

Научный и общественно-политический журнал
Международный издательский центр
ЭТНОСОЦИУМ

Mission confessions
МИССИЯ КОНФЕССИЙ

№ 26

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

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>Archpriest Dmitri Leskin</i> Family as a base value of traditional society.....	9
<i>Abbyasov R.R.</i> Social Teaching in Islam: Sources and Fundamentals.....	17
<i>Vlasov V.I.</i> About the universal purpose of Russia.....	28
<i>Parentkov D.A., Apanovich M.Y., Loshkariov I.D.</i>	
Catholic lobbying in US legislation: the Irish factor in migration reform.....	35
<i>Osokin A.N.</i> The Foundation of ethical autonomy in the philosophical and religious thought.....	46
<i>Eneeva E.H., Kuznetsov M.U.</i> Realization of spiritual (religious) needs via tourism in modern world.....	61

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY AND CULTURE

<i>Bondarenko N.G.</i> The problem of everyday life in historical knowledge...	71
<i>Belov A.A.</i> Moral imperatives in prohibition moduses: “cultural code” of Iranian cinema as the key to its worldwide popularity.....	77
<i>Dianina S.Y.</i> The national identity in the modern Swedish society in the context of the reality show «Allt för Sverige».....	88
Russia and the Vatican.....	101
Russian-French cultural cooperation.....	103
<i>Abstracts</i>	105
<i>Authors</i>	111

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

<i>Протоиерей Димитрий Лескин</i>	
Семья как базовая ценность традиционного общества.....	9
<i>Аббясов Р.Р.</i> Социальное учение в Исламе: источники и основы.....	17
<i>Власов В.И.</i> О вселенском предназначении России.....	28
<i>Пареньков Д.А., Апанович М.Ю., Лошкарёв И.Д.</i>	
Католическое лоббирование в законодательстве США: ирландский фактор в миграционном реформировании.....	35
<i>Осокин А.Н.</i> Основания этической автономии в философской и религиозной мысли.....	46
<i>Энеева Е.Х., Кузнецов М.Ю.</i> Реализация духовных (религиозных) потребностей посредством туризма в современном мире.....	61

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА

<i>Бондаренко Н.Г.</i> Проблема повседневности в историческом познании.....	71
<i>Белов А.А.</i> Нравственные императивы в модусе запретов: «культурный код» иранского кино как секрет его универсальной популярности.....	77
<i>Дианина С.Ю.</i> Национальная идентичность современного общества Швеции в контексте реалити-шоу «Все для Швеции».....	88
Россия и Ватикан.....	101
Российско-французское культурное сотрудничество.....	103
<i>Аннотации.....</i>	105
<i>Авторы.....</i>	111

Продолжаем прием статей на конкур
Россия — Италия



The background of the entire page is a composite image. The top half shows a dense, colorful cityscape with various buildings and rooftops. The bottom half shows a similar cityscape but with a large, ornate hot air balloon floating in the sky. The text is overlaid on the middle section of the image.

Готовится к изданию
коллективная монография
и сборник лучших статей теме

*«Россия - Италия.
Диалог культур»*

Принимаются статьи, тезисы,
Пресс-релизы.

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.

Протоиерей Димитрий Лескин

Ректор Поволжского православного института имени Святителя
Алексия митрополита Московского, руководитель Духовно-просветительского
центра ПАО «АВТОВАЗ», член Общественной палаты Российской Федерации.

Семья как базовая ценность традиционного общества

Доклад на Всероссийском гражданском форуме «Возлюби жизнь».

Еще недавно могло бы показаться странным публично обосновывать ценность семьи, доказывать, что она есть союз любящих друг друга мужчины и женщины, что семья - жизненно необходимая клеточка общества и является благом. Это было очевидным до недавнего времени, но, увы, не сегодня. Теперь мы, наследники великой традиционной культуры, вынуждены все чаще выступать в роли защищающих и обороняющих эту очевидную ценность, которая сейчас стремительно девальвируется и откровенно разрушается весьма могущественными силами сознательно, последовательно и очень профессионально.

Эпиграфом к статье могут послужить прекрасные слова великого русского ученого Д.И. Менделеева, которые президент России В.В. Путин привел в Обращении к Федеральному собранию Российской Федерации в декабре 2015 года: «Разрозненных нас сразу уничтожат. Наша сила в единстве, в воинстве, в *благодушной семейственности, умножающей прирост народа*, и в естественном росте нашего внутреннего богатства и миролюбия». Ключевыми для нашей темы здесь являются слова о семейственности, умножающей народ.

Для подавляющего большинства здравомыслящих людей совершенно ясно, что семья выступает безальтернативным условием сохранения стабильного развития всех наций и государств, базовым, неотъемлемым условием демографического благополучия. Но, с другой стороны, мы не можем не свидетельствовать о том, что сейчас семья, как институция, переживает, возможно, самый крупный в человеческой истории кризис. Мы с тревогой констатируем пребывание семьи в состоянии глобального социального изменения, которое проявляется в искажении универсальных супружеских и родительских ролей; нарушении репродуктивной функции семьи, выраженной в радикальном

снижении рождаемости; эпидемии венерических заболеваний, СПИДа, вследствие навязывания так называемого контрацептивного мышления, разрушительных моделей добрачного и внебрачного сексуального поведения; массовых разводов; распространении внебрачных сожительства; увеличении числа неполных семей; всплеске социальных девиаций, в том числе гомосексуализма и педофилии; сознательном отказе от вступления в брак и деторождения (феномен «child-free»); разрушении родственных связей; разобщении поколений и проч.

Фактически можно сказать, что в последние десятилетия понятие семьи, сформировавшееся в лоне тысячелетней культуры, подвергается не просто ситуативной переоценке, вызванной конкретными социально-экономическими изменениями в жизни общества, но переоценке сущностной, системной. Наблюдается очевидный аксиологический сдвиг, который неверно объяснять только переходом в постиндустриальный период и вызванным им изменением системы хозяйствования и статуса женщины, новым форматом гендерных ролей и т.д.

Одной из главных характеристик любого традиционного общества является его религиозность. Базовые ценности таких обществ неизбежно освящаются духовным авторитетом, сакрализуются. При потере религиозного мировоззрения, секуляризации, большинство ценностей прежнего общества подлежат переосмыслению. Мы видим, что и понятие семьи также поступило в плавающий котел всеобщей переоценки. Теперь, после того как семья перестала быть чем-то священным, хранимым нерушимым заветом, ничто не мешает поставить ее в ряд других ценностей современного «светского» общества: здоровье, богатство, благополучие, карьера. В условиях конкуренции семья неизбежно проигрывает эту борьбу, потому что связана с понятиями жертвы, подвига, долга. А какие другие есть позывы у человека, кроме духовно-нравственных, идти и совершать подвиг?

Удар по семье готовился очень давно. Уже эпоха Просвещения ознаменовалась вполне секулярными концепциями супружеской жизни. Поразительное неуважение и нелюбовь к традиционной семье проявляли авторы самой влиятельной философско-политической доктрины конца девятнадцатого – двадцатого века К. Маркс и Ф. Энгельс. В книге Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», которая также входила в перечень обязательной литературы даже средней школы, читаем, что моногамная семья - всего лишь определенный этап в ходе

человеческого развития, эволюции *homo erectus* – *homo habilis* – *homo sapiens*. И эта форма рано или поздно будет преодолена. Энгельс формулирует концепцию об исторической обусловленности моногамной семьи. Древнейшей формой человеческого общежития был так называемый промискуитет, то есть беспорядочные половые связи внутри группы. И лишь многие тысячелетия спустя появилась семья в традиционном смысле слова, став формой гендерного притеснения женщины мужчиной. Современная Энгельсу семья объявляется буржуазной, основанной на частной наживе и капитале. В этой связи понятия целомудрия, верности, нерушимости брака выступают необходимым подспорьем для обеспечения сохранения приобретенной собственности, поскольку гарантирует обладание женщиной конкретному хозяйствующему субъекту.

Огромный удар по традиционному пониманию моногамной семьи нанес и психоанализ З. Фрейда. Для обоснования новоявленных идей активно использовались данные этнологии, археологии, антропологии, психологии которые трактовались весьма вольно. Однако, как и в случае с дарвинизмом, эти гипотезы, выдаваясь за последнее слово науки, активно внедрялись в образовательную систему и массовое сознание.

В России с середины XIX века в среде интеллигенции понятие семьи стало подвергаться серьезным девиациям, а иногда и откровенному поруганию. Естественно, инициатива принадлежала философам и писателям революционно-демократического лагеря.

Перевоороты совершаются сначала в умах людей. Девятнадцатый век с его нигилизмом, материализмом, антропоцентризмом, атеизмом был проникнут отторжением идеала христианской семьи как такового. Стоящая на традиционных, пронизанных евангельским духом основах, семья все больше воспринималась (и справедливо!), как главное средостение, которое неизбежно вступает в противоречие с революционными концепциями творцов нового мира всеобщего равенства и справедливости. Сформировавшееся в христианской цивилизации понимание семьи – «малой Церкви», благословенного и освященного союза любви и веры, являлось просто непроходимым препятствием для новой морали «освобожденного» (эмансипированного) человека. И традиционной семье была объявлена идеологическая война на всех фронтах.

Можно вспомнить многочисленные антихристианские концепции семьи того времени. Одна из хорошо известных моделей представлена в культовом для российской интеллигенции романе

Н.Г. Чернышевского «Что делать?», после революции включенного в обязательный круг чтения всякого советского школьника. Здесь традиционное понимание брака, основанного на принципах верности и нерушимости, подвергается критике как «буржуазное» и исторически отжившее. За решительное преобразование брака согласно выступали анархисты и народовольцы, а позже эсеры, большевики, меньшевики, в том числе, М.А. Бакунин, Г.В. Плеханов, В.И. Ленин, Л.Д. Троцкий, А.М. Коллонтай и др.

Несмотря на противоположное мировоззрение, невысоко ценили семью и многие литературно-художественные деятели Серебряного века, в том числе и представители «нового религиозного сознания». Бесконечные формы свободной, неограниченной никакими формальностями, возвышенной, таинственной, мистической любви, воспеваемой ими, зачастую на поверку оказывались весьма непрезентабельными формами аморализма.

В век великих революций от теории перешли к практике разрушения семейных ценностей. По Европе и России немало было рассеяно различных «коммун» и «гор справедливости», где беспорядочное сожителство было возведено в норму. После большевистского переворота новая мораль стала агрессивно навязываться коммунистами и русскому народу. Хорошо известны высказывания, приписываемые А. Коллонтай, о том, что для комсомольца и комсомолки, деятелей пролетарской революции, вступить в случайную интимную связь так же просто, как выпить стакан воды. И хотя авторство «теории стакана воды», столь популярной в 1920-е годы в советской молодежной среде, - вопрос пререкаемый, достаточно познакомиться с некоторыми художественными и публицистическими произведениями, выходившими из под пера Коллонтай и других борцов за женскую эмансипацию того времени, чтобы ощутить весь яростный пафос социалистического феминизма. Замечательным памятником эпохи являются «Двенадцать половых заповедей революционного пролетариата» А.Б. Залкинда (1924), где классовая этика ставится выше семейной, а муж и жена выступают в качестве «половых объектов», хотя и рекомендуется моногамная модель сожителства.

Многим памятны и социальные эксперименты, которые проходили в крупных городах России, когда обнаженные люди входили в общественный транспорт с табличками «Долой стыд!» Это было в годы, предшествовавшие приходу Сталина к власти. Многие скажут, что затем такие действия были осуждены как троцкизм, в том числе подверглись запрету аборты. Однако было бы наивным

считать Сталина искренним хранителем традиционных семейных ценностей. Им руководил в первую очередь политический расчет, направленный на усиление могущества социалистической системы, которая после страшного кровопролития Гражданской и Великой Отечественной войны остро нуждалась в человеческом ресурсе. А то, что развернулось уже после смерти вождя, когда разводы и аборт захлестнули страну, мы знаем уже не понаслышке.

Как известно, первой страной в мире, разрешившей производство аборт по желанию женщины, стала в 1920 году Советская Россия. Соответствующие законы очень скоро были приняты и в других республиках СССР. Упомянутый запрет на аборт действовал в СССР с 1936 по 1955 год. Европейские государства последовали примеру СССР только после Второй Мировой войны, и здесь снова первыми стали страны социалистического лагеря. В 1956 году – Болгария, Венгрия, Польша и Румыния, в 1957 – Чехословакия и Югославия. Важно отметить, что капиталистические государства ограниченно легализовали аборт значительно позже, в качестве реакции на приближавшиеся или уже свершившиеся события 1968 года, потрясшие западный мир: Великобритания (1967), США и Дания (1973), Швеция (1974), Франция и Австрия (1975), ФРГ (1976), Италия (1978). При этом до настоящего времени «абортное» законодательство России, включая пресловутое финансирование детоубийств по линии ОМС, остается самым либеральным в мире. И это, быть может, самое печальное наследие советского прошлого.

1968 год стал временем «великого перелома», затронувшим самые глубокие социальные и цивилизационные основания западной культуры. Можно сказать, что идеологические лозунги, с которыми «прогрессивная молодежь» вышла тогда на улицы европейских столиц, легли в основание построения нового мира – мира, в котором мы живем сейчас. Вот некоторые из них: «Пролетарии всех стран, наслаждайтесь!», «Будь реалистом, требуй невозможного!», «Долой абстрактное, да здравствует эфемерное!», «Откройте двери психушек, тюрем и других факультетов!», «Алкоголь убивает, прими ЛСД!». Самые одиозные высказывания приводить не станем. Не правда ли, звучит весьма современно? 1968 - год не только сексуальной революции, но и революции информационно-культурной (фирма Intel была зарегистрирована в этом году) и культурной. Можно бесконечно долго говорить о появлении в эти годы многочисленных молодежных субкультур и музыкальных трендов: хиппи, панк, рок-н-ролл родом из 1968 года. Мож-

но эффективно сравнивать журналы мод 50-х и 60-х годов, удивляясь, как быстро пиджаки, костюмы, шляпы и перчатки сменили джинсы, свитера и мини юбки, а 50-летние мужчины и женщины начали маскироваться под двадцатилетних. Стало модным быть молодым, здоровым, брутальным. Отсюда увлечение фитнесом, культуризмом, шейпингом, бегом трусцой по утрам, вегетарианством и веганством, революция в косметологии, и пластические операции и др. А если пойти дальше, то подчеркнутый антииерархизм; нетерпимость к любым видам табу; диктат прав человека, понимаемых как право на вседозволенность; системное раскрепощение чувственности; эстетика безобразного и inferнального; безграничная толерантность, за которой скрывается отрицание абсолютных ценностей; игнорирование вертикального измерения жизни; смешение верха и низа; восхищенная поддержка всевозможных меньшинств; космополитизм; нивелирование цивилизационного, культурного, этнического и даже поло-возрастного своеобразия и проч., и проч.

