Баварии подчеркивало на протяжении огромного исторического периода превалирующую роль мужчины в обществе.

Однако, столица Баварии - Мюнхен - наряду с Берлином был еще и центром образования женских организаций и союзов за равноправие и свободу женщин, и одно из его определений – «Мюнхен - город женщин» - может дать представление о значительном влиянии на историю и культуру Баварии целого ряда ярких выдающихся женских личностей.

Как следует из воспоминаний современников, «в домах горожан Мюнхена образованные девушки 19 века должны были знать французский язык, пианино и гитару, заниматься вокалом многие девушки из более бедных семей нанимались в богатые семьи гувернантками и прачками» [1].

Но эта идиллия не соответствовала реалиям времени. Главными принципами воспитания девушек в Мюнхене 19 века оставались старательность и послушание. Ценилось не столько знание французского языка и умение музицировать, сколько главное и полезное качество, востребованное в обществе - скромность. Задачей традиционного мюнхенского общества было воспитание в молодой девушке главных достоинств жены и хозяйки - умелое и рачительное ведение домашнего хозяйства, неустанная ежедневная забота о семье, муже и детях.[2] В то время, как мужчина работает и заботится об экономическом благополучии семьи, женская роль - это роль жены и матери. Этот принцип являлся основным для жизни женщин Баварии как крестьянского так и городского сословия на протяжении всего исторического этапа развития общества.

Действительность жизни Мюнхена XIX столетия была следующей. Согласно социологическому опросу 1852 года, уже в 14-летнем возрасте 4,4% девушек были замужем. Количество незаконно рожденных детей в первой половине XIX века составляло более 40%, и это несмотря на то, что рождение ребенка вне брака считалось в городской среде оскор-

блением нравственных и морально-этических норм общества. Страх перед обществом и семьей приводил к многочисленным не медицинским абортam и даже к убийству нежелательных детей, что случалось довольно часто, и в связи с чем с 1783 года на территории Мюнхена действовал закон «О тюремном заключении женщин, которые избавились от нежелательной беременности». [3]

Девушки из бедных городских слоев могли рассчитывать на бесплатное родовспоможение, для этой цели был организован один роддом и в период с 1832 по 1853 год около 10 тыс. женщин посетили это заведение, несмотря на его катастрофическую антисанитарию и проведение на женщинах в его стенах экспериментов.

Вторая половина XIX столетия ознаменовала собой образование новой социальной прослойки - рабочего класса. В соответствии со статистикой того времени, на 100 рабочих мужчин приходилось 48,9 работниц. Вкупе с ужасающими условиями быта - темными, маленькими комнатами, уличными туалетами, отсутствием водоснабжения, - на женщин-работниц ложилась дополнительная нагрузка к домашнему труду и воспитанию детей - зарабатывание денег.

Бюджет среднестатистической мюнхенской семьи рабочего на рубеже XIX века складывался следующим образом: 75% зарабатывал мужчина, и 25% в бюджет вносила женщина. Самыми распространенными профессиями женщин Мюнхена того времени были: уборщица, прачка, швея, разносчица газет и молока или продавщица или официантка. В основном женский труд был неквалифицированным, без дальнейшей перспективы профессионального роста и повышения заработной платы. Женский труд был востребован на фабриках и производствах пошива дамской одежды, прядильного производства, бумажной и химической промышленности, где женщины выполняли самую тяжелую и грязную работу. [4] Таким образом, в результате индустриализации возросла роль женского труда.

Беременность заставляла работниц забывать «о здоровье, но помнить о работе». До 1892 года не существовало законодательной базы охраняющей беременность, материнство и детство. В редких случаях страховку по родам выплачивали только замужним на крупных предприятиях. Одиноким женщинам в случае беременности страховку не выплачивали, а просто увольняли. Лишь с 1903 года все медицинские кассы стали выплачивать женщинам 50% от заработка в течение 6 недель после родов.[5]

Мюнхенские женщины XIX века на много больше страдали от безработицы, чем их коллеги мужчины. Процветала практика сезонных увольнений. В 1904 году мюнхенский магистрат принял закон, в соот-

ветствии с которым женщин не было положено финансово поддерживать при безработице. Это вызвало открытую неприязнь и возмущение во всех слоях мюнхенского общества. Однако после многочисленных протестов магистратом Мюнхена была добавлена поправка к этому закону, предполагающая помогать женщинам финансово при безработице «в особых случаях».

Налог на зарплату у работниц бы на 30% больше чем у работников, да и зарплата была в разы ниже за выполнение одной и той же работы, например, на фабрике по производству бумаги в 1889 году рабочий получал в два раза больше чем работница при равных условиях производства.

Заработная плата работниц была настолько мала, что им приходилось или работать на второй работе или при случае заниматься проституцией. Все это привело к тому, что в марте 1896 года на фабрике дамской одежды впервые состоялась забастовка - 33 работницы отказались работать без повышения заработной платы и улучшений условий труда. В дальнейшем они были все уволены.

Такая несправедливая экономическая ситуация способствовала организации женских профессиональных союзов, советов и благотворительных организаций. По закону принятому в 1878 году женщины, которые участвовали в забастовках, политических акциях и организации профсоюзов немедленно увольнялись. Все женские общества подвергались строгому контролю чиновников или закрывались. Если требования работниц носили политическую окраску, то вступала в силу пенитенциарная система. [6]

В целом общественное женское движение начинает формироваться в Баварии с 60-х годов XIX века. Женщины полны решимости добиться равноправного отношения к себе - не только экономическая нужда, но и потребность освободиться из узкого «семейного мирка» и самореализоваться - вот что руководит женщинами того времени. Мюнхен переживает волну образования общественных женских движений и общественных женских обществ. Их можно подразделить на три категории.

К первой группе относятся общества, которые оказывали помощь женщинам в критических ситуациях с семьей и в острых моментах их жизни. [7] Так, в 1889 году был организован «Союз работниц», который финансировал курсы для работниц швейного и кулинарного дела, оказывал бесплатные посреднические услуги по поиску работы, организовал «Работные дома», где женщина в критической ситуации могла безвозмездно получить кров и еду.

Вторая категория женских союзов, например союз «Духовное развитие женщин», организованный в Мюнхене в 1894 году, ставила своей задачей образование женщин, их духовное развитие и уравнивание

возможностей женщин и мужчин в научной деятельности и исследовательской работе. Основной концепцией этого женского движения было равноправие женщин в возможности их обучения в университетах Германии с дальнейшим практическим применением профессиональных навыков. [8] Программа этого союза была для того времени достаточно революционна и его поддержали многие образованные и состоятельные женщины Баварии.

Третья категория женских союзов и обществ была наиболее радикально настроенной. В концепции платформ этих союзов не предусматривалось никаких компромиссов с законодательством. Например, в 1891 году в Мюнхене образовался союз «Реформы женского образования», который ставил своей целью любыми путями добиться полного равноправия во всех областях жизни для женщин, а также требовал доступа женщин во все сферы жизни общества.[9]

В 1892 году члены общества организовали конференцию по этим вопросам, но мюнхенская дирекция полиции ее запретила на основании действующих законов. Союз «Реформы женского образования», являлся, пожалуй, наиболее радикальным женским союзом в Мюнхене, с платформой, которая имела больше политических требований, чем экономических. Его основателями и лидерами движения являлись две очень яркие женщины, которые оставили после себя значительный вклад в культуру и историю женского освободительного движения в Баварии - Анита Аугспург и Лида Густава Хайманн.

Несмотря на многочисленные запреты и сложности, в 1892 году проходит первая конференция, объединившая все женские союзы и советы работниц по всей Баварии.

В 1899 году в Мюнхене проходит первый баварский женский день, в программу которого входит конференция по вопросам равноправия женщин, собрание представителей всех союзов и женских советов, а также совместное собрание работниц. В местной прессе и правительстве эта конференция вызывает иронию, критику и непонимание. Выходит сразу несколько статей, в которых вся деятельность баварских женских союзов и советов работниц критикуется и подвергается обструкции.

И все же женское движение добивается определенных успехов. Так, полемика по вопросу приема женщин в университет продолжалась, начиная с 1873 года. Большие проблемы с получением университетского образования женщин в основном касались медицинского факультета. Анатом Теодор фон Бишофф еще в 1872 году объяснил невозможность принятия женщин на медицинский факультет тем, что их мозг, как правило, весит меньше мужского. Тем не менее, в 1896 году несмотря ни на что первая студентка посетила лекции на этом факультете, но лишь

факультативно, без дальнейшей защиты научного звания и возможности посещать анатомический театр. И все же, после многочисленных отказов, боязни появления женщин в университетской среде, особенно на медицинском факультете, и получения ими профессорского и докторского звания, решение об обучении женщин в университетах было принято. И уже в зимний семестр 1903 года в мюнхенский университет принимаются первые студентки. А в 1907 году уже 100 женщин обучались в мюнхенском университете.[10]

Благодаря усилиям женских союзов и советов Мюнхена в 1894 году была создана 1-ая женская гимназия, а также совет «Союз образования девочек» - позднее эту гимназию назвали «Луизенгимназиум».

Рассмотрим подробнее работу обществ по защите прав женщин в Мюнхене в конце XIX - начале XX века для оценки развития общества Баварии в целом и отношения к женщине как к личности и индивидууму.

4 июня 1888 года мюнхенская газета опубликовала статью, в которой приводились статистические данные о положении работниц в крупнейших городах Германии. Эта статья пролила свет на воистину ужасающие условия жизни и труда работниц крупнейших промышленных центров.

Экономист доктор К.Франкенштайн делает вывод, что социальный слой, наиболее пострадавший от экономического кризиса в Германии, - женщины-работницы. Усугубились все основные проблемы тяжелой финансовой ситуации в обществе. Невозможность получения за заработную плату достаточного питания, качественной одежды, аренды жилья, приводит к тому, что у работниц остается только два выхода, для улучшения возможности материального положения: первый - поиски дополнительного заработка, второй – «случайная» проституция, как единственная возможность улучшения материального положения. В этой статье приводились также данные об ужасающих жилищных условиях работниц и их семей, антисанитарии и полном бесправии женщин Германии. [11]

Данные опубликованные в этой статье глубоко потрясли все общество, а в Мюнхене некоторые из представительниц аристократии и высшего света решили взять под контроль эту сферу общественной жизни, организовав движение для создания социологического опроса среди работниц. Этот социальный опрос проводился с несколькими целями: первое - понять реальную ситуацию и жизненный уровень среди работниц Мюнхена, и второе - изменить эту ситуацию. 26 мая 1889 года в главном зале Академии наук была проведена встреча работниц и всех участниц женских союзов и объединений Мюнхена. На этой встрече, с участием представителей прессы, присутствовало около 500 женщин. После оглашения доклада и приветствия было принято решение организовать союз работниц. Более 300 женщин подписались на членство

в этом союзе. Вся немецкая пресса восприняла эту конференцию как новое гуманистическое движение за равноправие женщин.[12]

По окончании конференции было собрано около 5 тыс. немецких марок пожертвований. В первые две недели в ряды «Союза работниц» вступило около 500 женщин. Через месяц был организован первый бесплатный дом для работниц в центре Мюнхена с 25 кроватями и 50 местами для принятия пищи. К большому сожалению, возможность в дальнейшем увеличить возможности проживания в этом доме у «Союза работниц» не было. Этот дом для работниц пользовался большой популярностью среди женщин, так как даже у постоянно работающих женщин часто возникали проблемы с едой, жильем и одеждой. За один только год «Союзом работниц» для безработных девушек и женщин было организовано 30.860 ночевок и 31.141 бесплатный обед.

В конце 1889 года «Союзом работниц» организуется касса взаимопомощи, в задачи которой входит оказание материальной помощи членам союза. В первый год работы было выдано 69 кредитов по 992 нем. марки. К сожалению, деятельность кассы взаимопомощи очень скоро была прекращена, поскольку кредиты не возвращались.

Под влиянием финансового кризиса в баварском обществе изменились взгляды на семейные ценности, традиции и устои, условия жизни работающих женщин и девушек стали настолько ужасающими, что шокировали все общество. Выброшенные на улицу родителями дети, брошенные мужьями семьи, бедствующие вдовы, просящие милостыню голодные дети - все это заставило общество серьезно отнестись к проблеме работающей женщины. «Союз работниц» имел определенные успехи и хорошие результаты в переговорных процессах с владельцами фабрик и заводов по улучшению условий труда и заработной платы, страховки по безработицы и на случай рождения ребенка.

В апреле 1890 года «Союз работниц» находился под протекторатом фрау принцессы Арнульф фон Баварской, принцесса из рода Виттельсбахов, которая своим участием в деятельности этого союза привлекала внимание высшего общества к вопросам его деятельности. Ею лично были организованы шестимесячные курсы для 20 девушек по машинному шитью, кройке, вышивке, с последующим устройством их на работу по специальности. Прибыли эти курсы не приносили, родители девушек в месяц оплачивали всего 1 нем. марку. Также было организовано бесплатное агентство по трудоустройству горничных, гувернанток и продавщиц, при посредничестве которого с октября 1889 года по 1903 год было устроено 58.967 работниц, при этом 49.870 работниц были довольны своим трудоустройством. [13]

«Союз работниц» настолько удачно реализовывал свою концепцию

о помощи и равноправии женщин, что часто становился примером для других женских советов и союзов. Союз имел многочисленные контакты с другими делегатами и представителями женских организаций. 6 мая 1901 года был создан новый союз, получивший название «Комиссия для работников в сфере обслуживания». В течение года Комиссия взяла под свою опеку около 4 тыс. девушек из бедных и неблагополучных социальных слоев.

В октябре 1903 года комиссия организует курсы для портних, прядильщиц, вязальщиц и вышивальщиц. План обучения составлялся в соответствии с потребностями представителей фабрик и заводов. Стоимость обучения для работниц и молодых девушек составляла 50% от затрат. С декабря 1903 года открывается кулинарная школа с получением диплома и возможностью дальнейшего трудоустройства. Выпускницы этой школы были очень востребованы в обществе, т.к. имели все профессиональные навыки и квалификацию.

Острота общественной проблемы образования и профориентации женщин и девушек Баварии и Мюнхена, дал повод для организации в 1894 году общества «Общественный женский союз для духовного развития женщин». Духовным вдохновителем и организатором этого союза была Ика Фройденберг.

Уже из названия следует, что общество было готово к решению гендерных проблем, правда пока еще не на официальном уровне. Поэтому правовых требований у вновь созданного общества, не было. Основная концепция «Общественного женского союза для духовного развития женщин» заключалась в переоценке роли женщин в общественной жизни и задаче создания для этого у женщин всех условия, без предъявления требований к изменению баварского законодательства.

В 1896 году под руководством и патронажем Софии Гоудштиккер было выделено помещение и сформирована комиссия для защиты прав женщин и девушек Мюнхена. В 1899 году общество было переименовано в «Союз женских интересов», цель которого со временем сформировалась в ясную концепцию: обеспечить равноправие женщинам не только в политической, но и в общественной жизни общества, повысить уровень духовного развития женщин и их участия в общественных и благотворительных организациях Баварии. Образование, получение более квалифицированной работы, улучшение условий труда, организация женских профсоюзов, избирательное право, право материнства и детства - эти вопросы были одной из составных частей концепции данного союза.[14]

В конечном счете, с изменением экономической и общественной жизни Баварии в этот период, с изменением менталитета и появлением интереса к гендерным проблемам, а также изменением традиционной

роли женщины в семье и обществе, деятельность союза рассматривалась положительно всеми социальными слоями баварского общества.

Основными целями деятельности Союза были, во-первых, получение женщинами равных прав, в том числе, права на образование, и, во-вторых, участие женщин в общественной жизни общества. Эти цели для Баварии того времени звучали почти революционно, что не помещало около 200 мужчин и женщин сплотиться вокруг организатора и духовного вдохновителя этого движения – Софии Гоудштиккер.

Особой востребованностью у работающих женщин и девушек Мюнхена пользовались бесплатные правовые консультации, где вопросы взыскания алиментов, трудовые споры и другие судебные иски, рассматривались лучшими адвокатами.

На рубеже столетий число участников «Союза для женских интересов» увеличилось почти в 4 раза.

В 1909 году образовалось общество «Женский союз образованных женщин», который в дальнейшем под влиянием Ики Фройденберг объединился с «Союзом для женских интересов», которая стала первым президентом объединенного союза. Новый Союз ставил перед собой две главные задачи в решении гендерных проблем: первое - создание централизованного места для оказания гуманитарной помощи нуждающимся слоям общества, и второе - создание отделений для социальной работы.[15] Так же были созданы сектор для консультации и получения квалифицированных профессий и сектор профессиональных связей с деятелями искусства, науки и культуры.

Под руководством Анны Фройнд был создан академический отдел для встреч, научных диспутов и конференций женщин Мюнхена с университетским образованием, кандидатов и докторов наук. Также был организован отдел для молодежи, в котором существовали подгруппы обучения ораторскому и сценическому искусству, научной деятельности и общественных работ. Деятельность этих секторов и отделов восполняла пробел в потребности женщин активно участвовать в профессиональной, общественной, культурной жизни общества и за 10 лет количество участников общества выросло в 10 раз.

Женщины из наиболее обеспеченных буржуазных слоев общества Мюнхена охотно занимались нелегкой социальной деятельностью: переводом книг для слепых, уходом за больными и пожилыми людьми, участвовали в организации и деятельности общества «Баварский красный крест», в сборе пожертвований для инвалидов, сирот и неимущих. Финансирование работы этого женского объединения не было бы возможным без постоянной материальной помощи со стороны высшего света, королевской фамилии и владельцев заводов и фабрик.

Помимо чисто практической деятельности в социальной сфере, в «Женском союзе» также проводились совместные собрания, на которых активно обсуждались многочисленные теории воспитания «женщин новой формации», приводились выводы научных социальных исследований, зачитывались рефераты и научные работы по актуальным темам и гендерным проблемам. Периодически проводились семинары и курсы, посвященные разным аспектам общественной жизни: воспитанию детей, истории и культуре Баварии, литературе, философии и политическому устройству Германии. [16] Авторитет организации в обществе был весьма значителен, хотя бы потому, что некоторые семинары и курсы проводили мужчины.

В заключении можно отметить, что ценностный мир Германии, как и других европейских стран, в том числе России, за последние столетия коренным образом изменился и начало этому процессу, процессу феминизации, эмансипации было заложено во второй половине XIX века. Важное общественно-политическое значение этих исторических процессов, переоценка правовых, этических норм, изменение шкалы социальных задач и ориентиров для женщин на рубеже веков приводит к глобальному рывку в нравственном развитии общества Баварии и Германии в целом.