Каковы же были перспективы традиционной семьи в этом стремительно меняющемся мире? Увы, весьма незавидные, что стало ясно уже в 70-е годы.

После краха Советского Союза «железный занавес» стремительно приподнялся, приобщив миллионы людей к новым «ценностям», которые в то время казались вождеденными огромному числу несвободного и небогатого народонаселения страны. Вместе с тем, в течение всего советского периода, России удалось в значительной степени сохранить и традиционный взгляд на семью, который вступил в острое противоречие с набирающей силу пропагандой идеологии потребления. Возрождение религиозных институтов, и в первую очередь Русской Православной Церкви, также в значительной степени способствовало неготовности общества принять новую мировоззренческую парадигму.

Фактически в современной России сейчас сосуществуют три основных социально-психологических типа отношения к семье, материнству и отцовству, которые условно можно обозначить как *гедонистически-феминистский* (он сейчас все более и более превалирует), *традиционно-ценностный* и *компромиссный*. Первый из них предполагает сознательный отказ мужчины и женщины от выполнения ими ролей отца и матери. При этом рождение и воспитание детей рассматривается как тяжелая обуза, во многом препятствующая реализации профессионального и

творческого потенциала. Второй тип основывается на присущем русской культуре отношении к семье как к важнейшей духовно-нравственной ценности. В этом смысле материнство и отцовство воспринимаются не только как обязанность, но как священное призвание. Однако доминирующим остается третий, весьма противоречивый тип, названный нами компромиссным.

В последние годы, когда борьба с демографическим кризисом в России была провозглашена приоритетной задачей, проводилось немало исследований по данной проблематике. Показательным может стать социологический опрос, проведенный во Владимирском государственном гуманитарном университете в 2009 году. В нем приняли участие 300 студенток всех факультетов вуза. Интересен тот факт, что все девушки-респонденты выразили желание иметь ребенка, однако больше половины (78%) студенток отметили, что не готовы жертвовать собою, своим личным временем, комфортом, удовольствиями ради детей. Более того, эти же девушки указали, что, по их мнению, самовыражение личности супругов важнее родительских обязанностей.

Итак, возможно сделать вывод что, с одной стороны в России на ментальном уровне сохраняется, может быть, даже лучше, чем на Западе, традиционная модель семьи. Значительное влияние имеют психологические установки, воспринимающие, например, материнство как важнейшее духовно-нравственное призвание женщины, отождествляющие женственность с целомудрием, жертвенностью и чадолюбием. С другой стороны, эти установки испытывают огромное давление со стороны тех стереотипов поведения, которые агрессивно навязываются современной массовой культурой – идеологии гедонизма и потребления.

В этих условиях приоритетом государственной политики, ориентированной на сохранение отечественной культурной идентичности, отстаивания права России на суверенное развитие, о чем так много говорится в последнее время, должна стать широкомасштабная деятельность, направленная на поддержку традиционной семьи. При этом необходимо констатировать, что таковой семьей является базовый первоэлемент общества, характеризующийся рядом неотъемлемых признаков, которые, в общем-то, вполне очевидны и даже лапидарны, однако, в последнее время поставлены под большой вопрос:

- союз мужчины и женщины;
- добровольность вступления в брак;

- совместное проживание супругов;
- ведение общего домашнего хозяйства;
- вступление в брачные отношения с соблюдением процедуры общественного признания в виде государственной регистрации брака и (или) соответствующего религиозного действия;
- стремление к рождению и воспитанию детей.

Без решения этой положительной задачи невозможно победить и такое страшное социальное зло, как аборт. Важно сознавать, что само понятие семьи, каким мы его унаследовали от предков и которое кажется нам самоочевидным, на самом деле сформировалось в лоне христианской традиции и вне ее становится «абсцентным», что мы и наблюдаем в современный момент.

Если провести сравнительный анализ базовых принципов семейного права греко-римской античности и христианского средневековья, то нельзя не увидеть, с каким трудом древнее языческое мировоззрение, в общем-то также по-своему ценящее семью, усваивало христианское учение о браке и семье как «малой Церкви». Идеал казался слишком возвышенным, неотмирным. И то, что для нас сейчас все еще остается совершенно естественным, хотя бы как идеальная норма (целомудрие, любовь, равноправие супругов, нерасторжимость брака, верность, многодетность, моногамия) на самом деле является плодом великих трудов христианской Церкви. И если мы сейчас позволим окончательно развенчать религиозный аспект семьи, то тем самым потеряем и саму семью. Потому что вне религиозного мировоззрения (а для России и Европы это христианство), семья не сможет существовать как союз любящих друг друга мужчины и женщины.

В христианской традиции семья является главной школой жизни. Школой, дающей человеку важнейшие навыки, которые в такой форме больше невозможно приобрести нигде. Об этом прекрасно говорил великий русский философ Иван Ильин, определяя семью как училище естественной христианской любви, родины, иерархии, авторитета, свободы, и, наконец, здорового чувства частной собственности. Не приобретя этих навыков, человек может навсегда остаться лишь двуногим, легко манипулируемым животным, поработанным чувственностью и ориентированным на потребительское отношение к жизни. Наверное, творцам нового мирового порядка это выгодно. Но Православная Церковь, как и все здоровые силы общества, будут, несомненно, всегда на страже традиционного идеала моногамной семьи.

Аббасов Р.Р.

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

Социальное учение в Исламе: источники и основы

В отличие от других мировых религий ислам изначально формировался не только как религиозное учение, но и как комплекс представлений об образе жизни верующего. При этом Священное писание (Коран) и Священное предание (Сунна) ислама действительно содержат предписания, касающиеся самых разных сторон жизни человека, охватывая политическую, экономическую, нравственную сферы. Именно в этих «первоисточниках» изложены доктринальные принципы социального учения ислама».¹

Тем не менее, на современном этапе развития ислама, как в мире, так и России, начинают появляться специальные документы, обобщающие именно социальную проблематику. Говоря о российском опыте, мы, в первую очередь имеем в виду Социальную доктрину российских мусульман, которая на сегодняшний день является единственным и наиболее полным сводом социальных представлений российских мусульман, призванным консолидировать российскую умму, и дать ей верные ориентиры в общественной, политической и социально-экономических сферах.

В задачи настоящей статьи входит установление и анализ источников, являющихся базовыми для социальной картины мира с точки зрения ислама, а также выявление ключевых принципов, которыми руководствуется ислам при анализе социальной реальности.

В исламе основные принципы социальной этики являются богданскими истинами, а, следовательно, подлежат обязательному исполнению. Изначально сформировавшееся представление о «поклонении Богу» (ибадат) приобрело уже в первые десятилетия существования ислама очень широкий характер: «Понятие и цель поклонения в Исламе не похожи ни на одну религию. Оно охватывает мирское и духовное, личное и общественное, душу и

1 Религии народов современной России: Словарь / 2-е изд., испр. и доп. — М.: Республика. Ред. кол.: Мчедлов М. П., (отв. ред.), Аверьянов Ю. И., Басилов В. Н. и др. 2002.

тело. Через поклонение познается истинный мусульманин, который посвящает всю жизнь воле Всевышнего». ² Коран говорит об этом так: «Мы направили к каждой общине посланника: «Поклоняйтесь Аллаху...» ³; ««О люди! Поклоняйтесь вашему Господу, Который сотворил вас и тех, кто был до вас, – быть может, вы устраситесь» ⁴; «Поклоняйся же Мне и совершай намаз, чтобы помнить обо Мне». ⁵

Ислам, с одной стороны является религией, но с другой – и социальным учением как таковым. И в этом заключается его основная специфика, которая явственно выделяет ислам из всех других религиозных традиций. Как писал В.С. Соловьев, «Мы никогда не находим в Коране признания отвлеченной, чисто теоретической веры: Мухаммед никогда не разделяет веру от дел веры». ⁶

Ислам является крайне широкой по своему охвату комплексной системой социального регулирования. Практически все стороны жизни верующего считаются в исламе религиозно значимыми. При этом, как указывает А.А. Абасова, в силу того, что ислам не остался единым религиозным движением, а суннизм первоначально приобрел характер ортодоксального учения, различают классическую суннитскую и шиитскую социальные доктрины. Они оформились в две принципиально различные доктрины верховной власти, в дальнейшем обусловившие и противоположные модели государственного устройства. Общее в обеих доктринах — признание Аллаха как единственного Источника власти над мусульманами, а различие — в способах ее осуществления. ⁷ В фокусе нашего исследовательского внимания находится именно суннитская социальная доктрина.

Итак, основой социального учения ислама, разумеется, являются Коран и Сунна. Именно в них содержатся базовые, ключевые, фундаментальные положения и требования, которые лежат в основе восприятия мусульманами социальной реальности.

Следует отметить, что Коран содержит максимально возможный охват ответов на различные вопросы, связанные с мирской

2 Поклонение в Исламе - <http://www.islamreligion.com/>.

3 Коран 16:36.

4 Коран 2:21.

5 Коран 20:14.

6 Соловьев В.С. Магомет, его жизнь и религиозное учение. («Жизнь замечательных людей». Биографическая библиотека Ф. Павленкова, Санкт-Петербург, 1896. – Первое электронное издание – в Библиотеке «Вехи», 2001.

7 Абасова А.А. Социальная доктрина шиизма: история и современность. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Махачкала. 1996. С. 10-11.

деятельностью верующего. В частности, из него следует принцип братства и равенства: «Воистину, верующие – братья...»⁸, а также необходимость развития нравственного начала в человеке как такого. Кроме этого, Коран определенно регламентирует имущественные отношения, провозглашая принцип частной собственности. При этом следует учитывать, что вся полнота права собственности с точки зрения ислама принадлежит лишь Аллаху. Как подчеркивает Л. Сюкияйнен, «в обращении с имуществом люди выступают наместниками Аллаха в этом мире, действуя как бы по его поручению».⁹ В Коране по этому поводу, в частности, говорится следующее: «Аллаху принадлежит то, что на небесах, и то, что на земле, дабы Он воздал злодеям за то, что они совершили, и воздал творившим добро Наилучшим (Раем)».¹⁰

Коран регламентирует устройство социальной системы, общества в целом. В нем разъясняются принципы соотношения богатства и бедности, содержится требование выплаты закята, регулирует долговые отношения, вопросы наследования и так далее. Важно отметить, что в Коране содержится и этическая основа социального учения ислама, связанная с необходимостью помощи бедным, уважения к родителям, совершения добрых дел, требованием справедливости. Как отмечает отечественный исследователь М.П. Мчедлов, основы социального учения ислама предусматривают необходимость «проявления как общественной заботы о всех нуждающихся, так и индивидуальную сострадательность... проблема благотворительности разработана в Коране и Сунне».¹¹

После Корана важнейшим источником социального учения, вторым по значимости, является Сунна. Как верно подчеркивает С.А. Ахмедов, именно Сунна «представляется ответом на реальные вопросы, выдвинутые временем как при жизни Пророка, так и в первые века после его смерти».¹² В свою очередь Т.К. Ибрагим указывает на тот факт, что «преимущественно через возводимую к Пророку Сунну средневековые богословы санкционировали многие ценности и институты современного им общества, к пе-

8 Коран 49:10.

9 Сюкияйнен Л. Мусульманское право собственности: юридическое осмысление религиозных постулатов // Отечественные записки. 2004. № 6 (21). С. 47.

10 Коран. 53:31.

11 Петрова И.Э. Социальное учение и социальное служение конфессиональных организаций в России // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского, 2009, № 3. С. 291. Подробнее: Милосердие. Учебное пособие / Под ред. М.П. Мчедлова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1998.

12 Ахмедов С.А. Сунна-уникальный источник исламского вероучения. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Махачкала. 2009.

реосмыслению/преодолению которых призывают реформаторы Нового и Новейшего времени».¹³

Таким образом, мы можем говорить о том, что Сунна явилась своего рода следующим этапом в развитии исламского социального учения. В содержащихся в ней хадисах даются ответы на многочисленные вопросы, связанные с повседневным социальным бытием мусульманина: о найме рабочей силы¹⁴, об имущественных отношениях¹⁵, о межличностных отношениях¹⁶ и о многом другом.

Следует отметить, что социальное учение ислама, хотя и базируется на Коране и Сунне, тем не менее, имеет и другие источники. Так, уже с VIII-IX вв. началось активное формирование теоретического богословия (калам). К этому времени ислам уже окончательно стал «духовным ядром, вокруг которого и с помощью которого складывалась новая социальная общность. Но в качестве такового ислам ставил перед обращенными в эту веру новые для них вопросы, предлагал новые основания для осмысления мира и жизни».¹⁷

Несмотря на то, что в целом калам – это «мусульманская теология, дисциплина, изучающая догматы исламской веры с опорой на Коран и Сунну, то есть предметом ее исследования являются вопросы о сущностных атрибутах Всевышнего Аллаха, пророчестве, Судном дне и т. д.»¹⁸, тем не менее, в рамках него затрагивалась и социальная проблематика, в частности, проблема свободы воли человека.

Говоря о теоретических основаниях социального учения ислама, нельзя не сказать о фальсафе – арабской философии. Средневековые философы не могли обойти своим вниманием социальные вопросы. Значительный вклад в развитие политической мысли в рамках ислама внес родоначальник мусульманского

13 Ибрагим Т.К. Классическая мусульманская цивилизация (ценности и институты) // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире / По материалам конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011 8-9 с.

14 Сахих аль-Бухари. 37. Книга найма и аренды. Хадисы №№ 2260-2286 - <http://hadis.info/saxih-al-buxari-37-kniga-najma-i-arendy/10920/> и др.

15 Сахих аль-Бухари. 43. Книга о займах, уплате долгов, наложении ареста на имущество и признании несостоятельности. Хадисы №№ 2385-2409 - <http://hadis.info/saxih-al-buxari-43-kniga-o-zajmax-uplat/10933/>; Сунан ан-Насаи. 29. Книга об имуществе завещанного на благотворительные цели. Хадисы №№ 3594-3610 - <http://hadis.info/sborniki-xadiso/sunan-an-nasai/> и др.

16 Наример, Аль-Азкар имама ан-Навави. Поминания Аллаха - <http://hadis.info/drugie-sborniki-xadiso/al-azkar-imama-an-navavi/> и др.

17 Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии. ИФРАН. Москва. 1995. 3-4 с.

18 Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси *نہدای حلاج* «Ихйа' 'улум ад-дин» Возрождение религиозных наук Том I Первая Четверть о видах поклонения. Часть I. Перевод с арабского Насыров И. Р., Ацаев А. С. Издательский дом «Нуруль Иршад». Москва. 2007. 52 с.

перипатетизма Абу-Наср аль-Фараби (870–950), изложивший свои взгляды в таких произведениях как «Совершенный град», «Гражданская политика», «Афоризмы государственного деятеля» и других. В своей политической теории аль-Фараби следовал по преимуществу Платону, и также как и он считал, что «цель любого совершенного политического объединения состоит в реализации естественного стремления людей к счастью, понимаемому как достижение гражданами «высшего блага» и личного «совершенства»». ¹⁹ Ибн Рушд (Аверроэс), обращаясь к вопросам государственного устройства, полагал, что «пророческая религия необходима для нормального функционирования любого человеческого общества», а «религиозный закон... освящает социальные-политические отношения в данном обществе и способствует поддержанию моральных устоев его обитателей». ²⁰

Ибн-Сина в труде «Исцеление» подробно обосновывает практические предписания Закона, указывая на культовые обряды, которые аналогичны культовым предписаниям ислама: молитва, пост, паломничество и так далее. В отношении же социальной жизни в этом труде он разбирает надлежащие нормы семейного, гражданского и уголовного права, которые фактически совпадают с шариатским законом. ²¹

Значительное внимание социальным вопросам в своих философских размышлениях уделял Ибн Халдун - автор «Книги поучительных примеров и диван сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших властью великих размеров». В этой работе он дал анализ исторического развития народов с точки зрения социальной философии, «пытался выработать философский взгляд на историю человечества как на историко-социальное бытие и специально рассматривал вопрос о «природе социальной жизни», всеобщих закономерностях движения социального бытия (умран), изменения его содержания и формы». ²²

Можно приводить имена и других философов, таких как Хаджи Насир ад-дина Туси, Абу Райхана Бируни и так далее, но, резюмируя, отметим, что средневековая арабская философия, безусловно, внесла значительный вклад в социальные представ-

19 Ефремова Н.В. Политический идеал аль-Фараби // История философии. 2013. № 18. 178 с.

20 Кныш А.Д. Борьба идей в средневековом исламе: теология и философия // Ишрак. Ежегодник исламской философии / Ishraq. Islamic Philosophy Yearbook. 2011. Выпуск 2 494 с.

21 Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. Мусульманская религиозная философия фальсафа: учебное пособие / Т.К. Ибрагим, Н.В. Ефремова. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. 177 с.

22 Философия. 2-е изд., перераб. и доп. Отв. редакторы: В.Д. Губин, Т.Ю. Сидорина, В.П. Филатов. - М.: ТОН - Остожье, 2001. - 704 с.

ления мусульман, хотя не всегда сама эта философия носило глубоко религиозный характер.

Свой заметный вклад в формирование социальных представлений в исламе внесло и такое мистическое направление как суфизм (тасаввуф). Хотя широко распространено мнение о том, что мистицизм тесно связан с аскетизмом и отшельничеством, тем не менее, как верно предупреждает К. Эрнст, «важно не упускать из виду... политические и социальные аспекты суфизма».²³

В случае с суфизмом мы говорим о суфийской антропологии, которая включает в себя представление о том, что сознание является социальным началом в человеке, которое непременно формируется в обществе, и представляет собой индивидуальное выражение социального.²⁴ Суфизм всегда уделял большое значение вопросам социальной этики, принятой «исламом в целях сохранения дружеских отношений...».²⁵

Итак, социальное учение в исламе имеет достаточно широкую теоретическую базу, которая формировалась на протяжении нескольких столетий, и неоднородна по своему содержанию. Тем не менее, еще раз подчеркнем, что Коран и Сунна, а также воззрения средневековых богословов и философов являются основополагающими при понимании сути социального учения ислама. Кроме этой исходной теоретической основы, мусульманское социальное учение имеет и практическую составляющую, которая так же имеет многовековую историю, и является крайне важным компонентом, в том числе, и современной социальной доктрины ислама.

К X в. сложились основные разъяснения фикха - мусульманского канонического права – и именно он, по мнению ряда авторов, «стал основой социальной системы ислама».²⁶

Фикх – это исламская юридическая доктрина о правилах и нормах поведения мусульман, исламский комплекс социальных норм (мусульманское право в широком смысле). Как отмечает Л.Р. Сюкияйнен, фикх в своих обоих значениях сложился не сразу: «До 1-й пол. 8 в. система социальных норм (в т.ч. и юридических) халифата в целом не определялась положениями ислама, а состояла преимущественно из норм, которые имели доисламское

23 Эрнст К. В. Суфизм. Пер. с англ. А. Горькавого. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. - 320 с.

24 Рахматуллин Р.Ю. Философия суфизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 10 (60): в 3-х ч. Ч. III. 166 с.

25 Аль-Газали М. Нравственность мусульманина. Пер. с арабского А.И. Рустамова. – К.: Ансар Фаундейшн, 2003. – 364 с.

26 Ислам. Академия Наук СССР. Институт Востоковедения. Издательство «Наука». Москва. 1983.

происхождение и продолжали действовать в новых исторических условиях».²⁷

С учетом «совершенства, вечности и неизменности установок шариата вопросы и казусы, не находившие четкого и подробного отражения в Коране и сунне, стали сферой изучения ал-фикха», который, имея «развивающуюся в зависимости от ситуации теоретическую основу, был направлен на регулирование общественных отношений через реализацию различных теоретически обоснованных социальных норм религиозного, юридического и нравственного характера». И в этом аспекте фикх представляет собой мусульманское право в широком социальном его понимании.²⁸

Дальнейшее развитие социальной составляющей в исламе было связано с крушением Арабского халифата и созданием новых исламских государств, которые фундаментально базировались на религиозно-правовой основе в виде фикха: «Через его установления в средневековый мир ислама вводились этико-нормативные начала, призванные упорядочить и стабилизировать государственную жизнь и социальное бытие в целом, укоренить исламский образ жизни благодаря четкой фиксации обязанностей мусульман перед Богом (ибадат), а также правил людских взаимоотношений в мире сем (му'аламат)».²⁹

Как известно, фикх является составной частью Шариата. При этом, как отмечает Г.М. Керимов, иногда Шариат ошибочно отождествляют с мусульманским правом. В действительности же Шариат охватывает более широкий круг вопросов. В Шариате освещаются, с точки зрения ислама, как светские, так и религиозные проблемы. В рамках Шариата сведены в единую систему законы, регулирующие хозяйственную жизнь, нормы морали и этики, мусульманские обряды, праздники и многое другое, определяющее поведение верующих и порядок жизни всей мусульманской общины. В Шариате подробно излагаются запреты, перечисляются дозволяемые, одобряемые и порицаемые поступки. По мысли мусульманских правоведов, Шариат и его законы должны охватывать жизнь и деятельность мусульманина от рождения и до смерти.³⁰

Итак, по мере своего развития социальное учение в исламе

27 Сюкияйнен Л.Р. Фикх // Новая философская энциклопедия. Электронная библиотека Института философии РАН - <https://iphlib.ru>.

28 Мехди Санай Мусульманское право и политика. Российская Академия Наук. Государственный университет гуманитарных наук. М. 2004. С. 22.

29 Барковская Е.Ю. Дискуссия // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире / По материалам конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011. С. 37.

30 Керимов Г.М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. — СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2009. С. 3.

затрагивало все стороны жизни человека, регламентируя их и предписывая те или иные нормы поведения и отношения к социальному бытию.

В заключение рассмотрения основ исламского социального учения хотелось бы обратиться к тем базовым принципам, на которых оно строится. Безусловно, первым и главным из них является принцип «таухида» - единобожия/монотеизма. Как верно отмечают Е.А. Островская и А.Ф. Горбачева, «возглашение формулы «шахада» устанавливает «единство» индивида с трансцендентной инстанцией. Обретённое единство накладывает на мусульманина личную ответственность перед Богом за свою деятельность и социальное взаимодействие».³¹ Теоцентризм в социальной доктрине ислама крайне важен с точки зрения всего социального устройства. Как справедливо подчеркивает М.В. Вагабов, «авторитет верховной власти в социальной доктрине ислама был возведен в ранг выполнения им божественной миссии на земле».³²

Говоря об этической основе социального учения в исламе, прежде всего, следует сказать о принципе справедливости, который является фундаментальным и незыблемым. В исламском мировоззрении «справедливость» означает отведение всему должного ему места и абсолютно равное и одинаковое отношение ко всем. Справедливость рассматривается как нравственное достоинство и должна лежать в основе отношения мусульманина к миру. Идеалом и образцом справедливости для мусульман является сам Пророк Мухаммад, который, с точки зрения ислама, всей своей жизнью показывал, что означает быть справедливым. ритуалов. Справедливость, как основа социального действия мусульманина, должна проявляться абсолютно во всех его сферах жизни.

И, разумеется, еще одним важнейшим основополагающим принципом ислама, на котором выстраивается все его социальное учение, является принцип мира или мирного сосуществования: «Ислам постоянно упоминал о необходимости диалога, как принципа для ознакомления людей с реалиями бытия, с направлениями собственной эволюции и для достижения более высоких ступеней развития цивилизации».³³ Коран ясно и очевидно

31 Островская Е.А., Горбачева А.Ф. Ислам как традиционная религиозная идеология // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы / Ред. сост. Т.В. Ермакова; Институт восточных рукописей РАН. — СПб.: Издательство А. Голода, 2014. С. 317.

32 Вагабов М.В. Исламский монотеизм и феноменальные особенности // Исламоведение. 2011. № 1 С. 10.

33 Торкман А. Коран и мирное конфессиональное сосуществование - <http://dumrf.ru/islam/theology/1735>

говорит о том, что верующие должны жить в мире и согласии как между собой, так и со всеми окружающими народами: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас - наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах - Знающий, Ведающий».³⁴

Резюмируя, мы можем сделать вывод о том, что на протяжении нескольких столетий, с момента своего возникновения, ислам постоянно развивал и совершенствовал свое социальное учение. Тем не менее, после первых веков бурного развития исламской мысли, как религиозной, философской, так и социальной, в мусульманском мире наступил период своего рода застоя. Как верно пишет И.А. Зарипов отмечает, что «застой мусульманской науки и богословия, начавшийся в эпоху позднего средневековья, охватил и экономическую мысль. В этот период не возникает новых оригинальных направлений и школ».³⁵

Таким образом, проведенный анализ показывает, что социальное учение в исламе базируется на двух основах: теоретической и практической. Каждая из них имеет свое важное значение, и исключение какой-либо из них является невозможным. Если Священное писание – это незыблемый столп, дающий четкие и ясные ориентиры мусульманину, то многовековая практика ислама, нашедшая выражение в фикхе и Шариате – это важнейшее дополнение к исламскому вероучению, которое позволяет решать многие социальные вопросы.

В ходе своего развития ислам накапливал опыт социального взаимодействия, вырабатывал свои ответы на общественные вызовы. Мусульманское социальное учение всегда являлось живым и динамичным, несмотря на некоторые исторические периоды, когда оно стабилизировалось и несколько замедлялось в развитии. Тем не менее, мы со всей очевидностью можем говорить о том, что на сегодняшний день ислам обладает серьезным опытом по социальному осмыслению действительности, а социальное учение в исламе является неотъемлемой частью его религиозной традиции.

Bibliography

1. Abbyasov R.R. Social doctrine of Shiism: history and modernity. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of philosophical sciences. Makhachkala. 1996.

³⁴ Коран 49:13.

³⁵ Зарипов И.А. Влияние идей религиозного реформаторства на развитие капиталистических отношений в татарском обществе начала XX в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Казань. 2013. С. 17.

2. Abu Hamid Muhammad al-Ghazali al-Tusi نوحى اولع اىحىا "Ichya" ulum ad-din" Revival of the religious sciences Volume I First Quarter of the forms of worship. Part I. Translation from Arabic Nasyrov I.R., Atsayev A.S. Publishing house "Nurul Irshad". Moscow. 2007.
3. Al-Ghazali M. Morality of the Muslim. Trans. with Arabic AI. Rustamov. - K.: Ansar Foundation, 2003.
4. Ahmedov S.A. Sunnah is a unique source of Islamic dogma. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of philosophical sciences. Makhachkala. 2009.
5. Barkovskaya E.Yu. Discussion // Islamic civilization in a globalizing world / Based on the conference materials. / Ans. Ed. - V.G. Horos. - Moscow: IMEMO RAS, 2011.
6. Vagabov M.V. Islamic Monotheism and Phenomenal Features // Islamology. 2011. № 1.
7. Efremova N.V. Political ideal of al-Farabi // History of philosophy. 2013. № 18.
8. Zaripov I.A. The influence of the ideas of religious reformism on the development of capitalist relations in the Tatar society at the beginning of the 20th century. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of historical sciences. Kazan. 2013.
9. Ibragim T.K. Classical Muslim tsivilizatsiya (values and institutions) // Islamic civilization in a globalizing world / Based on the materials of the conference. / Ans. Ed. - V.G. Horos. - Moscow: IMEMO RAS, 2011.
10. Ibrahim T.K., Efremova N.V. Muslim religious philosophy of the falsaf: textbook / T.K. Ibrahim, N.V. Efremova. - Kazan: Kazan Publishing House. University, 2014.
11. Islam. Academy of Sciences of the USSR. Institute of Oriental Studies. Publishing house "Science". Moscow. 1983.
12. Kerimov, G.M. Sharia: The law of Muslim life. Sharia's answers to the problems of modernity. - SPb.: "Publishing house" DILYA, 2009.
13. Knysh A.D. The struggle of ideas in medieval Islam: theology and philosophy // Ishraq. Yearbook of Islamic philosophy / Ishraq. Islamic Philosophy Yearbook. 2011. Issue 2.
14. Mehdi Sanay Muslim law and politics. The Russian Academy of Sciences. State University of the Humanities. M. 2004.
15. Ostrovskaya E.A., Gorbachev A.F. Islam as a traditional religious ideology // Rosenberg collection: oriental studies and materials / Ed. comp. T.V. Ermakova; Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. - St. Petersburg: A. Golod Publishing House, 2014.
16. Petrova I.E. Social doctrine and social service of confessional organizations in Russia. // Vestnik of the Nizhny Novgorod University. N.I. Lobachevsky, 2009, № 3.
17. Rakhmatullin R.Yu. Philosophy of Sufism // Historical, philosophical, political and legal sciences, culturology and art history. Questions of theory and practice. Tambov: Diploma, 2015. № 10 (60): in 3 hours Part III.
18. Religions of the Peoples of Modern Russia: Glossary of M: Republic. 2002.
19. The Holy Qur'an.
20. Solovyov B.C. Mohammed, his life and religious teachings. ("The Life of Remarkable People." Biographical Library F. Pavlenkova, St. Petersburg, 1896. - The first electronic edition - in the Library "Milestones", 2001.
21. Syukiyaynen L. Muslim property law: the legal interpretation of religious postulates // Otechestvennye zapiski. 2004. № 6 (21).
22. Syukiyainen L.R. Fiqh // New philosophical encyclopedia. Electronic Library of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences - <https://iphlib.ru/>.
23. Torkaman A. The Koran and peaceful confessional coexistence - <http://dumrf.ru/islam/theology/1735>.
24. Philosophy. 2 nd ed., Revised. and additional. Otv. Editors: V.D. Gubin, T.Yu. Sidorina, V.P. Filatov. - Moscow: TON - Ostozhye, 2001.
25. Frolova E.A. The history of medieval Arab-Islamic philosophy. IFRAN. Moscow. 1995.
26. Hadiths.
27. Ernst K.V. Sufism. Trans. with English. A. Gorky. Moscow: FAIR PRESS, 2002.