Bibliography

1. Weber Ingeborg Life of a woman of the 19th century. Empire and romance, Biedermeier. - Munich, 1983.
2. Weiland Daniela. The history of women's emancipation in Germany and Austria. Biographies, programs, organizations. Dusseldorf, 1983.
3. Yanitsky O.N. Socio-informational aspects of urbanization // Urbanization and working class M., 1970.
4. Long V.M. Pre-industrial city and some problems of urban culture // Urbanization and working class M., 1970.
5. Schmidt Alois. City and humanism. The Bavarian capital. Bonn, 1989.
6. Fuchs Edward. History of manners. M.: Republic, 1993.
7. Bornemann Ernst. Workers' movement and feminism. Frankfurt am Main, 1982.
8. Felish Hildegard. German women. Berlin, 1928.
9. Jacques D'Ondt. Verborgene Quellen des hegelschen Denkens. - Berlin, 1972.
10. Pleessle Elizabeth. Female work in the family and the profession in 1870-1914. Munich, 1983.
11. Jacques D'Ondt. Verborgene Quellen des hegelschen Denkens. - Berlin, 1972.
12. Bussemer Ulrike. Emancipation and education of women. Social laws and equality. Basel, 1985.
13. Schrott Wolf. History of Bavaria. Munich, 1956.
14. Michael's Chathenhoffer. Part of the history of the city of Munich. - Munich, 1984.
15. Niggemann Hines. Women's emancipation and social democracy. - Frankfurt on the Main, 1981.
16. Muller Carl. The world is in change. Munich, 1966.
17. Bormotova T.M. The impact of uncontrolled migration to the growth of cross-border crime in Europe // Etnosotsium and international culture. 2016. № 8 (98). P. 169-173.
18. Vlasov V.I., Smirnova M.I. Anatomy of love and mercy // «Interchurch Mission» 2016. № 10 (14). P. 22-27.

Юренков В.В.*Соискатель, кафедра философии, Московский городской педагогический университет.*

Информационная война как процесс манипулирования массовым сознанием и формирования парадигмально-ограниченного мышления

В последнее время внимание общества приковано к многочисленным социально-политическим проблемам: власти, собственности, коррупции, качества жизни, геополитики и др. Кризисные явления в глобализованном обществе активизируют информационную составляющую, что имеет целью создать иллюзорный образ реальности. При таком условии используются различные методы для манипуляции социумом в определенных интересах. В частности, этому способствует кризис рационализма, неспособность человека к критическому мышлению.

Несмотря на то, что информационная пропаганда всегда занимала важное место во внешней и внутренней политике любого государства, в информационную эру она приобретает новое значение. Развитие новейших технологий ускорило распространение глобализационных процессов и содействовало формированию единого информационного пространства, а информационные войны (далее – ИВ) стали одним из самых действенных методов достижения цели.

Использование ИВ как средства геополитического противостояния можно наблюдать на примере войн в Персидском заливе и в Северной Африке, конфликтов в Сирии и на востоке Украины. Поэтому исследование данного феномена приобретает особую актуальность как для управленческой элиты государства, так и для его населения, с целью защиты собственного информационного пространства и отстаивания собственных позиций в глобальном информационном пространстве.

В XXI веке кардинально изменились средства геополитического противостояния. Как утверждают авторы книги «Операции информационно-психологической войны», «войны будущего будут вестись не в полях боя, а в головах людей» [1]. И если военную агрессию или экономическое давление можно сразу квалифицировать как враждебные действия со стороны другого государства, то выявить проявления ИВ значительно сложнее. Ведь «информационное оружие оказывает невидимое влияние, подобное радиации, и население даже не чувствует, что попадает под его действие» [2].

За основу современной ИВ принято так называемое «рефлексивное управление», смысл которого заключается в том, чтобы убедить противника принять добровольно необходимые инициатору решения, то

есть настолько хорошо знать его поведение, чтобы спровоцировать на любое нужное действие. В таком случае, если борьба все-таки перейдет в головы людей, то военная мощь государства-противника станет бесполезной. Эта мощь даже может оказаться слабым местом, поскольку она делает его неповоротливым в вопросах, не касающихся военно-политической сферы.

Цель ИВ - заставить противника сомневаться. Вследствие огромного количества информации, фактов и аргументов, которые часто противоречат друг другу, размывается само понятие объективности, и рядовому потребителю новостей становится не просто различить, какая из версий соответствует действительности. Таким образом, спор о том или ином событии лишается всякого конструктивного содержания и, как следствие, побеждает тот, чья история звучит правдоподобнее. Основная идея ИВ - навязать потенциальному сопернику запрограммированный информационный образ мира.

Несмотря на то, что сегодня часто можно услышать термин «информационная война» пока нет исчерпывающего ответа о том, что включает в себя это понятие, какие действия государства подпадают под этот термин и когда информация превращается в оружие.

Существует ряд определений, которые толкуют содержание ИВ. Так, эксперт по вопросам ИВ Г. Почепцов дает следующую характеристику данному явлению: «...средства, которые включают сбор, передачу, защиту, манипулирование, опровержение, отрицание и уничтожение информации, благодаря которым можно установить превосходство над противником. Манипулирование информацией в контексте информационной войны - это изменение информации с целью искажения восприятия действительности противником. Информационная война, как и традиционная, предусматривает применение различных стратегий, средств воздействия, оружия и оборонных технологий. В современном мире, где царят глобализационные процессы, комплексная информатизация приводит к созданию единого информационного пространства» [3]. Автор выделяет семь форм информационной войны, одной из которых является психологическая, включающая пропаганду, информационную обработку населения, деморализацию, дезинформацию.

И. Панарин характеризует геополитическое информационное противостояние как одну из современных форм борьбы между государствами, а также систему мер, осуществляемых одним государством с целью дестабилизации информационной безопасности другой, при одновременной защите от аналогичных действий со стороны государства-инициатора противостояния [4].

М. Викерс рассматривает возможности использования информации

в двух аспектах: первый - изменение формы, второй - парализация [5]. Первый аспект предполагает маневры для введения в заблуждение противника, второй - парализацию его центров управления с целью вхождения в системы принятия решений.

Сегодня новая геополитика преодолевает географическую и экономическую ограниченность традиционной и новой геополитики (геоэкономики). Как утверждает В. Дергачев, наряду с общемировыми тенденциями к расширению и обобщению, новейшая геополитика оперирует большими пространствами многомерной созависимости [6, с. 192], включая цивилизационное и виртуальное пространство (киберпространство). Поэтому сегодня в основе геополитики орудием военных действий является не оружие, а технологии манипулирования сознанием граждан государства, которое является объектом воздействия [6, с. 211].

Данную цель быстрее можно достичь с помощью СМИ, которые пропагандируют те или иные ценности, освещают события в нужном русле и подают информацию в нужном свете, манипулируя массовым сознанием и формируя парадигмально-ограниченное мышление, в результате чего их назвали «четвертой властью».

Манипулирование представляет собой воздействие на подсознание индивида с помощью желаемых, по мнению коммуникатора, идей, взглядов, ценностных установок. Подобное влияние имеет целью не только формирование социальных и нравственных идеалов, сознания и мировоззрения личности, приобщение к высшим достижениям мировой культуры, но и борьбу за обладание аудиторией, может обеспечиваться искажением качества и содержания информации. Для достижения конечной цели - успеха - «манипуляция должна оставаться незаметной» (Г. Шиллер). Этот процесс уже превратился в технологию, которую использует власть.

Среди форм функционирования массового сознания, по мнению советского ученого Б. Грушина, можно выделить: общественное мнение, общественное настроение и социальный опыт. Реальной основой массового сознания является экономическая, политическая, культурная действительность повседневной жизни людей. Собственно общественное мнение можно считать специфическим вариантом существования массового сознания, что выражает отношение к определенным процессам действительности. При этом Б. Грушин рассматривает общественное мнение как частный случай массового сознания, его состояние, сочетающее в себе отношение различных групп людей к событиям и фактам социальной действительности. Формирование общественного мнения может происходить по двум направлениям: стихийно и целенаправленно. В первом варианте на массовое сознание влияют социальный опыт,

традиции, во втором - социальные институты. Общественное мнение - это суждения социума относительно острых и насущных вопросов. Характерными признаками общественного мнения являются распространенность, интенсивность, стабильность, опора на большинство, в чем и заключается ее сила [4].

В свою очередь массовое сознание тесно связано с массовой коммуникацией, ведь оно подпитывается информацией с помощью коммуникативных средств. Стремительное индустриальное развитие человечества ускорило процесс урбанизации, привело, в том числе, к скоплению больших масс людей в городах, потребовав новых форм общения, как базовой потребности индивида. В данном случае именно массовая коммуникация стала инструментом, который помогает воспроизводить и сплачивать массу. В обыденном смысле понятие «коммуникация» тождественно понятию «общение» и является процессом обмена разноплановой информацией, а с научной точки зрения массовая коммуникация - процесс передачи и распространения информации через технические средства: печать, радио, телевидение, интернет. В прошлом и нынешнем XXI веке средства массовой коммуникации превратились в мощный механизм манипулирования массовым сознанием и формирования парадигмально-ограниченного мышления.

Личностная парадигма новое понятие в психологии, оно означает парадигму базовых характеристик личности. В нее входят жизненные стереотипы, мировоззренческие основания, “жизненная философия”, которая выработана в процессе обобщения жизненного опыта и культурного стереотипа. [13]

Говоря о парадигмально-ограниченном мышлении, стоит отметить мнение Дж. Баркера, который утверждал, что концепция парадигмы применима не только в научной сфере, но и в обычной жизни, акцентируя внимание на следующем утверждении: «парадигма – система взглядов, представлений, в рамках которых мы воспринимаем окружающий мир и предсказываем его поведение в будущем» [8, с. 12].

С позиции рассмотрения личности отдельного человека и социума в целом, можно говорить о том, что парадигма представляет собой определенную структуру мышления индивида (либо их совокупности), характеризующуюся определенной моделью и схемой восприятия, понимания, оценки и объяснения реальности. [9]

Многие люди являются приверженцами парадигмально-ограниченного мышления, основными отличительными характеристиками которого являются:

- наличие мыслительного фильтра, при котором индивид начинает смотреть на все, ориентируясь на прошлый опыт;

- видение реальности происходит сквозь призму парадигмы;
- не воспринимается любая информация, не соответствующая парадигме;
- восприятие реальности искажается в пользу подтверждения собственной парадигмы.

Манипулятивная информация, применяемая в ходе ИВ, является деструктивной по своей сути, поскольку разрушает личность, предлагает и навязывает сочетание готовых моделей из арсенала массовой культуры, чем формирует парадигмально-ограниченное мышление. Еще одним неперенным условием успешной манипуляции является, по нашему мнению, нежелание реципиентов мыслить: большинство аудитории бездумно и пассивно потребляет огромный информационный поток, не тратя на его анализ ни интеллектуальных, ни духовных сил. К этому добавляется потеря человеком способности к критическому мышлению, хотя в данном случае оно было бы уместным и даже необходимым.

Специальные методы трансляции информации делают процесс манипуляции более эффективным.

Наиболее удачно это проявляется благодаря способу распространения информации, который Г. Шиллер назвал дроблением. [10] Так, радио и телепередачи постоянно прерываются для показа рекламы. Из-за прерывания рекламой или анонсами, любые, даже самые значимые события, наше сознание воспринимает обычными и повседневными. В итоге получается, что постоянные прерывания информационных и развлекательных программ рекламой приводят к снижению и без того низкой способности аудитории критически оценивать представленные события или проблемы.

Другим методом удачного манипулирования является немедленная передача информации. Причем «немедленность» непосредственно связана с фрагментацией и является неперенным элементом ее осуществления. Молниеносность подачи новостей углубляет манипулятивные возможности всей информативной системы. К этому еще добавляется отсутствие более или менее постоянной структуры информации, что значительно снижает ее усвоение реципиентами. Одним из ведущих журналистских жанров, распространенных на телевидении, остается репортаж с места событий. Ложное чувство срочности, возникающее в результате немедленной подачи новостей, создает иллюзию незаурядной важности предмета информации, которое так же быстро и исчезает. Соответственно через это значительно ухудшается способность реципиента различать информацию по степени важности. Таким образом, мыслительный процесс сортировки, который обычно способствует осмыслению информации, не выполняет свою функцию.

СМИ имеют неодинаковое влияние на массовое сознание и создание требуемой парадигмы мышления. В частности, пресса убеждает силой текста, что иллюстрируется известным выражением: «Что написано пером, не вырубишь и топором». Недаром многие представители интеллектуальных элит, особенно в сфере бизнеса, отдают предпочтение именно газетам, а не телевидению. Часть газетных жанров, а именно: репортаж, очерк, эссе, родственны художественной литературой. Поэтому сегодня распространено использование стереотипов и тех средств воздействия на читателей, которые создала литература. Практикуется цитирование известных писателей, использование фразеологизмов, различных аллюзий и тому подобное. Что же касается непосредственного формирования парадигмально-ограниченного мышления, то в этом пресса существенно опережает другие виды коммуникации, а с учетом перемещения ранее исключительно печатных изданий в Интернет ее значение не уменьшилось: любое событие действительности можно освещать под любым выгодным для определенных целей углом. Собственно не последнюю роль играет и заголовок, который, имеет важное влияние на массовое сознание.

Не менее весомый вклад в манипулировании массовым сознанием вносит и телевидение. Психология телезрителя своеобразна: чужой взгляд он воспринимает как собственный. В такой подмене и сосредоточено мощное влияние телевидения на людей. Реальные факты, которые используются для манипулирования массовым сознанием - это единственная правда, но она так ловко интерпретируется, что подобный взгляд зритель воспринимает как правду. Люди склонны верить увиденному, поскольку визуальный канал восприятия интуитивно кажется более достоверным.

Еще в древности была замечена любовь человека к «хлебу и зрелищам». Поэтому телевизионщики с успехом используют зрелищность, а именно: новость конструируется по принципу шоу, то есть показывают видеоряд с наиболее яркими и впечатляющими кадрами с расчетом на значительный эмоциональный всплеск.

Другой особенностью манипулятивного воздействия телевидения является мозаичность сюжетов. Считается бессмысленным предлагать зрителям сюжеты с линейно-ретроспективной, логической последовательностью событий (причина в начале, а следствие - в конце). Воспринимая бесконечный поток таких мозаичных сюжетов, наше сознание не способно его адекватно понять и выделить истину. Особый клиповый характер непрерывной «лавины» сюжетов провоцирует изменение скорости психических процессов. При этом сокращение времени для комментариев и аналитических программ приводит к общей деградации

мышления зрительской аудитории. Мозаичное расположение сюжетов дезориентирует человека, усиливает влияние на него со стороны массового сознания, активизируя формирование парадигмально-ограниченного мышления.

Учитывая влияние прессы и телевидения на массовое сознание, следует упомянуть и Интернет, который, с одной стороны, соединил все типы СМИ (в глобальной сети представлены и имеют собственные сайты информагентства, газеты, журналы, телерадиокомпании, собственно онлайн-издания, их специальные проекты), с другой - сам представляет собой уникальный источник информации. В результате происходит стремительная миграция медиааудитории в Интернет. Значительная ее часть перешла в виртуальное пространство, отдав предпочтение экранному (мониторному) чтению, просмотру телепрограмм и прослушиванию радиопередач в Интернете вместо пользования традиционными СМИ.

Интернет предлагает пользователям по запросам широкий выбор информационных продуктов, которые часто именно по оперативности опережают любые аналоги. Еще одним преимуществом электронных СМИ для подачи новостей и другой информации является одновременное использование фото и видеоматериалов. Важную роль в восприятии информации играют и комментарии пользователей, которые есть только в интернет-изданиях.

Наиболее благоприятным моментом для манипуляции массовым сознанием является социально-экономическая, политическая нестабильность. Пользуясь тем, что в критические моменты рациональные силы, которые препятствуют манипулятивным воздействиям, оказываются ослабленными, внедряется стремительное «волшебное» решение для решения сложных проблем.

Таким «волшебным» решением оказывается новая (либо старая) парадигма мышления, представленная в виде социально-политического мифа, искусственно сконструированного и целенаправленно вживленного в сознание масс, приводящий к формированию парадигмально-ограниченного мышления.

Е. Касирер настаивает на том, что мифы, как составляющую парадигмально-ограниченного мышления, нельзя полностью удалить из общественного сознания, их можно только подавить и подчинить, чтобы в нужное время овладеть массами. [11] Похожего мнения придерживается и Р. Барт, который считает, что разрушить миф невозможно. Лучший способ преодоления «старого» мифа - создание «нового». [12, с. 103]

Для лучшего восприятия политических мифов активно меняют функции языка, используя новые или уже известные слова в не-

обычном смысле. Изменение значения слов также связано с их превращением в манипулятивные, поскольку они должны побуждать к определенным действиям и провоцировать появление определенных эмоций. Таким образом, обычным словам предоставляются новые значения, поэтому такие вновь созданные слова наделены негативными эмоциями и разрушающими страстями. Таким образом, один из наиболее распространенных методов формирования парадигмально-ограниченного мышления - трансформация языка.

В итоге можно отметить, что с развитием новейших технологий и распространением процессов глобализации изменяются средства противостояния. Рядом с традиционным военным противостоянием и экономическими войнами появляется понятие информационной войны. Средства массовой коммуникации являются системообразующим элементом массовой культуры современного общества и основным средством информационной войны. Пресса, телевидение, интернет - неотъемлемая часть нашей действительности, глобального пространства культуры, что формирует картину мира и манипулирует сознанием масс, влияя на наше восприятие реальности сквозь призму специфического представления событий.

Bibliography

1. Veprintsev V.B. And others. The operations of information-psychological warfare: a brief encyclopaedic dictionary-reference book / V.B. Veprintsev, A.V. Manoilo, A.I. Petrenko, D.B. Frolov. - M., 2005.
2. Agnew J., O'Toal G. Geopolitics and discourse ... www.sciencedirect.com/science/journal/02609827.
3. Pochepstov G. Information war: definitions and basic concepts. <http://psyfactor.org/psyops/infowar25.htm>.
4. Panarin I. Media and Information Geopolitics. - Moscow: Generation, 2006. - 560 p.
5. Vickers M.J. The revolution in military affairs and military capabilities // War in the information age: new challenges for U.S. security policy. - Washington etc., 1997. - 227 p.
6. Dergachev V. Civilization geopolitics (Large multidimensional spaces). Scientific monograph. - O.: IPREEI NASU, 2003. - 262 p.
7. Grushin B.A. Mass consciousness: The experience of definition and the problem of research. - Moscow: Politizdat, 1987. - 368 p. (What they are working on, what the philosophers are arguing about).
8. Barker J. Paradigms of thinking: How to see the new and succeed in a changing world. - Moscow: Alpina Business Books, 2007.
9. Cherezov A.E. The paradigm of life. To the construction of a general theory of self-organization of living and social systems. - M: Company Sputnik +, 2004. - 528 p.
10. Schiller G. Manipulation of consciousness; [Trans. From the English; Sci. Ed. YN Zasursky] - M.: Thought, 1980. - 326 p.
11. Cassirer E. Technique of modern political myths // Bulletin of the Moscow State University. Ser. 7, Philosophy. - 1990. - № 2, P. 58-69.
12. Bart R. Mythology; [Trans. With fr., Int. Art. And comments. S.N. Zenkina]. - Moscow: Publishing House. Sabashnikovs, 1996. - 312 p.
13. Tcherzov AE The paradigm of life. To the construction of a general theory of self-organization of living and social systems. - M: Company Sputnik, 2004, 310 p.

ХРИСТИАНСТВО НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

CHRISTIANITY IN THE MIDDLE EAST



Положение христиан в ближневосточном регионе свидетельствует о нарастании антагонизма между радикальным исламом, исповедуемым террористическими организациями и представителями древнехристианских церковных общин. Так, египетское отделение ИГИЛ «Вилайят Синай» объявило, что по воле Аллаха будет убивать всех неверных, а «христиане станут главной добычей в этой охоте. Они больше не зимми, а обычные неверные», – заявляют террористы в своем видеоролике.