Список литературы:

1. Абасова А.А. Социальная доктрина шиизма: история и современность. Автореферат

- диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Махачкала. 1996.
2. Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси *نجدلًا مولعًا بآي ح* 'Ихйа' 'улум ад-дин' Возрождение религиозных наук Том I Первая Четверть о видах поклонения. Часть I. Перевод с арабского Насыров И. Р., Ацаев А.С. Издательский дом «Нуруль Иршад». Москва. 2007.
 3. Аль-Газали М. Нравственность мусульманина. Пер. с арабского А.И. Рустомова. – К.: Ансар Фаундейшн, 2003.
 4. Ахмедов С.А. Сунна-уникальный источник исламского вероучения. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Махачкала. 2009.
 5. Барковская Е.Ю. Дискуссия // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире / По материалам конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011.
 6. Вагабов М.В. Исламский монотеизм и феноменальные особенности // Исламоведение. 2011. № 1.
 7. Ефремова Н.В. Политический идеал аль-Фараби // История философии. 2013. № 18.
 8. Зарипов И.А. Влияние идей религиозного реформаторства на развитие капиталистических отношений в татарском обществе начала XX в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Казань. 2013.
 9. Ибрагим Т.К. Классическая мусульманская цивилизация (ценности и институты) // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире / По материалам конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011.
 10. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. Мусульманская религиозная философия фальсафа: учебное пособие / Т.К. Ибрагим, Н.В. Ефремова. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014.
 11. Ислам. Академия Наук СССР. Институт Востоковедения. Издательство «Наука». Москва. 1983.
 12. Керимов Г.М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. — СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2009.
 13. Кныш А.Д. Борьба идей в средневековом исламе: теология и философия // Ишрак. Ежегодник исламской философии / Ishraq. Islamic Philosophy Yearbook. 2011. Выпуск 2.
 14. Мехди Санаи Мусульманское право и политика. Российская Академия Наук. Государственный университет гуманитарных наук. М. 2004.
 15. Островская Е.А., Горбачева А.Ф. Ислам как традиционная религиозная идеология // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы / Ред. сост. Т.В. Ермакова; Институт восточных рукописей РАН. — СПб.: Издательство А. Голода, 2014.
 16. Петрова И.Э. Социальное учение и социальное служение конфессиональных организаций в России // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского, 2009, № 3.
 17. Рахматуллин Р.Ю. Философия суфизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 10 (60): в 3-х ч. Ч. III.
 18. Религии народов современной России: Словарь М.: Республика. 2002.
 19. Священный Коран.
 20. Соловьёв В.С. Магомет, его жизнь и религиозное учение. («Жизнь замечательных людей»). Биографическая библиотека Ф. Павленкова, Санкт-Петербург, 1896. – Первое электронное издание – в Библиотеке «Вехи», 2001.
 21. Сюкияйнен Л. Мусульманское право собственности: юридическое осмысление религиозных постулатов // Отечественные записки. 2004. № 6 (21).
 22. Сюкияйнен Л.Р. Фикх // Новая философская энциклопедия. Электронная библиотека Института философии РАН - <https://iphlib.ru/>
 23. Торкаман А. Коран и мирное конфессиональное сосуществование - <http://dumrf.ru/islam/theology/1735>
 24. Философия. 2-е изд., перераб. и доп. Отв. редакторы: В.Д. Губин, Т.Ю. Сидорина, В.П. Филатов. - М.: ТОН - Остожье, 2001.
 25. Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии. ИФРАН. Москва. 1995.
 26. Хадисы.
 27. Эрнст К. В. Суфизм. Пер. с англ. А. Горькавого. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002.

Власов В.И.*Доктор юридических наук, профессор.*

О вселенском предназначении России

Становление русской государственности начинается с IX века после рождения Христова, и то, что оно начинается именно с этого времени, а не ранее – далеко не случайно, ибо таким образом русские избежали в своей истории жуткого рабовладельческого строя.

Если случайность – это то, что появляется непредвиденно, то возникновение русской государственности было предопределено, предначертано свыше, так как требовалось государственное образование боголюбивое, добропорядочное, морально здоровое, добронесущее и в то же время мощное, способное принуждать иноземные воинствующие силы к миру.

И это предначертано от Бога. «Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть» – сказано в Евангелии от Иоанна (Ин1:3).

Характер и степень участия Руси – России в исторических событиях показывают, что они справлялись со своей миротворческой ролью, по необходимости осуществляя свою миротворческую миссию и сейчас в разных уголках земли, то есть всемирно.

Это вселенское предназначение участия Руси – России особо твёрдо осуществлялось и осуществляется в тяжкие моменты нашествия агрессивных поработителей, коих было изначально неисчислимо множество: половцев, печенегов, хазар, татаро-монгольских орд. Кочевые племена оставляли лишь пепел в древних поселениях, а уцелевших россов – «яко наг».

Кроваво-опустошительные набеги монголо-татар на Русь, начиная с января – февраля 1238 года, когда были взяты 13 русских крупных городов, включая Москву, повторялись многократно и более 200 лет держали наших предков от себя в зависимости. А как они злодействовали, описал один из летописцев, которого цитирует Н.М. Карамзин: «... завоеватели лили кровь христиан, как воду. Беззащитные укрывались в лесах и в пещерах; места бывших селений заросли диким кустарником. Обратив монастыри в пепел, неверные жили и спали в церквах, пили из святых сосудов, обдирали иконы для украшения жён своих; сыпали горящие угли в сапоги инокам и заставляли их плясать, оскверняли юных монахинь; кого не брали в плен, тем выкалывали глаза, обрезывали уши, нос, отсекали руки, ноги ... Пишу не по слуху, но виденное мною, и чего никогда забыть не могу» (Т.8, С.44).

Эти злодеяния были так безмерно велики и неоправданны, что по Н.М. Карамзину и С.М. Соловьёву, – их сознавали и сами вершители. Некий казанский хан Магмет-Амин, заболев мучительной и неизлечи-

мой болезнью (гниение тела), говорил ближним, что это «Русский бог карает меня». А ногайские татары хныкали, что в их книгах написано: бусурманские государи русскому государю поработают (соответственно: Т.8. – С.62, 63 и Т.3 – С.488).

Благоверный князь Александр, потомок крестителя Руси великого князя Владимира, прославившийся как непобедимый полководец, разгромивший на реке Неве шведов, (за что получил название Невский) и немецких рыцарей на Чудском озере, явно укреплялся в этих подвигах силой Божией, как и тогда, когда мужественно стоял в православном христианстве перед татарскими ханами, добившись от них частичного ослабления ига для Руси.

Первый оглушительный удар по татаро-монгольскому игу нанёс великий князь Дмитрий Донской и тоже не без помощи Господа, который откликается на мольбы просящих о помощи в критические моменты. Воспитатель князя Святитель Алексей обратился к русским воинам перед битвой на ставшем знаменитом Куликовом поле с таким воззванием: Отцы и братия мои, Господа ради сражайтесь, и святых ради церквей, и веры ради христианской, ибо эта смерть нам ныне не смерть, но жизнь вечная.

Куликовское сражение имело глубокую духовную значимость как поворотное событие в развитии российской государственности в его тяжелейшей истории.

Религиозное правосознание питало весь дальнейший ход развития российской государственности, являясь как бы конкретным выражением общественного идеала, осуществления правды и справедливости на земле. Этот исторический ход развития прогрессивно и богоугодно вёл Древнюю Русь княжеского периода (IX – XV вв.) к России централизованного государства (XV – XVII вв.), от него – к Российской империи начала XVIII – первой половины XIX столетий и далее к пореформенному периоду 1864 – 1917 годов.

Все эти периоды поочередно раскрывали вселенское предназначение России через происходящие тогда сущностные события, влияющие на состояние государства и жизнь людей, когда всё держалось на страхе Божием, на вере в святости человеческой совести и души.

Вселенность такого положения дел заключалась или состояла в том, что правда христианского вероучения в искреннем и истинном православном его понимании и соблюдении являлась притягательным явлением для ищущих правды и справедливости в разных частях земли: православные церкви и монастыри были и на Ближнем Востоке, и в Азии, и в Африке.

Активное стремление Европы затормозить распространение православия, навязать свою опеку, наталкивалось на сопротивление как государства, Русской Православной Церкви, так и на своеобразную психологию русского народа.



Нам не нужна их опека.
Русь знает свою дорогу.
Она до скончания века
останется верной Богу.

В ходе развития российской государственности прослеживаются такие его сущностные особенности: 1) особое евразийское географическое местоположение; 2) особый дух русского народа; 3) народ русский – народ молитвенный; 4) глубокая тайна России.

Рассмотрим кратко эти особенности в изложенном порядке.

Особое евразийское географическое местоположение России означает, что к XIX веку, она, обрстая территориями и прирастая народонаселением, занимала как всю восточную часть Европы, так и северную часть Азии, причём её поверхность составляла 0,42 площади этих двух материков. Россия охватывала $\frac{1}{22}$ долю всего земного шара и $\frac{1}{6}$ часть поверхности всей суши.

Эта территория сложилась вследствие органического роста Российского государства с прогрессивным включением в его состав многих народов, народностей и племён. Причём такое включение не означало подчинения этих народов, народностей и племён русскому народу, а подчинение всех одной общей верховной власти, какой был русский царь. Отсюда, российское государство разрастаясь, складывалось как союз всех входящих в него народов с территориями их проживания, народов с разной, но не ущемляемой самобытностью и одинаковыми правами и обязанностями. Всё народонаселение нашего государства в 1868 году составило 66891493 человек, в 1883 – 87850490, в 1897 году – 128 млн. 924 человека, из них на 100 жителей русских приходилось 72,5%.

Такое самобытное развитие России и её богоданное особое евразийское географическое местоположение способствовали тому, что она на тот период занимала первое место в мировом экспорте хлеба, постоянно увеличивая продажу пшеницы, ржи, овса, ячменя, а также льна, жмыха, яиц, коровьего масла. Россия была также обеспечена скотом.

Росло и сельскохозяйственное машиностроение: в 1874 году в действии было 112 таких заводов, в 1876 году – 203, а в 1881 – уже 380; то есть за 6 лет производство сельскохозяйственных машин увеличилось на 131%.

Ускорился технический прогресс в промышленности, продукция которой за десятилетие, с 1880 по 1890 год выросла на 36%.

Государственный бюджет России с 1837 по 1897 год увеличился более чем в девять раз; в то время как бюджет островной Англии увеличился лишь в 2,3 раза, а Франции – $2\frac{3}{4}$ раза.

Финансы России находились в более блестящем положении, нежели когда-либо. К концу 1901 года в народном обращении золотой и серебряной полноценной монеты находилось на 856,5 миллиона рублей, в том числе золотой – на 694,9 млн. рублей и серебряной – на 161,6 млн. рублей. На тот же срок в государственном банке и государственном казначействе находилось золота на 830,1 млн. рублей, а серебра – на 61,8 млн. рублей.

Такое состояние России позволяло ей быть связующим добронесущим и выгодным партнёром как странам Запада, так и Востока.

Особость евразийского географического положения России выражается также в том, что она фактически служит будущему объединению Запада и Востока, и как центр такого объединения сможет выполнить своё предназначение.

Особый дух русского народа

Понятие дух – многомерное, глубокое, содержательное, разнovidное.

В одном понимании русский дух представляет собой особое объединённое сознание, мышление и психические способности, позволяющие русским ясно определять своё отношение к действительности, быть в здравом уме и памяти, способными отдавать себе отчёт в своих поступках, действиях, исходя из собственного им душевного склада (психики).

В другом понимании дух – это внутренняя, моральная сила. В этом понимании русский дух отождествляется с силой; силой внутренней, составляющей содержание его и раскрывающей самую глубину, сущность. Это, во-первых. Во-вторых, русский дух – сила моральная, высоко нравственная, богочтимая, стоящая на заповедях Божиих; изложенных в Библии (Книга Исход, глава 20).

В третьем понимании дух – это содержание, истинный смысл, отличительная особенность чего-либо. В этом понимании русский дух увязывается с содержанием, то есть с тем, что составляет его сущность, определяемую как внутренняя основа; а также с истинным смыслом – разумным основанием, отражающим действительность. В этом и заключается особенность – характерное отличительное свойство русского духа в третьей его трактовке.

Поскольку творцом всего является Бог, поэтому без Промысла Божия ничто не совершается в общественно-исторической жизни. От Бога и русские, и Россия, и русский дух. Только у нас, на Руси – России, по А.С. Пушкину, и «русский дух и Русью пахнет» в самом прекрасном значении и понимании этих слов. И написано: «Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4:4).

В целом понятие «русский дух» – особенное, ибо связано только с народом русским – носителем и выразителем православной веры христианской, её защитником и прославителем.

* * *

Что такое русский дух
вопрошать не стоит вслух.
Лучше так воспринимать,
словно он отец и мать.
Наш пособие в ратном деле
в чём наши предки преуспели
Наша гордость, наша слава,
вековечная Держава.
Искатель правды во чести
могущий всё перенести.