Христианская религия, имеющая местом своего зарождения и первоначального распространения ближневосточный регион, подвергается гонению, выраженному в уничтожении храмов и преследовании верующих на исторической родине своего существования. Будучи не привнесенной извне, а созданной в пределах современных ближневосточных государств, христианское присутствие уменьшается количественно и качественно. Исторические памятники уничтожаются, а их хранители принуждаются к переезду в другие регионы мира.

Согласно прогнозу Pew Research Center, численность христиан в 2050 г. на Ближнем Востоке и Севере Африки будет наименьшей на планете. В регионе останется 0,6% или 18,18 млн. от общего количества христиан в мире. Наиболее многочисленными христианскими странами станут государства Латинской Америки и Южной Африки.

Журнал «Миссия конфессий» продолжает публикацию оригинальных исследований по современной христианской ближневосточной проблематике, понимая под современным периодом время формирования существующей политической карты Ближнего Востока или завершение Первой мировой войны. К публикации приглашаются профильные специалисты, представители религиозных общин и все изучающие положение христианства в регионе.

*Евгений Викторович Паламаренко,
руководитель проекта «Христианство на Ближнем Востоке»
журнала «Миссия конфессий»*

Паламаренко Е.В.*Аспирант кафедры Внешних церковных связей, Общецерковная аспирантура
и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия.*

К вопросу о назначении архимандрита Владимира (Сабодана) заместителем начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме

В марте 1966 г. будущий Предстоятель Украинской Православной Церкви митрополит Владимир (Сабодан), тогда еще 29-летний ректор Одесской духовной семинарии архимандрит Владимир, был назначен заместителем начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме с пребыванием в Иордании. Данное назначение вызвало напряженность между Московским и Иерусалимским патриархатами в марте-апреле 1966 г., которое завершилось отъездом архимандрита Владимира спустя месяц после приезда.

Отчасти представленная тема освещалась ранее отечественными исследователями. Так, в статье О.Ю. Васильевой «Русская Духовная миссия: от прошлого к настоящему», были введены в научный оборот архивные материалы, которые во многом проливают свет на попытку учреждения должности представителя Московского Патриархата на территории Хашимитского Королевства Иордания. В Статье О.Ю. Васильевой представлен анализ взаимоотношений церквей на основании переписки между Иерусалимом и Москвой в рассматриваемый период. Также, некоторым образом тема затрагивалась в статье Д.С. Сафонова «Обзор жизни и служения митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) в годы Патриаршества Алексия (Симанского) в свете новых источников»¹.

В 1967 г. произойдет Шестидневная война, после чего Иерусалим будет объединен. Но в 1966 г. не предполагали, что граница, разделяющая старый и новый Иерусалим будет упразднена. Старый город находился под контролем Иордании, новый город пребывал под суверенитетом Израиля. Сложность перехода границы, а иногда отсутствие возможности выехать из Израиля в Иорданию для членов Русской духовной миссии, вынудило церковные власти Русской церкви направить в иорданскую часть Иерусалима своего представителя, которого возвели в должность заместителя начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме с пребыванием в Иордании.

¹ Сафонов Д.В. Обзор жизни и служения митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) в годы Патриаршества Алексия (Симанского) в свете новых источников // URL: http://de.bogoslov.ru/text/485916.html#_ftnref6 (дата обращения: 17.03.2017).

Это назначение вызвало кризис в общении между церквями, вызвавшийся в письме иерусалимского патриарха, направленного патриарху московскому, где высказывается резкое возмущение поспешными и несогласованными действиями московских церковных властей. Текст письма привод в своей статье О.Ю. Васильева². Начальник Миссии сообщал об этом в Москву, на основании слов иерарха Иерусалимской церкви, часто посещавшего РДМ, следующее: «как свидетельствовал Архимандрит Германос, телеграмма, посланная от имени Священного Синода Святейшему Патриарху Алексию, была отредактирована без ведома Синода и даже не обсуждалась на заседании, чем были недовольны многие члены Синода»³.

Проблема во многом заключалась также в том, что о прибытии архимандрита Владимира, как Русская духовная миссия в Иерусалиме, так и Иерусалимская Патриархия, узнали с телеграммы, непосредственно, в сам день его приезда, 14 марта 1966 г. В связи с этим, в тот же день, вероятно, ради получения дополнительных разъяснений, от Иерусалимской Патриархии был направлен архимандрит Германос, о чем напишет начальник Миссии в своем отчете в Москву: «...Миссию посетил Архимандрит Германос, специально приезжавший, чтобы получить разъяснения в связи с полученной ими телеграммой, сообщающей о приезде в Иорданию Архимандрита Владимира. Архимандрит Германос интересовался личностью Архимандрита Владимира и о цели его приезда в Иорданию. Не имея указаний (...) я ограничился тем, что дал отвлеченные объяснения»⁴.

Далее, прибыв в Иерусалим и явившись к патриарху, архимандрит Владимир в своем отчете от 21 марта 1966 г. сообщает об имевшем место раздражении со стороны патриарха в связи с его прибытием, а также активном обсуждении присутствовавшими на встрече цели его приезда в Иерусалим. Здесь немалый интерес вызывает характеристика архимандрита Владимира об отношении к себе со стороны представителей греческой патриархии, датированная в его отчете 21 марта 1966 г.: «отношение со стороны греков ко мне весьма любезное»⁵. В то же время, начальник Миссии, в своем отчете вспоминает о состоявшейся 26 марта первой встрече с архимандритом Владимиром, где он рассказал о невыносимых условиях пребывания, плохой келье и постоянной слежке⁶, а

2 Васильева О.Ю. Русская Духовная миссия: от прошлого к настоящему // Альфа и Омега. М., 2005. № 3 (44). С. 147-148.

3 Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 6. Д. 60. Л. 57.

4 Там же. Л. 36

5 Там же. Л. 40.

6 Васильева О.Ю. Русская Духовная миссия: от прошлого к настоящему // Альфа и Омега. М., 2005. № 3 (44). С. 146-147.

также об отношении к себе со стороны представителей патриархата: «и вообще отношение было далеко не гостеприимное (...) Отношение ко мне было будто бы прежнее, но чувствовалось во всем оно и было несколько официальным и суховатым»⁷. Как видим, спустя всего неделю восприятие отношения к себе у архимандрита Владимира меняется. О любезном принятии себя он сообщал в Москву, а об отсутствии гостеприимства и формальном обращении с ним, он рассказывал начальнику миссии, который и доложил об этом в Москву.

О.Ю. Васильева в своем исследовании сообщает, что в то время «преданным чадом Русской Православной Церкви в этих местах была 65-летняя монахиня Серафима Путятина, прибывшая в эти края в середине 50-х годов. Ее пострижение благословил митрополит Николай (Ярушевич) (...) Близким к ней по взглядам был настоятель Братства Святого Гроба Господня архимандрит Герман, представитель Иерусалимской Патриархии, которого хорошо знали и в советском посольстве в Иордании»⁸. Мнение архимандрита Германа относительно приезда посланника из Москвы, согласно отчету начальника Миссии, следующее: «Архимандрит Германос назначение Архимандрита Владимира в старый Иерусалим расценил со всей убежденностью, как открытие новой Русской Миссии в пределах Иерусалимской Патриархии. Против этого он протестовал и протестовал за то, что Иерусалимскую Патриархию обошли, не спросив у нее на то согласия или хотя бы предупредили об этом»⁹.

Всего, архимандрит Владимир, за месяц пребывания в Иерусалиме, представил три отчета председателю Отдела внешних церковных связей митрополиту Никодиму (Ротову). Прибыв фактически 15 марта 1966 г., он оставался в Иерусалиме до 17 апреля 1966 г. Первый отчет был отправлен 21 марта по факту прибытия в Иерусалим. Второй отчет изложен на десяти страницах, где он не только описывает свою деятельность, но и рассуждает о церковной жизни в Иордании. Примечательно то, что даже, не взирая на только второй свой приезд: «Божиею милостью я вторично узрел благия Иерусалима...»¹⁰, молодой архимандрит демонстрирует проникновенное понимание церковного устройства Иерусалимской церкви. Поразительно, как не много времени потребовалось ему, чтобы изучить всю многогранность церковного и светского устройства в Иерусалиме. Немалый интерес вызывают рассуждения архимандрита Владимира, которые он выделяет в отдельный параграф своего отчета, называя его «О греках»:

7 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 60. Л. 47.

8 Васильева О.Ю. Русская Духовная миссия: от прошлого к настоящему // Альфа и Омега. М., 2005. № 3 (44). С. 145-146.

9 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 60. Л. 47.

10 Там же. Л. 39.

«О греках давно сказано и лучше летописца уже не скажешь. Греки действительно лъстиви суть и до сего дня. Греки не меньше раскольников боятся русских и русского благочестия. Например, Германос говорил, что его учили когда-то, что русские в былые времена приходили в Св. Землю и старались все время всякими способами настроить арабов против греков. Эта выдумка греков свидетельствует о их мыслях и опасениях. В своих храмах они пользуются всем русским и за последнее время я наблюдал случаи, когда греки закрашивали русские надписи на иконах и писали по-гречески. Можно, конечно, стереть русские надписи, но никогда не стереть русских и русскую Православную Церковь, Церковь, на которую и ярые враги взираю с благоговением.

Греческая Церковь в Иерусалиме нельзя сказать, что в стадии расцвета. Греки и сами не прочь иметь в своих руках русские участки.

Греки боятся, кроме всего прочего, что появление настоящих русских внесет новую жизненную струю в церковную атмосферу Иерусалима. Поэтому львиная доля всего того, что делается там противно нас, вносится греками. Не говорю уже о политике.

Но сказать только плохо о греках будет не совсем объективно. Все-таки вниманием и со стороны Патриарха, и со стороны других греков я пользовался порой в изобилии. Грекам и хочется, чтобы больше русских было в Иерусалиме, ибо они знают, что живут до сих пор и пользуются тем, что осталось от принесенного русскими. Знают также, что если будут русские, то и им не плохо будет и морально, перед надвигающейся силой католицизма и др. вероисповеданий, и материально.

Они любят русских и боятся. Еще больше боятся они “сильных мира сего”, которые задают тон всей жизни Иорданского Королевства. Резюмируя все и не распространяясь слишком широко можно с универсальностью сказать, что греческая патриархия во главе с Блаженным и всеми тамошними греками на сегодняшний день, плывет так, как им всем играют.

Очень уместно вспомнить, что только один иерусалимский греческий патриарх все-таки держит раскольников. Он делает большое дело тем, что не разрешает им служить в св. местах, что довольно убедительно напоминает им и другим, что они раскольники, грубо поправшие и потерявшие свою Мать.

Входя в положение тех политических ситуаций, в которых живут в настоящее время деятели Патриархии Иерусалимской, можно иногда судить греков и их дела и снисходительной мерой»¹¹.

Здесь будущий митрополит пространно рассуждает о ментальности иерусалимских греков, которые, в большей части, командируются

11 Там же. Л. 68-69.

из Греции для служения в пределах Иерусалимского патриархата. Раскольниками здесь именуются те, кто представлял собой «белую» церковь в монастырях на Елеоне и в Гефсимании. Интересно, что проблема раскола будет для архимандрита Владимира актуальна и в последующее время, когда он возглавит Украинскую церковь, которая станет с 1992 г. противостоять многочисленным расколам в украинском православии.

Из отчета также следует, что после 19 марта, когда иерусалимский патриарх обратился с телеграммой к московскому патриарху с требованием отменить назначение архимандрита Владимира в Иорданию, отношение к нему изменилось. Об этом он сообщает: «После телеграммы, греки, которым надо отдать справедливость, относившиеся ко мне все время очень корректно и любезно, начали проявлять большую осторожность. Они не просили больше сувениров, как это было раньше, стали реже заходить в мою комнату, предварительно осмотревшись по сторонам. Те, кому было поручено обедать со мной, были по-прежнему аккуратны»¹².

Особого внимания заслуживает начало страстной седмицы в пребывании архимандрита Владимира в Иерусалиме. Из сделанного им описания событий следует, что начала звучать риторика, свидетельствующая о резком неприятии его не только со стороны церковной иерархии, но и со стороны гражданской власти. Так, «...в понедельник 4/IV меня вызвал к себе губернатор Иерусалима, человек весьма не симпатичный и грубый. Он спросил у меня, почему я до сих пор не побывал у него, и дальше уже дерзко заявил: "я из самых достоверных источников знаю, что Вы приехали и занимаетесь здесь, в нашей стране, деятельностью, не согласовывая предварительно с нами, гражданской властью". Я просил господина губернатора уточнить, если возможно, какую деятельность он присваивает мне и в чем она заключается. Он отказался», — сообщал в своем отчете в Москву заместитель начальника Миссии. Что было дальше, об этом излагает с комментариями О.Ю. Васильева в упомянутой статье.

События разворачивались так, что архимандрит Владимир был позорно изгнан не только из Иерусалима, но и из Королевства Иордании. О своем отъезде он пишет: «...заботами Иорданской полиции я вынужден был оставить пределы их страны. Полиция поступала грубовато, особенно в гостинице. Это могло бы быть и несомненно было бы гораздо грубее, если бы не было Вашего Высокопреосвященства (митрополита Никодима (Ротова) — примеч. автора) и консула нашего посольства. Вашей помощью и помощью консула я уехал сравнительно спокойно. Полиция приезжала за мною в Патриархию, искала меня в гостинице. В гостинице при встрече со мной повышали тон разговора, вели себя грубо, требовали паспорт и немедленного выезда, приглашали идти в

¹² Там же. Л. 60.

полицию. Увидев оформленные билеты на самолет, приказали (снисходительно) до самолета не выходить за порог гостиницы.

В аэропорту, куда доставил меня наш милый консул, я видел в последний раз их пренебрежительные, грубые физиономии»¹³.

Эмоциональное описание произошедших событий объясняется шквалом отрицательных эмоций от общения архимандрита Владимира с представителями патриархии и городской власти. Можно предположить, что еще весьма молодому архимандриту пришлось пережить по-настоящему немалый стресс. Приехав один, и не зная больше никого из церковной иерархии Иерусалима, архимандриту приходилось проявлять поразительное дипломатическое мастерство. Даже несмотря на то, что формально отношение было терпимым, он сообщает о постоянном напряжении в общении. Вместе с тем, иерусалимский патриарх приглашал его на празднование своего тезоименитства, он участвовал в греческом национальном празднике, регулярно посещал и совершал богослужения, активно посещал святые места, а также советское посольство в Аммане.

Буквально за три недели с момента его приезда ситуация начала приобретать трагический оттенок. Не известно, что могло бы случиться, если 8 апреля 1966 г. не приехал в Иерусалим с группой паломников митрополит Никодим (Ротов). Об этом вспоминается в отчете архимандрита: «с приездом Вашего Высокопреосвященства греки были очень озабочены, но потом, как видели Вы сами, стали все очень внимательны, добры и даже благоговейны лично к Вам и к остальным членам группы»¹⁴. О сгустившихся было тучах в отношениях двух патриархатов, вспоминает начальник Миссии в своем отчете: «но приезд Вашего Высокопреосвященства, как широко известного высокого деятеля Русской Православной Церкви и старого друга Иерусалимской Патриархии и самого Блаженнейшего Патриарха Венедикта подорвал все созданные пути врагов»¹⁵.

Архимандриту Владимиру пришлось поспешно, унижительно уехать из Иерусалима. Он сообщает даже, что «...при непредвиденном выезде не успел взять с собой даже некоторых личных вещей»¹⁶. Действительно, приезд митрополита Никодима (Ротова), сыграл примирительную роль. Конфликта с еще более резонансным выдворением архимандрита Владимира удалось избежать. Проект по созданию представительства Русской Церкви в Иордании был закрыт. В общем, необходимости в нем

13 Там же. Л. 65.

14 Там же. Л. 64.

15 Там же. Л. 57.

16 Там же. Л. 70.

не было, так как спустя лишь год, в июне 1967 г., Западный берег будет аннексирован Израилем и, следовательно, Иерусалим будет объединен.

В этой истории многое пережил сам архимандрит Владимир, когда, будучи снят с должности ректора Одесской духовной семинарии, был направлен в Святую Землю. Резкое свое неприятие в Иерусалиме, по всей видимости, тяжело переживалось им, что выражено в его пространственных отчетах.

Третий отчет сделан архимандритом Владимиром также 26 апреля 1966 г., касался финансовой части его командировки. Вызывает интерес то, что за месяц пребывания архимандрит Владимир потратил почти половину предоставленных ему средств. Из полученных им 5555 долл. США, он израсходовал 2555 долл. Он пишет, что в эту сумму входит «...и зарплата, и представительские, пожертвование на Гроб Господень, на Лавры, на монастыри, греческим отцу и начальству, русским матушкам Патриаршим и раскольничьим сначала и к празднику Пасхи, некоторым арабам, храмам, а также другим лицам, гостиницы, частые поездки в такси, особенно из Иерусалима в Амман, расходы во время пребывания русских паломников и, наконец, моего выселения из Иордании...»¹⁷.

Видим, что весьма крупная на то время сумма, была израсходована на то, чтобы, во многом, задобрить местное население. Даже подобная щедрость не смогла придать факту приезда представителя Московского Патриархата положительного облика, не смогла дать надежду на последующую помощь из Москвы. Сопrotивление против обустройства нового русского архимандрита в Иерусалиме было настолько сильным, что вызвало его неминуемый отъезд, на что не смог повлиять даже митрополит Никодим (Ротов).

Список литературы:

1. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 6. Д. 60.
2. Васильева О.Ю. Русская Духовная миссия: от прошлого к настоящему // Альфа и Омега. М., 2005. № 3 (44). С. 144-152.
3. Сафонов Д.В. Обзор жизни и служения митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) в годы Патриаршества Алексия (Симанского) в свете новых источников // URL: http://de.bogoslov.ru/text/485916.html#_ftnref6 (дата обращения: 17.03.2017).

Bibliography

1. The State Archives of the Russian Federation (GARF). F. 6991. Op. 6. D. 60.
2. Vasilyeva O.Yu. Russian Spiritual Mission: from past to present // Alpha and Omega. M., 2005. № 3 (44). P. 144-152.
3. Safonov D.V. A review of the life and ministry of the Metropolitan of Leningrad and Novgorod Nicodemus (Rotov) during the Patriarchate of Alexy (Simansky) in the light of new sources // URL: http://de.bogoslov.ru/text/485916.html#_ftnref6 (.03. 2017).

¹⁷ Там же. Л. 70.

Abstracts

Dannenberg A.N.

Modern Catholic ecclesiology: the place of the Church in the world

The Article is devoted to the modern doctrine of Catholicism about the nature and identity of the Church as a religious and social institution. The author concludes that modern Catholicism continues to consider its institution as the only possible Church Christian organization with 'over the world' status. This interpretation produces a model of the relationship between the Church and secular institutions primarily by the state. Distancing itself from politics, Church, however, reserves the right to influence the secular political space.

Keywords: Catholic Church, Catholicism, ecclesiology, John Paul II, Benedict XVI, the state, politics.

Shaihov A.G.

Chapkin N.S.

Interfaith relations in the face of global threats

The author's vision of inter-confessional relations in modern Russia is being formed in the article. Positive transformations in the life of Russian society should be reflected in efficient, effective interactions of Christian confessions and other traditional and new religions of Russia. The creation of interreligious and interconfessional cooperation requires a different view of the established models of mutual communication of confessions. A comparison of the ongoing intensification of cooperative ties between the countries of an increasingly globalized world calls for the cooperation of confessions, for the sake of upholding traditional moral values and seeking solutions to modern society threats.