Народ русский – народ молитвенный

Молитва есть обращение к Богу, создателю всего сущего, с прошением либо восхвалением Его. В Русской Православной Апостольской Церкви, которая является Домом Божиим, происходит и то и другое с участием многолюдия. Молятся православные и самостоятельно, искренне полагая, что их молитва с частным прошением дойдёт до адресата – Бога, Пресвятой Девы Марии или конкретного святого лица – и исполнится. «Потому говорю вам: все, чего ни будити просить в молитве, верьте, что получите – и будет вам (Мк. 11:51, 24).

Русский народ – народ коллективный и у него выработаны общепитаемые выражающие общенациональный интерес молитвы, как то:

Спаси, Господи, и помилуй богохранимую страну нашу, власти и воинство ея, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте.

Молитва проявляет в русских доброту и добросердечность, милость и любовь к ближнему, терпение и сострадательность, чистоту сердца, добродушие и миролюбие. А всё это является национальными чертами русских и одним из свойств, особенностей их характера.

К другим национальным чертам и свойствам, особенностям характера русских относится вера в божественность правящей верховной власти, её первых лиц, что всё держится на страхе Божиим, на вере в человеческую совесть, правду, справедливость, для претворения которых в реальность и предопределялись в назначении великие князья, цари, императоры и последующие государствоуправители, ответственные за своё управление перед Всевышним. В русских исторических произведениях, начиная со «Слова о Законе и Благодати» Илариона, просматривается из века в век мысль о том, что управление государством есть не пышное восседание на троне или современном подобии его – властном кабинете, но долг паче, исполняемый перед Богом и народом. За испол-

нение этого долга верховные правители ответственны перед Богом, как раньше, так и теперь. Потому и молится народ русский за Отчизну, как показано в вышеприведённой молитве, молюсь и я, – по-своему.

Ныне я опять молюсь
за мою святую Русь,
за Российскую Державу,
за её праведность и славу.

За её светлый страшный путь,
за тех, кого уж не вернуть.
Цела Россия не случайно.
Страдания русских – Божья тайна.

Россия скреплена духовно,
где-то силой, где – любовно.
Спасать Россию от развала
в веках молитва призывала.

И в сильном ветре перемен
она всегда встаёт с колен.
Держава наша не плоха,
она боится лишь греха.

Россия мощная Держава,
потому имеет право,
сберегая свою рать,
врагов к миру призывать.

Следуя святым заветам,
помолюсь я и об этом.

Глубокая тайна России

Божий мир окутан тайнами. Одна из них, глубокая и всемирно значимая, – о рождении, предназначении и конечной судьбе России. Но «Нет ничего тайного, что не сделалось бы явным, и ничего не бывает потаенного, что не вышло бы наружу» (Мк. 5:16, 22).

Попытаемся заглянуть в смысл и суть этой тайны.

Глубокая тайна России заключается прежде всего и в основном в том, что она (Россия) от зарождения своим образом жизни, мировоззрением и правильной верой противопоставлялась и противостояла агрессивно-

му миру, окружавшему и окружающему её со всех сторон. Противостоит и сейчас. Противостоит мощно, одерживая славные исторически значимые победы, влиявшие на изменение ситуации в мире в добрую сторону.

Эта тайна извечная, исходящая от Бога Отца, Бога Сына Господа нашего Иисуса Христа и Бога Духа Святого, покрыта таким же извечным туманом, окончательно развеять который могут лишь Создатели, что означает её неразгадываемость воинствующими иноверцами и противниками. Так было и так есть, ибо все они, как бывшие, так и настоящие, во главу своей воинствующей агрессивности клали и кладут ложные богопротивные идеи и теории, ведущие к разжиганию межнациональной ненависти и розни, кровопролитным войнам, гибели отдельных обществ и государств, всемирному вооружению всех и вся, приближающим крушение человечества. Не зря сказано: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей шкуре, а внутри суть волки хищные» (Мф. 8:22).

Отодвинуть это крушение, предотвратить его дано России, но, к сожалению, неся иногда тяжёлые жертвы. В этом её историческая миссия и глубокая божественная тайна.

Россия есть необходимость
в ней Божий замысел таится.
Россия есть сама терпимость
и санкций вовсе не боится.

Bibliography

1. Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testament. Russian Biblical Society. M., 2008.
2. Patriarch of Moscow and All Russia Kirill. Be zealous for spiritual gifts: about prayer and spiritual growth. - Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 2017.
3. Full Orthodox prayer. M.: Publishing house "Blago", 2006.
4. Author's Poems (Vlasov Valery Ivanovich).
5. Yuvenaly, Metropolitan of Krutitsy and Kolomna. Life in the Church. M.: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2008.

Список литературы:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское библейское общество. М., 2008.
2. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Ревнуйте о дарах духовных: О молитвенном делании и духовном возрастании. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2017.
3. Полный православный молитвослов. М.: Изд-во «Благо», 2006.
4. Стихотворения – авторские (Власов Валерий Иванович).
5. Ювеналий, митрополит Крутицкий и Коломенский. Жизнь в Церкви. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008.

Пареньков Д.А.*Преподаватель кафедры политической теории МГИМО МИД России.***Апанович М.Ю.***Кандидат политических наук, старший преподаватель кафедры демографической и миграционной политики МГИМО МИД России.***Лошкарёв И.Д.***Преподаватель кафедры политической теории МГИМО МИД России.*

Католическое лоббирование в законодательстве США: ирландский фактор в миграционном реформировании¹

Политическая система США отличается активным участием религиозных акторов в политическом процессе. Церковные институты и отдельные общины стремятся влиять на довольно обширный круг вопросов как в области внутренней, так и внешней политики США. В ряде случаев религиозные группы интересов действуют по тем же направлениям, что и этнические группы интересов. Существуют лоббистские группы, формирующиеся на основе этноконфессиональной идентичности. При этом проблематика конфессионального лоббизма остается недостаточно исследованной. В области изучения влияния этноконфессиональных групп интересов на американскую политику преобладает анализ этнических лобби [1; 2].

Одним из важных компонентов анализа конфессионального лоббизма выступает изучение взаимодействия религиозных сообществ с ассоциированными с ними диаспорами. Многообразие различных форм взаимодействия религиозных сообществ с ассоциируемыми диаспорами не всегда позволяет говорить о наличии этноконфессионального лобби [4]. Тем не менее, всесторонний анализ религиозного лоббизма невозможен без учета взаимодействия конфессиональных групп интересов с соответствующими этническими сообществами. Одной из наиболее часто упоминаемых в контексте этноконфессионального лоббизма в США групп выступают американские ирландские католики. Ирландская диаспора в Соединенных Штатах традиционно

¹ Статья подготовлена в рамках проекта «Этноконфессиональный лоббизм в США на современном этапе (2000–2017 гг.): на примере влияния ирландско-католических групп интересов на миграционную политику», реализуемого в рамках дополнительного целевого конкурса молодых ученых МГИМО МИД России.

ассоциируется с Римско-католической церковью (РКЦ) [6]. При этом стоит учитывать, что диаспора (в том числе, ирландская) не является постоянно фиксированной группой. Это, скорее, политический проект, предлагаемый для мигрантов, для формулирования и отстаивания их прав и интересов [3].

Одно из центральных направлений деятельности католического лобби в США – это реформирование иммиграционного законодательства. В тоже время и для ирландского лобби вопрос законодательных изменений в этой области остается приоритетным. Возникновение среди ирландской диаспоры движения за проведение иммиграционной реформы связывается с принятием в 1965 году нового Закона об иммиграции и национальности, полностью изменившим систему распределения американских рабочих виз. Реформа преподносилось как либерализация существовавшей ранее системы национального квотирования, однако для ирландцев пересмотр принципа предоставления виз автоматически вел к снижению вероятности получения визы. Для данной этнической группы дополнительным негативным фактором также стало введением приоритета для заявителей, имеющих близких родственников из числа граждан США [5]. В тоже время для РКЦ принятие Закона об иммиграции и национальности 1965 года сигнализировало об успешности собственных лоббистских активностей. Католические епископы США с самого начала выступали против системы национального квотирования, которая существенно ограничивала приток мигрантов из традиционно католических стран, в первую очередь, Италии. Законодательные акты 1921 и 1924 годов, направленные на регулирование региональной и этнической структуры иммиграции, внутри церковной среды интерпретировались как антикатолические и напрямую нацеленные на ослабление позиций РКЦ в США [19, с. 315-328]. В ходе продвижения реформы РКЦ активно взаимодействовала с еще одной традиционно ассоциируемой этнической группой – итальянской диаспорой. В 1952 году при активном участии и финансировании Римско-католической церкви был создан Американский комитет по итальянской миграции – лоббистская группа, ставшая одним из инициаторов реформы [12]. В этой связи Акт об иммиграционной реформе 1965 года, безусловно, одновременно отвечал и внутренним интересам церкви в Соединенных Штатах, и вписывался в логику послевоенного общекатолического дискурса о необходимости поддержки всех мигрантов и беженцев.

Выделяются три этапа активности ирландского лобби по реформированию иммиграционного законодательства. Первый период

начинается в 1966 году с возникновением «Американского ирландского комитета по иммиграции» (АИКИ). Принятие закона 1965 года привело к сокращению количества иммигрантов из Ирландии с 5.000 до 1.500 человек в год [16, с. 260]. АИКИ попытался изменить ситуацию и организовал кампанию за выделение дополнительных виз для Ирландии. Лоббистская деятельность АИКИ, совпавшая с экономическим ростом в Ирландии, естественным образом, сокращавшим поток иммигрантов, не принесла видимых результатов и оказалась unsuccessful

Второй этап связан с работой «Движения ирландских иммигрантов за реформу» (ДИИР). Рецессия 1980х годов и стремительный рост безработицы способствовал новой волне мигрантов из Ирландии. Те из них, кто направлялся в Соединенные Штаты имели мизерные шансы для получения трудовой визы и, как правило въезжали по туристическим визам, оставаясь в США после истечения срока действия визы на нелегальных основаниях. ДИИР возникло после принятия Акта об иммиграции 1986 года. Закон легализовал недокументированных иммигрантов, проживавших в США до 1 января 1982 года, однако большая часть новой волны ирландских мигрантов прибыла в Соединенные Штаты после обозначенной даты и не попала под легализацию. Закон также предусматривал разовую программу по предоставлению 5.000 специальных виз, не требующих наличия родственников или специальных квалификационных требований, для 36 стран, иммиграция из которых сократилась после реформы 1965 года. Распределение виз происходило по принципу приоритета обращения, то есть первые подавшие заявку получали преимущество в получении визы. Ирландцам удалось получить 35% от общего количества виз, а главной задачей ДИИР стало лоббирование продления программы и увеличения числа предоставляемых виз. Деятельность Движения оказалась единственным примером успешно лоббизма ирландской организации по вопросам иммиграционного законодательства.

Третий этап стартовал в 2005 году с формированием «Ирландского лобби за иммиграционную реформу» (ИЛИР), и сейчас действующего от лица иммигрантов из Ирландии. Стимулом к созданию группы послужил законопроект Маккейна-Кеннеди, предусматривавший легализацию отдельных категорий нелегальных иммигрантов, в которые попадали и ирландцы. Однако законопроект провалился, а ИЛИР переключилось на поддержку комплексной иммиграционной реформы и введение особого типа трудовых виз для ирландцев.

Учитывая, что в области реформирования иммиграционного законодательства США Римско-католическая церковь действует гораздо

дольше ирландского лобби и затрагивает большее количество вопросов, включая проблемы беженцев, целесообразно рассматривать взаимодействие ирландского и католического лобби в рамках этих трех организационных форм: «Американского ирландского комитета по иммиграции», «Движения ирландских иммигрантов за реформу» и «Ирландского лобби за иммиграционную реформу».

АИКИ с самого начала своей деятельности рассчитывал на получение прямой поддержки со стороны Римско-католической церкви [9, с. 96]. Лидеры первого ирландского лобби по вопросам миграционной политики предполагали, что Конференция католических епископов США поддержит их инициативу исходя из исторической роли выходцев из Ирландии в распространении католицизма в Соединенных Штатах. Подобный подход не учитывал, что для РКЦ открытая поддержка требований АИКИ означала бы признание ошибочности реформы 1965 года, активным лоббистом которой выступала и Римско-католическая церковь [21, с. 1-25]. В итоге инициатива АИКИ ожидаемо не получила прямой поддержки церкви. На уровне отдельных встреч с активистами Ирландского комитета представители Конференции епископов высказывали солидарность с целями группы, однако лобби не получило со стороны центральных институтов РКЦ в США какой-либо помощи. На наиболее значимые по данному вопросу слушания в Конгрессе в 1968 году и в 1969 официальная позиция церкви католическими епископами не озвучивалась, они там даже не присутствовали. Тем не менее нельзя говорить о полном отсутствии участия РКЦ в деятельности АИКИ. Католические епископат и духовенство по инициативе АИКИ устанавливали индивидуальные контакты с Американским ирландским комитетом по иммиграции. Это позволило ирландскому лобби повысить свой лоббистский потенциал и сохранить свой авторитета среди диаспоры. Ожидаемо АИКИ получил наибольшую поддержку со стороны епископата из штатов с традиционно высокой долей ирландского населения. Наиболее успешным оказалось взаимодействие с архиепископом Бостона кардиналом Ричардом Кушингом и архиепископом Чикаго кардиналом Джоном Кодди, имевшими ирландские корни. Кушинг стал почетным председателем АИКИ, а Кодди выступил с личным призывом к сенаторам от Иллинойса Эверетту Дирксену и Эдлаю Стивенсону, а также каждому из конгрессменов от штата, с просьбой поддержать инициативу, [9, с. 101]. Кроме того, РКЦ предоставила представителям комитета список всех приходских священников, окончивших Дублинскую семинарию. АИКИ использовал эти контакты, чтобы донести свою пози-

цию до конгрессменов и сенаторов от южных штатов, в которых у АИКИ не было представительства.

«Движение ирландских иммигрантов за реформу», выражало интересы «новых ирландцев» - нового поколения иммигрантов, не имевших столь тесных связей с Римско-католической церковью. Тем не менее, именно ДИИР сумело выстроить эффективный диалог с РКЦ. Этому способствовало несколько факторов. Во-первых, к концу 80-х годов стало очевидно, что реформа 1965 года привела к резкому падению количества иммигрантов, прибывающих из стран с преобладающим католическим населением. Во-вторых, увеличившийся поток иммигрантов из Ирландии, в первую очередь нелегальных, потребовал от РКЦ в США отдельного внимания к проблемам этой части ее паствы. В-третьих, ДИИР в отличие от АИКИ осознавало невозможность победы без выстраивания широкой коалиции в поддержку инициативы.