Keywords: interreligious, relations, orthodoxy, Christianity, interreligious, relations, traditional, moral, values.

Razokov S.A.

The role of Islam in the process of civil reconciliation in the Republic of Tajikistan

The Signing of the General agreement on establishing peace and national accord in Tajikistan (June 27, 1997, Moscow) opened a new page in the history of the Tajik people, strong will to peaceful construction won, ending a five-year fratricidal war. The problem was solved with political means. The Tajik solution to the problem and participation of the party of a religious nature in the political life of the country can serve as an example for those countries whose governments are in a confrontation with religious organizations and are looking for ways to peace and national harmony.

Keywords: Islam, Tajikistan, popular front, the United Tajik opposition, PIRT (Party of Islamic revival of Tajikistan).

Goncharov O.U.

The main provisions of the social teachings of Seventh-day Adventist Church in Russia

Social activities of religious organizations in Russia are becoming more and more

important for the country development. The Russian Federation represented by the President Vladimir Putin has repeatedly appealed to religious organizations calling for active social position in Russian society. Social position of religious organizations has a great impact on their authority in society and hence their development. The religious organization Seventh-day Adventist Church adopted the document "Basics of the social teaching of the Seventh-day Adventist Church in Russia" reflecting its social position in the Russian society in 2003. The article analyzes the implementation of the social provisions of Seventh-day Adventist Church for the last 14 years.

Keywords: social position, social teaching, social activity, religious organization, spiritual and moral education, social and political life, state-confessional relations, interfaith relations, military service, family relationships, healthy lifestyle, Christian ethics.

Vasneva V.A.

Continuing education in the context of modern world trends

The article presents the results of a comparative analysis of concepts and experience of continuing education that are widely-spread in various countries, including Russia. Taking into account the results of the analysis the main trends in continuing education are identified and described. The attention is emphasized on the promising forms of this type of education.

Keywords: continuing education, lifelong learning, personnel training, interdisciplinarity, forms of education.

Dzutsev K.V.

Hetagyrova L.T.

Public opinion on the emergence of new religions in the republics of the North Caucasus Federal District of the Russian Federation

Religious picture of modern Russia is largely represented by proavoslavnyimi, so today we can talk about the orthodox orientation media as a main source of information competence of the Russians in religious matters. The consequence of this has been the formation and development of a specialized "orthodox segment in the overall socio-cultural picture of Russian society, which is significantly superior in terms of" Muslim "segment". In this situation, a special interest is the study of the views of representatives of various faiths living in the North Caucasus Federal District with respect to all possible sources of religious information. The Article is based on ethno-sociological studies conducted in the summer of 2016 in the republics of the North Caucasus Federal District of the Russian Federation: North Ossetia-Alania, the Chechen Republic, Karachaevo-Cherkessia, Ingushetia, Dagestan, CBD. Number of people who participated in the survey was 1,200, including 50 experts (journalists, scientists, government officials, members of political parties, cultural workers). The respondents and experts expressed their opinion on such sources of information about the faith and religious issues as radio and television, audio CDs, cassettes, MP3 players, video tape, a DVD-drives, printed sources (magazines, books, brochures) mobile phones text messages, In-

ternet social networks such as Facebook, Twitter etc., other Internet resources (blogs, websites, websites for sharing video), religious services, or group meetings. Also, the respondents evaluated the credibility of information on religious matters received from family members, acquaintances and friends, religious leaders, scientists, group / political / community leaders, journalists, radio or TV presenters, bloggers.

Keywords: sect, Wahhabism, Sufism, Adventists, Jehovah's Witnesses, Baptists, "converts," unemployment.

Doroshko D.

Intercommunion as an attempt to overcome the separation of churches

The article deals with the problem of intercommunion as an effort of reunion of the churches; the Anglican-orthodox dialogue is taken, which is the most fruitful example, when the reunion is considered as a real historical perspective. The author assumes the wholeness of the church-life regarding the so-called *lex credendi, lex orandi* and *lex vivendi*. Therefore, some possible efforts of the reunion could be implemented according to the common basements of the faith as well as the searching of the common basements in the prayer. The Intercommunion is considered as an effort of overcoming the schism by means of the "*lex orandi*". The article demonstrates the argumentation of such an approach and the reasons why it couldn't have been implemented.

Keywords: Anglican-Orthodox dialogue, Intercommunion, Church life, Schism, Fellowship.

Levkina L.I.

Questions of cooperation between authorities and communities, and their influence on transformation processes in society

The researches of the society transformation structure regarding the problems of interaction between authorities and communities, transformation of the structures of power and control and local communities in historical and socio-political aspects are of great importance for understanding of the mechanism of the formation of modern communities. The proposed work focuses on the representation the theory of the leading scholars on this issue and foreign practice of its implementation.

Keywords: communities, social life, governance, the functioning capacity of communities, the anomalous facts of world politics, the gap of the research process, the paradigm "shift", multiculturalism.

Morhard E.N.

The value of women's associations and societies in the transformation of the role and place of women in society in Bavaria in the late XIX-early XX century

The level of development of a society is measured at a modern European scale of spiritual values as a "highly developed" countries with legalized equality of women, women's trade union movement and tolerant social attitudes towards feminism and

women's emancipation. Changing the moral compass in the public consciousness of Bavaria took place in the middle of the XIX - first half of XX century. The woman got the same socio-cultural status, the same moral and ethical standards of conduct, the same value judgment on it as an individual, as the man only at the beginning of the XX century and only in the urban socio-cultural environment.

The article deals with questions of occurrence of preconditions, formation and activities of women's associations and societies of Bavaria and their importance in the transformation of the place and role of women in German society in the late XIX-early XX century.

Keywords: Bavaria, Bavarian society, women workers, public women's movement, women's society, women's associations.

Yurenkov V.V.

Information war as a process of manipulation of mass consciousness and the formation of paradigm-limited thinking

This article deals with the problem of the emergence of the concept of "information war", its definition, conceptual-categorical apparatus and types, and also by what means and in what dimensions this type of confrontation can be applied. The ways and tasks of using information wars as a process of the mass consciousness manipulating and the formation of paradigm-limited thinking are defined. The article outlines the main goals and means of shaping public opinion as one of the forms of mass consciousness, the formation of which is influenced by social institutions, among which mass communications are particularly effective, which means have become a powerful tool for consolidating society and using numerous methods of the mass consciousness manipulating. The article highlights effective methods of the mass consciousness manipulating and the formation of paradigm-limited thinking.

Keywords: information war, information space, geopolitical confrontation, mass communication, public opinion, mass consciousness, manipulation of mass consciousness, paradigm-limited thinking.

Palamarenko E.V.

On the appointment of Archimandrite Vladimir (Sabodan) as deputy head of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem

The article, based on archival materials, examines the period of residence of Archimandrite Vladimir (Sabodan) as deputy head of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem with his stay in Jordan. His activities in Jerusalem, his relationship with the representatives of the Jerusalem Patriarchate and the state authority of Jordan are analyzed. Some consequences of the establishment of his office are considered, as well as the materials of the reports describing the events that took place in Jerusalem in March-April 1966.

Keywords: Archimandrite Vladimir (Sabodan), Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, Israel, Jordan, Holy Land.

Аннотации

Данненберг А.Н.

Современная католическая экклезиология: место Церкви в мире

Статья посвящена рассмотрению современного учения католицизма о природе и сущности Церкви как религиозного и социального института. Автор делает вывод о том, что современный католицизм продолжает рассматривать свою институцию в качестве единственно возможной церковной христианской организации, обладающей надмировым статусом. Подобная трактовка продвигает и модель взаимоотношения между Церковью и светскими институтами, прежде всего, государством. Дистанцируясь от политического, Церковь, тем не менее, оставляет за собой право влиять на светское политическое пространство.

Ключевые слова: Католическая церковь, католицизм, экклезиология, Иоанн Павел II, Бенедикт XVI, государство, политика.

Шапхов А.Г.

Чапкин Н.С.

Межконфессиональные отношения перед лицом глобальных угроз

В статье формируется авторское видение межконфессиональных отношений в современной России. Позитивные преобразования в жизни российского общества должны получить свое отражение в действенном, эффективном взаимодействии христианских конфессий и других традиционных, и новых религий России. Создание межрелигиозного и межконфессионального сотрудничества требует иного взгляда на устоявшиеся модели взаимного общения конфессий. Сравнение непрестанной интенсификации кооперационных связей между странами становящегося все более глобального мира, вызывает необходимость в кооперационных связях конфессий, ради отстаивания традиционных нравственных ценностей и поиска решений относительно угроз современному социуму.

Ключевые слова: межконфессиональные отношения, православие, христианство, межрелигиозные отношения, традиционные нравственные ценности.

Разоков Ш.А.

Роль Ислама в процессе гражданского примирения в Республике Таджикистана

Подписание Общего соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане (27 июня 1997, г. Москва) открыло новую страницу в истории таджикского народа, твердая воля которого к мирному созиданию победила, был положен конец пятилетней братоубийственной войне. Проблема была решена политическим путем. Таджикский вариант решения проблемы и участие партии религиозного характера в политической жизни страны могут служить примером для тех стран, правительства которых находятся в противоборстве с религиозными организациями и ищут пути к миру и национальному согласию.

Ключевые слова: Ислам, примирение, Таджикистан, народный фронт, объединенная таджикская оппозиция, ПИВТ (Партия исламского возрождения Таджикистана).

Гончаров О.Ю.

Основные положения социального учения Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня в России

Социальная деятельность религиозных организаций России приобретает в последнее время все большее значение для развития страны. Руководство Российской Федерации в лице Президента В.В. Путина неоднократно обращалось к религиозным организациям с призывом к активной социальной позиции в обществе. Социальная позиция религиозных организаций оказывает большое влияние на их авторитет в обществе и, следовательно, на их развитие. В 2003 году религиозная организация Церковь Христиан-Адвентистов Седьмого Дня приняла документ «Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России», отражающий ее социальную позицию в российском обществе. В статье дается анализ реализации положений социального учения Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня за последние 14 лет.