К началу рассмотрения в Конгрессе проектов иммиграционной реформы «Движение ирландских иммигрантов за реформу» и Римско-католическая церковь занимали уже консолидированную позицию. Это подтверждается текстами выступлений на слушаниях 27 сентября 1989 года. В заявлении представителя ДИИР содержится аспект, не имеющий значения для «новых ирландцев», однако занимающий центральное место в требованиях РКЦ – воссоединение семей. В своем обращении к членам подкомитета Мартин особо отмечал, что Движение поддерживает «основополагающий принцип, в соответствии с которым воссоединение семей должно быть основной целью иммиграционной программы» [13, с. 218]. В свою очередь позиция РКЦ относительно отбора иммигрантов, не попадающих под программу воссоединения семей, прямо указывает на поддержку ДИИР и иммигрантов из других католических стран Европы. Представлявший на слушаниях Римско-католическую церковь епископ Николас Димарсио заявил, что последствия принятия закона 1965 года требуют введения гарантированного для конкретных регионов минимума предоставляемых иммиграционных виз [13, с. 306]. Кроме того, выступление Димарсио было направлено на снижение вероятности восприятия законодателями кампании ДИИР как возврата к системе национального квотирования. Во время выступления епископ отметил, что ранее «одна из групп имела доминирующее преимущество в силу специфики времени, а не ввиду принципов исключительности или расизма» [13, с.291].

Чтобы минимизировать вероятность негативных интерпретаций своей позиции как возврата к преференциям для отдельных катего-

рий иммигрантов по регионально-этническому признаку «Движение ирландских иммигрантов за реформу» также подчеркивало роль ирландцев в уничтожении системы национального квотирования. Учитывая, что никакие организованные ирландские группы, естественно, не участвовали в продвижении неблагоприятной для них реформы 1965 года, ДИИР строило свою аргументацию на ассоциациях с поддержавшими реформу сенаторами и конгрессменами ирландского происхождения, а также с лоббистскими усилиями Римско-католической церкви. На слушаниях Подкомитета по иммиграции, беженцам и международному праву Юридического комитета Палаты представителей США 16 сентября 1988 года, выступавший от лица ДИИР Дональд Мартин, подчеркивал, что «Роль американских ирландцев в принятии Акта 1965 года хорошо известна. Католические иерархи ирландского происхождения были в первых рядах, борющихся за отмену системы национального квотирования» [20, с. 550].

Подобное сближение позиций позволило сконцентрировать лоббистские усилия обеих групп на продвижении варианта реформы, устраивавшего и ДИИР, и РКЦ. Речь идет о законопроекте H.R.4300 Брюса Моррисона. Вариант Моррисона был направлен против предложений администрации Джорджа Буша-старшего и положений законопроекта S.358 Кеннеди-Симпсона. Моррисон предлагал расширенное толкование понятия «близких родственников» (с включением в данную категорию не только родственников граждан США, но и лиц, имеющих вид на постоянное жительство). H.R.4300 также предусматривал трехлетнюю программу по ежегодному выделению 40.000 виз для граждан стран, на иммиграции из которых в США негативно сказалась реформа 1965 года. Активная позиция Римско-католической церкви и ДИИР, позволила включить оба этих пункта в итоговый компромиссный вариант законопроекта, ставшего Актом об иммиграции 1990 года [17]. Для ирландской диаспоры это стало самым успешным примером лоббизма в области иммиграционной политики это: для ирландцев было зарезервировано 40% от общего числа предоставляемых по программе виз [16, с. 262].

Сейчас интересы ирландской диаспоры представляет «Ирландское лобби за иммиграционную реформу». Стоит учитывать, что к моменту формирования ИЛИР Римско-католическая церковь в США уже запустила собственную масштабную лоббистскую кампанию за изменение иммиграционного законодательства. В январе 2003 года вышло совместное пасторское послание епископов США и Мексики по вопросам иммиграционной политики «Не чужаки отныне: вместе на пути надежды» [22]. В 2004 году одним из основных приоритетов деятель-

ности Конференции католических епископов США было объявлено продвижение комплексной иммиграционной реформы, и была запущена кампания «Справедливость для иммигрантов» [11]. Кампания объединила различные католические институты и организации в Соединенных Штатах для максимизации эффекта от лоббистских активностей церкви. В мае 2005 года к «Справедливости для иммигрантов» присоединился Ирландский апостолат, организация, объединяющая с 1987 года церковные программы помощи ирландским иммигрантам. Таким образом к моменту возникновения ИЛИР, РКЦ уже использовала ирландский фактор в своей лоббистской кампании. При этом никаких специализированных требований в интересах ирландской части католической паствы со стороны РКЦ от этого не прибавилось. В тоже время общая католическая позиция исходила из необходимости либерализации иммиграционного законодательства, что отвечало целям ИЛИР. В этой связи можно говорить о совпадении интересов ирландских иммигрантов и РКЦ, заинтересованных в легализации находящихся в США без разрешения на постоянное проживание и минимизации рисков их депортации. Стоит отметить, что присоединение организации к кампании совпало с активизацией различных ирландских групп, полагавших, что в США запустился процесс ужесточения иммиграционного законодательства. Так, в это же время в Вашингтоне лоббистской деятельностью занимались делегации от крупнейших ирландских партий Фианна Файл и Фине Гэл [14].

Для самой церкви участие Ирландского апостолата вписывалось в логику стратегии раннего этапа кампании. РКЦ стремилась придать кампании максимально возможный масштаб за счет представительства как можно большего числа организаций в рамках «Справедливости для иммигрантов». С этой же целью, например, РКЦ через связанные с ней организации всутигла в Межрелигиозную коалиции за иммиграционную реформу, объединившую основные конфессии США.

Стоит признать, что ирландское представительство в католическом лобби играло куда более важную роль, чем исполнение простой и исключительно технической функции «массовки». Оно внесло свой вклад в решение одной из основных проблем публичного позиционирования католической кампании за реформирование иммиграционного законодательства. Подобные кампании за проведение комплексной иммиграционной реформы как правило воспринимаются массовой аудиторией и СМИ в качестве представителей интересов испаноговорящих нелегальных иммигрантов. В отношении «Справедливости для иммигрантов» подобная интерпретация дополнительно усиливается возросшей долей испаноговорящих в рядах Рим-

ско-католической церкви и тем фактом, что давшее старт кампании пасторское письмо было подписано совместно с епископами Мексики. Появление на арене «Ирландского лобби за иммиграционную реформу» оказалось достаточным фактором для частичного изменения подачи кампании в медиа. Успешная медиа-кампания ИЛИР сместила акценты в публичном восприятии реформы, переключив внимание с проблем испаноговорящего сообщества, на нелегальных иммигрантов из Ирландии [7]. В это же время ирландское лобби стало принимать участие в совместных с РКЦ мероприятиях. Например, в июле 2014 года представители ИЛИР вместе с кардиналом Тимоти Долланом и сенатором Ч.Шумером участвовали в митинге в Бэттери-парке в поддержку реформы [8].

В свою очередь для «Ирландского лобби за иммиграционную реформу» участие в более крупной коалиции с Римско-католической церковью, выступает одним из возможных инструментов достижения собственных целей. Возможности ИЛИР во многом ограничены «вливанием» в более масштабные проекты, которые либо совпадают с его интересами, либо допускают встраивание в них интересов ирландцев. Это подтверждается низким потенциалом инициатив, направленных на принятие отдельного закона в интересах ирландцев. После провала законопроекта Маккейна-Кеннеди, который ИЛИР поддерживало ввиду содержавшегося в нем пункта о легализации нелегальных иммигрантов, группа попыталась добиться предоставления ирландцам Е-3 виз (сейчас доступны только для граждан Австралии). Данный тип визы не дает разрешения на постоянное проживание и действует только два года, однако они могут продлеваться неограниченное число раз и позволяют супругам и детям владельца визы также работать на территории США. Ирландское лобби смогло в 2011 году инициировать два законопроекта, предусматривавших для ирландцев 10.500 Е-3 виз: один был внесен Ч.Шумером, а второй сенаторами Скоттом Брауном и Диком Дурбином [10, с. 21]. Ни один из них не получил продолжения, и ИЛИР переориентировала свои усилия на внесение пункта о Е-3 визах для ирландцев в проект комплексной реформы. Шумер включил соответствующее положение в Акт об иммиграции 2013 года, лоббированием которого занималась и Римско-католическая церковь.

В июне 2013 года Акт об иммиграции получил большинство в Сенате, однако спикер Палаты представителей Джон Бейнер воспользовался «правилом Хастерта»² и отказался ставить законопроект на голосование. Поражение сторонников комплексной иммиграционной реформы

2 Внесение законопроекта только при наличии большинства от большинства

резко снизило активность ИЛИР, чего нельзя сказать о Римско-католической церкви. РКЦ продолжило кампанию за комплексную реформу, параллельно нарастив усилия по сохранению программы «Отложенные действия для прибывающих детей» (The Deferred Action for Childhood Arrivals) и продвижению законопроекта «Развитие, помощь и образование для несовершеннолетних иммигрантов» (Development, Relief, and Education for Alien Minors Act).

Анализ взаимодействия католического лобби и ирландских групп интересов по вопросу реформирования иммиграционного законодательства в США показывает, что характер их взаимоотношений определяется спецификой конкретной ситуации. Римско-католическая церковь и ирландское лобби в своих действиях и позициях руководствуются собственными интересами. В одних случаях эти интересы могут совпадать, в других – быть разнонаправленными или взаимоисключающими. Пример АИКИ показывает, как позиции ассоциируемых конфессиональных и этнических групп могут расходиться, сужая коридор возможных совместных действий. Случай ДИИР наоборот демонстрирует наличие потенциала для образования коалиций. На этом этапе ирландцы и РКЦ смогли интегрировать интересы друг друга в собственную позицию, что позволило эффективно достичь целей обеих групп. Отдельный случай представляет собой ИЛИР, чьи интересы во многом совпадают с целями католического лобби, однако устойчивых связей с РКЦ установить не удалось. Характер отношений ирландской диаспоры с Римско-католической церковью в области реформирования иммиграционного законодательства США не позволяет говорить о наличии монолитного ирландско-католического этноконфессионального лобби. Однако, исследование подтверждает, что обе группы склонны воспринимать друг друга в качестве потенциального ресурса лоббистской деятельности. РКЦ опирается на ирландскую часть своей паствы, выстраивая с ней сотрудничество как в рамках Ирландского апостолата, так и в рамках диаспоральных ирландских групп интересов и организаций. В свою очередь ирландское лобби традиционно воспринимает РКЦ как одного из наиболее вероятных союзников.

Bibliography

1. Kasatkin P.I. On the role of religious actors in contemporary world political processes // Bulletin of MGIMO University. 2010. № 1. P. 257–261.
2. Kargina I.G. Religion as a factor in the adaptation of immigrants: the peculiarities of the American case // Polis. Political studies. 2014. № 2. P. 164–174.
3. Loshkarev I.D. Evolution of the concept of “diaspora” in political science // Ethnosociology and interethnic culture. 2017. № 4. (106). P. 70–78.
4. Pechurov S.L. Irish factor in US-UK relations // USA and Canada: economics, politics, culture.

2012. № 3. P. 19–32.
5. Barkan E.R. Immigrants in American History: Arrival, Adaptation, and Integration. Santa Barbara, Calif: ABC-CLIO, 2013.
6. Can the Irish help reform US immigration? URL: <http://www.bbc.com/news/magazine-23108807> (1.07.2017).
7. Church Joins Rally for Immigration Reform at Battery Park. URL: <http://cny.org/stories/Church-Joins-Rally-for-Immigration-Reform-at-Battery-Park,11268> (1.07.2017).
8. Collins J.P. Our right for a fair immigration law. The record of the American Irish National Immigration Committee 1966-1973. URL: http://jscjohnpcollinsret.com/uploads/3/4/6/1/34611293/chapters_11-end.pdf (1.07.2017)
9. Crabb A. The Struggle for Special Visa Allotments for Irish: The Irish Immigration Reform Movement and the Irish Lobby for Immigration Reform. Phd. Thesis. Northeastern University. 2015. 21 p.
10. Faces of Migration. URL: <https://justiceforimmigrants.org> (дата обращения: 1.07.2017).
11. Gabaccia D.R., Ruberto L.E., Sciorra J. New Italian Migrations to the United States. Vol. 1: Politics and History Since 1945. Champaign: University of Illinois Press, 2017.
12. Immigration Act of 1989: Hearings before the Subcommittee on immigration, refugees, and international law of the Committee on the judiciary, House of representatives, 101th Cong. Washington, 1989.
13. Irish clergy in US help launch migrants rights lobby. URL: <https://www.irishtimes.com/news/irish-clergy-in-us-help-launch-migrants-rights-lobby-1.1177176> (1.07.2017).
14. Irish undocumented envoy in the US is a positive move to be supported. URL: <https://www.irishcentral.com/news/irishvoice/irish-undocumented-envoy-in-the-us-is-a-positive-move-to-be-supported> (1.07.2017).
15. Lobo A.P., Salvo J.J. Resurgent Irish Immigration to the US in the 1980s and early 1990s: A Socio-demographic Profile // International Migration. 1998. Vol. 36, №2. P. 257–280.
16. McAndrews L. Refuge in the Lord. Catholics, Presidents, and the Politics of Immigration, 1981-2013. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2015.
17. Petit J. Our Immigration Coreligionists: The National Catholic Welfare Conference as an Advocate for Immigrants in the 1920 // Buff R. Immigrant Rights in the Shadows of Citizenship. New York: New York University Press, 2008. P. 315–328.
18. RAISE Act Will Weaken Family Bonds And Impact Nation's Ability To Respond To Those In Crisis Says U.S. Catholic Bishops Chairman. URL: <http://www.usccb.org/news/2017/17-138.cfm> (1.07.2017).
19. Reform of legal immigration: Hearings before the Subcommittee on immigration, refugees, and international law of the Committee on the judiciary, House of representatives, 100th Cong. Washington, 1988. URL: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015021964807;view=1up;seq=556> (1.07.2017).
20. Scribner T. Negotiating Priorities: The National Catholic Welfare Conference and United States Migration Policy in a Post World War II World, 1948-1952 // American Catholic Studies. 2010. Vol. 121, № 4. P. 1–25.
21. Strangers No Longer Together On The Journey Of Hope. URL: <http://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/immigration/strangers-no-longer-together-on-the-journey-of-hope.cfm> (1.07.2017).
22. Parenkov D.A. Interaction of the Irish and Catholic Lobby in the Question of Reforming the US Immigration Legislation // D. Parenkov, M.Yu. Apanovich, I. D. Loshkarev // Etnosotsium and international culture. 2017. №9 (111). — P. 104-113.

Список литературы:

1. Касаткин П.И. О роли религиозных акторов в современных мировых политических процессах // Вестник МГИМО Университета. 2010. № 1. С. 257-261.
2. Каргина И.Г. Религия как фактор адаптации иммигрантов: особенности американского случая // Полис. Политические исследования. 2014. № 2. С. 164-174.

3. Лошкарёв И.Д. Эволюция понятия «диаспора» в политической науке // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 4 (106). С. 70-78.
4. Печуров С.Л. Ирландский фактор в отношениях США и Великобритании // США и Канада: экономика, политика, культура. 2012. № 3. С. 19-32.
5. Barkan E.R. Immigrants in American History: Arrival, Adaptation, and Integration. Santa Barbara, Calif: ABC-CLIO, 2013.
6. Can the Irish help reform US immigration? URL: <http://www.bbc.com/news/magazine-23108807> (дата обращения: 1.07.2017)
7. Church Joins Rally for Immigration Reform at Battery Park. URL: <http://cny.org/stories/Church-Joins-Rally-for-Immigration-Reform-at-Battery-Park,11268> (дата обращения: 1.07.2017)
8. Collins J.P. Our right for a fair immigration law. The record of the American Irish National Immigration Committee 1966-1973. URL: http://jscjohnpcollinsret.com/uploads/3/4/6/1/34611293/chapters_11-end.pdf (дата обращения: 1.07.2017)
9. Crabb A. The Struggle for Special Visa Allotments for Irish: The Irish Immigration Reform Movement and the Irish Lobby for Immigration Reform. Phd. Thesis. Northeastern University. 2015. P.21
10. Faces of Migration. URL: <https://justiceforimmigrants.org> (дата обращения: 1.07.2017)
11. Gabaccia D.R., Ruberto L.E., Sciorra J. New Italian Migrations to the United States. Vol. 1: Politics and History Since 1945. Champaign: University of Illinois Press, 2017.
12. Immigration Act of 1989: Hearings before the Subcommittee on immigration, refugees, and international law of the Committee on the judiciary, House of representatives, 101th Cong. Washington, 1989.
13. Irish clergy in US help launch migrants rights lobby. URL: <https://www.irishtimes.com/news/irish-clergy-in-us-help-launch-migrants-rights-lobby-1.1177176> (дата обращения: 1.07.2017)
14. Irish undocumented envoy in the US is a positive move to be supported. URL: <https://www.irishcentral.com/news/irishvoice/irish-undocumented-envoy-in-the-us-is-a-positive-move-to-be-supported> (дата обращения: 1.07.2017)
15. Lobo A.P., Salvo J.J. Resurgent Irish Immigration to the US in the 1980s and early 1990s: A Socio-demographic Profile // International Migration. 1998. Vol. 36, №2. pp. 257-280.
16. McAndrews L. Refuge in the Lord. Catholics, Presidents, and the Politics of Immigration, 1981-2013. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2015.
17. Petit J. Our Immigration Coreligionists: The National Catholic Welfare Conference as an Advocate for Immigrants in the 1920s // Buff R. Immigrant Rights in the Shadows of Citizenship. New York: New York University Press, 2008. pp 315-328
18. RAISE Act Will Weaken Family Bonds And Impact Nation's Ability To Respond To Those In Crisis Says U.S. Catholic Bishops Chairman. URL: <http://www.usccb.org/news/2017/17-138.cfm> (дата обращения: 1.07.2017)
19. Reform of legal immigration: Hearings before the Subcommittee on immigration, refugees, and international law of the Committee on the judiciary, House of representatives, 100th Cong. Washington, 1988. URL: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015021964807;view=1u;seq=556> (дата обращения: 1.07.2017)
20. Scribner T. Negotiating Priorities: The National Catholic Welfare Conference and United States Migration Policy in a Post World War II World, 1948-1952 // American Catholic Studies. 2010. Vol. 121, No. 4. pp. 1-25
21. Strangers No Longer Together On The Journey Of Hope. URL: <http://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/immigration/strangers-no-longer-together-on-the-journey-of-hope.cfm> (дата обращения: 1.07.2017).
22. Пареньков Д.А. Взаимодействие ирландского и католического лобби в вопросе реформирования иммиграционного законодательства США // Д.А.Пареньков, М.Ю. Апанович, И.Д. Лошкарёв // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. №9(111). — С. 104-113.

Осокин А.Н.

*Соискатель ученой степени кандидата философских наук СПбГУ,
юридический факультет Вологодского Государственного университета кафедра
Конституционного, международного права и политологии, ассистент.*

Основания этической автономии в философской и религиозной мысли

Мыслители Античности, видевшие источник этического в трансцендентном, основной акцент в своих теоретических построениях делали на сферу социального. И Платон, и его ученик полагали за отправную точку в формировании субъекта нахождение в пространстве полиса, общения с себе подобными.

Построив идеальное государство, или хотя бы постигнув его Идею, можно воспитать индивида, способного принимать самостоятельные решения относительно должного. Их антропоцентрическая концепция опиралась на возможность субъекта, обладающего достаточными способностями, вести жизнь, ориентируясь на благо и добродетель.

Человек, по мнению Платона и Аристотеля, по природе своей добр и совершаемое им зло является следствием заблуждения (то есть банального недостатка знания), устраняемого с помощью увещевания; или социальной болезни, действенным средством от которой служит наказание, продиктованное мудрым, и, значит, естественным законом – главным источником власти в полисе. Закон, смысл которого выводится из самой жизни, а не наоборот, ошибаться не может.

Человек Аристотеля, это прежде всего, возможность для сферы этического. Главная его задача – стать таковым, в полной мере реализовав свое главное предназначение в этом, практическом, мире. Конкретный опыт является определяющим фактором. В отличие от Платона, Стагирит возлагает ответственность за совершение «этических высказываний» вместо сферы социального в область индивидуального, внутреннего мира личности. Только обладая рассудительностью в отношении себя самого, зная, в чем заключается благо и стремясь к нему, в каждой жизненной ситуации постоянно совершая этический выбор, возможно стать добродетельным человеком. Главное здесь – добиться слитности души, согласованности всех ее частей. Основная роль в постижении этического отводится субъекту и его разуму, как главной, определяющей деятельностью способности.

Ветхозаветная традиция, постулируя существование Единого Бога в качестве источника субъектности, тем не менее, большое внимание уде-

ляла закону, четко и детализировано регламентирующему всю жизнь индивида. В этом случае, человек также был тесно связан с социумом, черпая в его пространстве свою идентичность и богоизбранность. Сфера должного, имея источник в трансцендентном, в области имманентного опиралась на нормативность и этничность.

Ситуация претерпела кардинальные изменения с появлением на исторической сцене Благой Вести, а именно, христианства, принесшего свои представления об Источнике должного и началах формирования личности, всех важных сферах человеческого бытия.

Каждая культурная традиция имеет свое мифологическое ядро, от которого она не может отказаться. Одной из таких традиций, изменивших историю человечества, и является христианство. В данном исследовании речь о нем пойдет не в богословском контексте, а об этической составляющей в рамках определенной культурной матрицы. Необходимо выяснить, насколько антропологическое может быть отягощено мифологическим. Только при этом условии, возможно понять дальнейшие перспективы существования и развития сферы должного.

Индивид может обрести свою субъектность только в общении с трансцендентным. Бог является источником истины благодаря своей мудрости и непогрешимости, недоступной людскому пониманию. Человек же, напротив, тварен, его природа, в отличие от божественной, несовершенна, кроме того, испорчена первородным грехом. Он не ведает истины, а потому живет по лжи. Все люди, независимо от того, к какому племени они принадлежат, находятся «под грехом». Освободиться самостоятельно, без вмешательства Духа, они не в состоянии.

Закон, данный людям, не гарантирует им спасения, не ведет к нему. Он дан индивиду для того, чтобы тот познал и ощутил свое несовершенство, понял, что такое грех и насколько он губителен. Мир существует по законам плоти, он забыл о духовном, погряз в природном. Отказавшись от трансцендентного, точнее, утратив дорогу к нему, плотский человек заблудился. Почитая установления Писания, он заменил Бога законом, поклоняется форме, а не содержанию. Из подобного положения выхода не было до тех пор, пока в мир «не пришла правда Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки...»¹ - Иисус Христос. Сын Божий, рожденный от женщины, воплотившийся и пришедший в этот мир для того, чтобы спасти людей от смерти, не плотской, но более страшной – окончательной, духовной. Он взял на себя грехи человеческие и пролил свою кровь, чтобы вырвать человека из «царства необходимости», открыв ему «царство свободы».

1 Послание апостола Павла к Римлянам, 3; 20-21.

Теперь человек может освободиться от диктата закона, вырваться из царства греха, живя жизнью духовного существа. Оправдаться перед Богом, приблизиться к Нему возможно отныне посредством веры. С ее помощью возможно получить благодать всем, и иудеям и язычникам. Закон при этом не исчезает, но обновляется, трансформируется, становится одним для всех. «Итак, мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем»², - говорит Павел. Произошла кардинальная перемена, изменились сами устои и основания существования человека и общества. Не исполнение как процесс делает индивида субъектом, но вера.

В качестве примера, подтверждающего первенство веры по отношению к закону, Павел приводит Авраама – первого патриарха иудеев. Его общение с Богом, даровавшим благодать, происходило до установления какого-либо закона. Это основополагающий момент. Об этом говорит и Кьеркегор в своей работе «Страх и трепет»: Авраама можно назвать Отцом веры, через него она пришла к людям. Он – образец получения, переживания религиозного опыта, общения с трансцендентным, веры, на который необходимо ориентироваться всем, кто желает возвыситься над своим природным состоянием.

Веру и «обетование» нельзя утвердить с помощью одного лишь закона. Законодательными установлениями возможно консолидировать социум, регламентировать значимые стороны человеческой жизни, предписывая совершение одних поступков и устанавливая наказание за совершение других. С этих позиций власть закона понятна и объяснима. В этом заключен положительный момент. Но есть и другая, отрицательная сторона влияния закона на общество, подмеченная задолго до Павла еще Конфуцием, говорившим: «Умножая законы в государстве, умножаем преступников». Апостол сформулировал эту мысль несколько по-иному: «Ибо закон производит гнев, потому что где нет закона, нет и преступления»³.

Путь к спасению (очеловечению) с этого момента очерчен довольно четко и понятно. Человек должен последовать примеру Христа, пройти его тернистый путь, воссоединиться с Ним, «умереть телесно» для того, чтобы «воскреснуть духовно». Возможно это только посредством осознания несовершенства своей природы, ее испорченности, и отсюда рабской приверженности греху. Необходимо полностью выйти из под власти закона («умереть») и приобщиться благодати, то есть заново родиться в новой жизни. Первый губителен для человека, препятствует его перерождению. Закон, благодаря несовершенству человеческой

2 Там же, 3; 28-31.

3 Там же, 4; 14-15.

природы, бросил индивида в царство греха. Не зная запретного, точнее, не осознавая того, что нечто может являться запретным и наказуемым, человек не стремился к нему, не чувствовал непреодолимого желания получить объект своего вожделения. «...ибо без закона грех мертв»⁴, - заключает Павел.

В данном случае следует принять во внимание позицию Алена Бадью, который в своей книге «Апостол Павел. Обоснование универсализма» отметил разделение Павлом субъекта на две части: телесную («я плотян»), жестоко и неумолимо диктующую свою волю в поступках; и духовную, требующую подчинения установлениям закона, его «ветхой букве». Именно благодаря последней субъект способен осознавать свое несовершенство, «проданность» греху. Он обречен отныне на знание о своей раздвоенности, жестоком противоборстве этих двух составляющих его природ. В этом знании и содержится ключ к возможному спасению.

Тем самым, человек перестал быть только природным, греховным существом, живущим в земной реальности и не знающим другой, небесной. Была постулирована новая субъективность, полагающая в качестве цели человеческой жизни единение с Богом, приобщение его благодати. Спасение возможно благодаря следованию закону, находящемуся внутри индивида и состоящему в бескорыстной и искренней любви к ближнему. Только таким путем индивид сможет стать полноценным субъектом. Его путь лежит к трансцендентному, «Ибо все из Него, Им и к Нему», - заключает апостол.

На положения, высказанные Павлом в Посланиях, в 16 веке опирался монах, деятельность которого совершила переворот в христианском понимании мира и места человека в нем, послужив толчком к началу движения Реформации – Мартин Лютер. Основой мирской жизни субъекта, под которым после распространения христианства и возведения его в статус официальной религии практически всех государств Европы, стал пониматься индивид, непосредственно принадлежащий к этой конфессии, явился, по мнению как отцов Церкви, так и самого Лютера, Текст или Священное Писание. Только в следовании ему возможно обрести благодать. Но чтобы не сорваться в погибель, обрести спасение, жизненно необходимо правильное толкование Текста.

РевOLUTIONONность учения Лютера заключалась, в том числе, в порывании с традицией, основанной на человеческом (т.е. папском или известных теологов и учителей) авторитете в понимании и разъяснении Писания. Он утверждал: нельзя уподобляться античным мыслителям

4 Там же, 7; 8.

в рассуждениях о трансцендентном, недопустимо подменять теологические поиски «риторическими хитросплетениями», способными отдалить человека от Истины, запутать продвижение к Ней, и не более того. В этой связи возможно выделить две плоскости понимания субъектом бытия: плотское, представленное разумом, помогающим понимать окружающий мир и руководящим человеческими поступками в нем; и духовное, ориентированное на постижение надмирского, духовного, божественного, с помощью теологии способное к правильному трактованию Священного Текста.

Здесь особенно значима переписка Лютера с его оппонентом, известным католическим теологом Эразмом Роттердамским, а именно произведение «О рабстве воли», в которой в полемической форме (в ответ на изданную Эразмом «Диатрибу») излагаются наиболее важные взгляды отца Реформации на основоположения христианского учения и места в нем человека.