Ключевые слова: социальная позиция, социальное учение, социальная деятельность, религиозная организация, духовно-нравственное просвещение, общественно-политическая жизнь, государственно-конфессиональные отношения, межконфессиональные отношения, военная служба, семейные отношения, здоровый образ жизни, христианская этика.

Васнева В.А.

Непрерывное образование в контексте современных мировых трендов

В статье представлены результаты сравнительного анализа концепций и практик непрерывного образования, получивших распространение в разных странах, в том числе в России. С учетом результатов анализа определены и описаны основные тенденции развития непрерывного образования. Акцентировано внимание на перспективных формах данного вида образования.

Ключевые слова: непрерывное образование, образование в течение жизни, образование на протяжении жизни, подготовка кадров, междисциплинарность, формы образования.

Дзуцев Х.В.

Хетагурова Л.Т.

Общественное мнение о появлении новых религий в республиках Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации

Религиозная картина современной России в большей степени представлена православными, поэтому сегодня мы можем говорить о СМИ православной направленности как об основном источнике формирования информационной компетентности россиян в религиозных вопросах. Следствием этого явились формирование и развитие специализированного «православного сегмента» в общей социально-культурной картине российского общества, значительно превосходящего по объему «мусульманский» сегмент». В сложившейся ситуации особый интерес представляет исследование мнений представителей различных конфессий, проживающих в СКФО относительно всевозможных источников религиозной информации. Статья основана на материалах этносоциологических исследований, проведенных летом 2016 года в республиках СКФО: РСО-А, ЧР, КЧР, РИ, РД, КБР. Объект выработки составил 1200 человек, в том числе 50 экспертов (журналисты, ученые, чиновники, члены политических партий, работники культуры). Респонденты и эксперты высказывали мнение относительно таких источников информации о вере и религиозных вопросах, как радио и телевидение, аудиодиски, кассеты, МПЗ-плееры, видеоопленки, DVD-диски, печатные источники (журналы, книги, брошюры), текстовые сообщения на мо-

бильные телефоны, социальные сети в Интернете, такие как Facebook, Twitter и др., другие интернет-ресурсы (блоги, интернет-сайты, сайты по обмену видео), религиозные службы или групповые встречи. Также респонденты оценивали степень доверия к информации по религиозным вопросам, получаемой от членов семьи, знакомых и друзей, религиозных лидеров, ученых групповых/политических/общинных лидеров, журналистов, ведущих радио или ТВ, блогеров.

Ключевые слова: секты, ваххабиты, суфизм, адвентисты, свидетели Иеговы, баптисты, «новообращенные», безработица.

Дорошко Д.

Интеркоммунион как попытка преодоления разделения церквей

В статье рассматривается проблема интеркоммуниона как попытки воссоединения церквей на примере англикано-православного диалога. В начале XX века диалог был наиболее плодотворным и перспектива воссоединения мыслилась как реальная в исторической перспективе. Позиция автора предполагает целостность церковной жизни с точки зрения законов (правил) веры, молитвы и жизни. Следовательно, возможные попытки сближения могут осуществляться как с общих оснований веры, так и с поиска общих оснований в молитве. Интеркоммунион рассматривается как попытка преодоления разрыва через «закон молитвы». В статье приводится аргументация такого подхода и причины невозможности его осуществления.

Ключевые слова: Англо-православный диалог, Интеркоммуникация, Церковная жизнь, Раскол, Братство.

Левкина Л.И.

Вопросы взаимодействия органов управления и сообществ, и их влияния на трансформационные процессы в социуме

Большое значение для понимания механизма формирования современных сообществ, имеют исследования трансформационной структуры общества, касающиеся проблем взаимодействия органов власти и сообществ, трансформации как самих структур власти и управления, так и сообществ в историческом и социально-политическом аспектах. Предлагаемая работа направлена на репрезентацию теоретической мысли ведущих ученых по данному вопросу и зарубежных практик её реализации.

Ключевые слова: сообщества, общественная жизнь, органы управления, функционирующие сообщества, аномальные факты мировой политики, отставание научно-исследовательского процесса, парадигмальный «сдвиг», мультикультурализм.

Морхард Е.Н.

Значение женских союзов и обществ в трансформации места и роли женщин в социуме Баварии в конце XIX-начале XX века

Уровень развития общества оценивается по современной европейской шкале духовных ценностей, как «высокоразвитый» в странах с узаконенным равноправием женщин, женским профсоюзным движением и толерантным отношением общества к феминизму и женской эмансипации. Смена нравственно-моральных ориентиров в общественном сознании Баварии произошла в середине XIX – первой половине XX века. Женщина приобрела тот же социально-культурный статус, те же нравственно-этические нормы поведения, ту же

ценностную оценку ее как личности, что и мужчина только в начале XX века и то в городской социально-культурной среде.

В статье освещены вопросы предпосылок возникновения, формирования и деятельности женских союзов и обществ Баварии и их значение в трансформации места и роли женщин в германском социуме в конце XIX-начале XX века.

Ключевые слова: Бавария, баварское общество, женщины-работницы, общественное женское движение, женские общества, женские союзы.

Юренков В.В.

**Информационная война
как процесс манипулирования массовым
сознанием и формирования парадигмально-ограниченного мышления**

В данной статье рассматривается проблема возникновения понятия «информационная война», ее определение, понятийно-категориальный аппарат и виды, а также то, какими средствами и в каких измерениях может применяться данный тип противостояния. Определены способы и задачи использования информационных войн как процесса манипулирования массовым сознанием и формирования парадигмально-ограниченного мышления. В статье обозначены основные цели и средства процесса формирования общественного мнения, как одной из форм массового сознания, на формирование которого влияют социальные институты, среди которых особенно эффективно массовая коммуникация, средства которой превратились в мощный инструмент консолидации общества и используют многочисленные приемы манипуляции массовым сознанием. В статье выделены действенные методы манипулирования массовым сознанием и формирования парадигмально-ограниченного мышления.

Ключевые слова: информационная война, информационное пространство, геополитическое противостояние, массовая коммуникация, общественное мнение, массовое сознание, манипулирование массовым сознанием, парадигмально-ограниченное мышление.

Паламаренко Е.В.

**К вопросу о назначении архимандрита
Владимира (Сабодана) заместителем начальника
Русской духовной миссии в Иерусалиме**

В статье, на основании архивных материалов, исследуется период нахождения архимандрита Владимира (Сабодана) в должности заместителя начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме с пребыванием в Иордании. Анализируется его деятельность в Иерусалиме, взаимоотношения с представителями Иерусалимского Патриархата и государственной властью Иордании. Рассматриваются некоторые последствия учреждения его должности, а также приводятся материалы отчетов с описанием происходивших в Иерусалиме событий в марте-апреле 1966 г.

Ключевые слова: архимандрит Владимир (Сабодан), Русская духовная миссия в Иерусалиме, Израиль, Иордания, Святая Земля.

Authors

Archpriest Vladimir Vigilyanskiy

Chapkin N.S., Teacher of the Plekhanov Russian Economic University, Leader of the Regional public organization to support social city programme "The city in the XXI century".

Dannenberg A.N., Associate Professor of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Doctor of Philosophical Sciences.

Doroshko D., post-graduate student in Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies, Russian Orthodox Church (Moscow).

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

Goncharov O.U., Member of the Council of Interaction with Religious Associations under the President of the Russian Federation, Secretary General of the Russian Association of Religious Freedom Protection, Candidate of Philosophical Sciences.

Hetagyrova L.T., Researcher of the Institute of Social and Political Studies, Vladikavkaz.

Levkina L.I., Candidate of Pedagogical Sciences, Doctorant, Associate Professor of the Chair of Public Relations and Media Policy of the Department of Journalism, the Institute of State Service and Administration of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA).

Morhard E.N., Candidate of cultural sciences, Saint-Petersburg State University of Culture and Arts, culturologist.

Palamarenko E.V., Graduate Student, Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies.

Razokov S.A., Doctoral Student in church-state relations Department of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Candidate of Historical Sciences.

Shaihov A.G., Graduate Student of the Department of National and Federative Relations of The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

Vasneva V.A., Graduate Student of the Department of Sociology and Management of Shukhov Belgorod State Technological University.

Yurenkov V.V., Aspirant, Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

Авторы

Васнева В.А. - аспирант кафедры «Социологии и управления» Белгородского государственного технологического университета имени В.Г. Шухова.

Гончаров О.Ю. - член Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации, генеральный секретарь Российской ассоциации защиты религиозной свободы (РАРС), кандидат философских наук.

Данненберг А.Н. - Российская академия народного хозяйства и государственной службы, доктор философских наук, доцент.

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

Дорошко Д. - аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры.

Левкина Л.И. - кандидат педагогических наук, докторант, доцент кафедры общественных связей и медиаполитики факультета журналистики Института государственной службы и управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (ИГСУ РАНХиГС).

Морхард Е.Н. - кандидата культурологии, Санкт-Петербургский государственный институт культуры, культуролог.

Паламаренко Е.В. - Аспирант кафедры Внешних церковных связей, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия.

Протоиерей Владимир Вигилянский

Разоков Ш.А. - докторант кафедры государственно-конфессиональных отношений, Институт государственной службы и управления, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, кандидат исторических наук.

Хетагурова Л.Т. - научный сотрудник института социально-политических исследований РАН г. Владикавказ.

Чапкин Н.С. - Преподаватель РЭУ имени Плеханова, руководитель проекта издательства «Город XXI».

Шаихов А.Г. - аспирант кафедры Национальных и федеративных отношений ИГСУ Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Юренков В.В. - соискатель, кафедра философии, Московский городской педагогический университет.