Одним из «камней преткновения» в споре теологов послужил вопрос о человеческой воле, точнее ее свободе и роли в спасении человека. По мнению Лютера, он имеет основополагающее значение. Каждый должен осознавать, что обладает свободной волей, понимая, на что она способна и как должна соотноситься с благодатью Божией. Индивид, чуждый размышлениям об этом, обязан, - по выражению отца Реформации, - «признать, что он не христианин». Воля предполагает активность и движение к абсолютному, останавливаться на этом пути, занимаясь самоуспокоением, за которое так ратует его оппонент, не просто опасно, а категорически недопустимо. И здесь важно как раз понимание соотносительности возможностей человеческого и божественного.

Прийти к нему возможно лишь избавившись от иллюзии собственной значимости и самостоятельности в выборе путей к спасению. Гордыня – один из самых тяжких грехов. Избавление от него состоит в «проповеди отчаяния». Субъекту необходимо погрузиться в отчаяние, приняв как данность свое несовершенство и недостаточность собственных сил для достижения благодати. Человек, хотя и обладает свободной волей, сам по себе ни на что неспособен. Пытаясь идти по пути без помощи Божьей, ему уготован один удел – гибель. Необходимо четко и ясно понимать безусловную зависимость субъективного от божественного, только тогда возможно будет обратиться к Нему, в смиренной надежде услышать ответ, ведущий к спасению.

Парадокс заключается еще и в том, что без присутствия нетварного в человеке, нельзя говорить о его способности творить добро. Эгоистически возводя в абсолют свою собственную волю как источник действий в сфере имманентного, абстрагируясь от божественного, душа

способна тянуться лишь ко злу, его любить и только его выбирать. В принципе, в социальном возможно говорить об определенной свободе (например, экономической), хотя, присмотревшись внимательнее, становится понятно, что это скорее автономия, причем довольно условная и иллюзорная. Но она, то есть душа, при всем этом, может быть исправлена, усовершенствована мудростью Божьей, обращенной к субъекту. Только при этом условии воля сотворенного обретает свободу, ведь без призыва из области трансцендентного «нельзя ни изменить себя, ни захотеть чего-либо иного, пока не укрепятся в человеке дух и благодать Божьи»⁵.

Именно сам субъект, непосредственно должен ответить на обращенный к нему призыв, какое-либо посредничество в данном случае недопустимо. Возникает опасность сбиться с пути истинного, смешав божественные установления с человеческими учениями, кои не могут быть истинными. Посредником между эмпирическим миром и абсолютным выступает церковь, но это прежде всего духовная инстанция, а не респектабельный социальный институт, погрязший в разрешении мелких мирских вопросов и отстаивающий свои интересы перед светской властью, забыв о своем истинном призвании и назначении. Она присутствует в мире, но не в царях и князьях с попами, а в простом народе, объединенном любовью ко Христу.

Именно Текст служит основой бытия человека, в нем содержится закон управления жизнью христиан. Невозможно согласиться с Эразмом в том, что Писание темно и неясно (а отсюда, прерогатива его трактовки небольшим числом избранных «авторитетов»); оно – свет жизни христианского мира, его Истинное Слово. В основу подлинной христианской жизни полагается герменевтика.

Для того, чтобы спасти свое творение от неминуемой гибели, вернуть его в изначальное состояние, Бог при помощи откровения даровал людям Священное Писание, которое с этого момента должно настоячиво «теревить» (по выражению богослова) человека, постоянно напоминая ему о трагедии, произошедшей с ним, о том, что он несовершенен и слаб и в этом следствие его несчастья. Но надежда на спасение есть и состоит она в том, что он не одинок, у него есть Наставник и Помощник, способный вывести его к свету, «просветить слепой разум, дабы он увидел, что его собственный свет – ничто и воление его не имеет никакой силы»⁶.

Знание – вот отправная точка, самое начало пробуждения субъекта от мертвенного сна самодовольства и ложного чувства самодостаточ-

5 Лютер М. О рабстве воли, с. 217.

6 Там же, с. 258.

ности и самоцельности. Закон, правильно понятый и истолкованный (включающий в себя грамотную работу с изъявительным и повелительным наклонениями) выполняет функцию зеркала, но не того, мирского зеркала, в котором человек видит себя таким, каким произвольно захочет, а отражающим всю ущербность его природы и трагичность его теперешнего положения.

Однако, следует отметить, что знание не является непосредственной причиной действия. Даже понимая, что необходимо обратиться к Богу и любить Его, индивид, в силу плотскости своей, на это не способен. «И остается только, что слова Закона», - подчеркивает Лютер, - «не подтверждают свободной воли, а показывают, что мы должны и чего не можем сделать». В Законе громогласно звучит голос Взыскующего, требующий не стремления, а изменения всей жизни субъекта. Говоря в новом, евангельском смысле, это глас утешения и божественного обетования, также ничего не требующий, только обещающий благодать.

Именно надежда является главным побудителем к совершению добра в контексте воздания за совершение поступков. Христианин творит его не из утилитарной корысти или страха перед грядущим наказанием, а в надежде на жизнь вечную. Его социальная жизнь – это, прежде всего, поиск, путь, по которому необходимо пройти для обретения блаженства. При этом следует понимать, что обозримой конечной точки достижения в сфере имманентного не существует, лишь один Бог определяет ее своим промыслом. Для субъекта же достаточно простого понимания правильности и богоугодности выбранного им направления, определяемого и поддерживаемого для него Словом Божиим.

Священный Текст написан просто и понимать его необходимо, по возможности, буквально. Не дело человека, с помощью своих недалеких тропов ничего выдумывать и приписывать несуществующего, способного единственно исковеркать изначальный, вложенный Другим, смысл. (Вот почему «авторитетные толкователи» Текста Ориген и Иероним, в этом случае очень глупы и нелепы.) Главная здесь опасность, начать «не помня себя, словно безумные, молоть вздор как о Боге, так и о самих себе»⁷. Человеческий разум в этом вопросе демонстрирует свое полное бессилие, и даже вред. Вера – вот основа понимания воли священного.

В отношении с нетварным человеческая онтология недостаточна. Разум бессилен и нелеп в попытках уяснить свойства и характеристики Бога. По-настоящему понять Его (не принять, а именно понять) мы сможем лишь выйдя за пределы этого мира, избавившись от главной

7 Там же, с. 292.

обузы и причины греха и заблуждений – плоти, говоря проще, умерев. Тогда, встретившись «лицом к лицу» с Ним, мы все поймем и постигнем божественную логику. Пока же человек находится во плоти, он пребывает в царстве необходимости, не зная свободы и рабски служит греху.

Наш разум погружен во тьму, ему недоступно понимание Истины. Все человеческие «уловки» на этом пути, будь то эллинская мудрость с ее учением об идеях и счастье, добродетелях и благе; иудейская культура с ее приматом Закона в сфере социального; или позднейшая философская традиция с ее пониманием этического – всего-навсего бесплодные фантазии, порожденные миром сим и князем его, «т.е. нечестивы, кощунственны и исполнены всяческого зла»⁸. Следуя этим концепциям, насколько бы изощренными и остроумными они ни были, за пределы мирского выйти невозможно.

Лютер, вслед за апостолом Павлом, разделяет праведность на две части: закона и благодати. Достижение первой не означает с необходимостью обретения второй. Можно воздерживаться от совершения определенных поступков, четко соблюдая все установленные предписания. Но без пламенной и страстной веры во всеисилие и мудрость Божьи, следование закону превращается в бессмысленный ритуал, приносящий «праведность», но земную, а не небесную. А раз отсутствует вера, то жизнь сообразно закону есть грех. В этом вопросе нет промежуточных состояний и полутонов, праведность или грех, третьего не дано. Праведность благодати, не опирающаяся на праведность закона и стоящая несравнимо выше второй, трактуется реформатором не в латинской традиции, а в иудейской, как та, «которую получают от Бога и перед лицом Бога, которую можно назвать «славою у Бога»»⁹. Указанный антагонизм и составляет основу жизни человека.

В этом контексте особо следует отметить ученика одного из величайших богословов XX века Карла Барта – Дитриха Бонхеффера¹⁰, немецкого протестантского пастора, оказавшегося свидетелем и участником серьезных испытаний, выпавших на долю христианской церкви в целом и Исповедующей церкви в частности. Важное место в его творчестве занимает произведение, впоследствии озаглавленное как «Спротивление и покорность»¹¹, увидевшее свет уже после смерти автора.

Бонхеффер, вслед за своим учителем, констатирует наступление

8 Там же, с. 332.

9 Там же, с. 360.

10 Участник Спротивления и заговора против Гитлера, после нескольких лет заключения казнен нацистами за месяц до окончания Второй мировой войны.

11 Представляет собой сборник писем из тюрьмы, является одним из наиболее значимых экзистенциальных документов духовного сопротивления фашизму, в котором автор освещает проблему теологии.

безрелигиозности человеческого сообщества, достигшего «совершенноголетия». Такие слова как «внутренний мир человека», «совесть», да и, собственно, «религия», девальвировались и практически полностью утратили свое истинное первоначальное значение. Разразившаяся Мировая война уже не вызывает того отклика в среде людей, называющих себя религиозными, какого следовало бы ожидать. Но те духовные и моральные нормы, которые христианство несло в мир, не исчезли в одночасье, в том или ином виде они продолжают существовать в мире. Учитывая все это, как можно ответить на парадоксальный вопрос: «... что же это такое – безрелигиозное христианство?»¹².

Мирская, дехристианизированная этика, с опорой на рациональное и отказом от признания в качестве источника трансцендентного, приводит к сужению эмоционального диапазона, ослаблению и конкретизации реакции на происходящее в окружающем субъекта мире. Мир, отвернувшись от Бога, с точки зрения Бонхеффера, оказался дезориентированным, утратив должное представление о том, какова должна быть реальность. Закономерным следствием этого явилось неадекватное восприятие несчастий. «Болевой порог» общества не то, чтобы снизился – он практически исчез.

Помочь вернуться на спасительный путь пытается так называемая диалектическая теология. Бог есть великая тайна этого мира. При помощи философских методологии и терминологии познать Его невозможно. Опираясь на такие понятия как «рацио», «эйдос», «дух» возможно прийти только к одному результату – заблуждению. Творец трансцендентен к своим творениям: миру и человеку. Его нельзя постичь «...ни средствами культа и канонического права, ни через единственно правильное учение, ни через предание, ни какими-либо иными способами»¹³. Прежние способы познания дискредитировали себя. Только сам Бог, минуя посредников и процедуры, напрямую способен обратиться к человеку, приоткрыв последнему тайну своего существования. Но узнать эту тайну, постичь ее, индивид может, пытаясь познать себя самого.

Только «...через божественное Ты обретает человек свое подлинное существование, а вместе с ним свою подлинную сущность и свое подлинное Я»¹⁴. Постигание происходит непосредственно в обыденной жизни, в быту, при участии в исторических событиях, политической борьбе, то есть «здесь и сейчас», каждое мгновение сознательной жизни.

¹² Бонхеффер Дитрих, Соппротивление и покорность: Пер. с нем.-М: Изд. гр. «Прогресс», 1994, с. 5.

¹³ Там же, с. 17.

¹⁴ Там же, с. 18.

Бонхеффер провозглашает новую цель земной жизни индивида, сопричастного Церкви – «...разделенная ответственность в созидании истории, участие в ответственности от случая к случаю и в каждое мгновение, участие в качестве победителя или побежденного»¹⁵. Никакого упования на загробную жизнь как решение всех проблем, только жизнь в ее непосредственности, присутствие здесь и сейчас!

Автор использует метафору совершеннолетия мира, потерявшего «невинность», детскую чуткость и непосредственность, ставшего самостоятельным, повзрослевшим. Наступление этого возраста приносит человеку (как и миру) многое: разочарования, опыт, и, в конце концов, возможную потерю остроты восприимчивости происходящего. Бонхеффер говорит о необходимости мыслить из трансцендентности, отказе от имманентности. Но самая характерная черта, присущая этому возрасту, это самостоятельность и осознание (пусть иногда иллюзорное) собственной независимости и правоты.

Попытки вернуть Бога в мир, предпринятые теологами (Хаймом, Альтхаусом, Тиллихом и другими), оказались несостоятельными и к положительному результату не привели. По Бонхефферу, одна из главных проблем случившегося в том, что его коллеги (используя либеральную теологию в позитивном или негативном ключе), пытались всего лишь «...урвать для религии место в мире или против мира»¹⁶. Так или иначе, акцент делался на религии как общественном институте. Как отмечает автор «Сопротивления и покорности», проблема может быть снята с помощью возвращения к ценностям Нового Завета, но без обязательного возврата религиозности «в качестве условия веры». Теологический дискурс с его тонкостями и сложностями не подходит миру, «достигшему совершеннолетия». Но христианство сохраняет за собой значение как носитель Истины, а потому мир «...можно понять лучше, чем он сам себя понимает, причем именно на основе Евангелия и Христа»¹⁷.

Из сложившегося духовного кризиса есть выход. Необходимо кардинальное переосмысление роли религии в жизни человека. Необходимо перестать воспринимать Бога религиозно-утилитарно (для начала честно признав этот факт). Он не «запасной выход» и не меняла, разменивающий совершенные добрые дела на благодать по установленному курсу; не старый знакомый, о котором вспоминают только при возникновении проблем, чтобы потом тут же забыть. Он должен быть внутри каждого человека, рядом с ним. Люди должны уяснить для себя пара-

15 Там же, с. 30.

16 Там же, с. 241.

17 Там же, с. 243.

доксальную (только на первый взгляд) истину: «Перед Богом и с Богом мы живем без Бога»¹⁸.

Решению этой проблемы, попытке выхода из возникшей ситуации, посвящена еще одна работа мыслителя, его «Этика». Секуляризация жизни с неизбежностью привела к фундаментальному заблуждению относительно понимания таких терминов как «этическое» и «христианское» и их отношения друг к другу. Ни о какой идентичности в данном случае не может быть и речи. Попытки сделать первое темой отвлеченного научного дискурса, оторванного от действительности, гарантированно обречены на провал. Говоря конкретнее, начало дискуссии на эту тему означает прекращение «этического», выхолащивание его подлинного смысла. В основу уяснения, а тем более, проповедования моральных законов необходимо положить эмпирическую деятельность человека, вернее, собственный опыт.

Действительность, в которой находится индивид, представляет из себя недостаточный, «нижний уровень» бытия. Здесь господствует биологическое, телесное, «слепое», руководимое животными инстинктами. Эта детерминированность, временность существования (еще-небытия) порождает замкнутость и предсказуемость, в смысле ухода из этого мира, наступление смерти. «Этическое» же, существует на другом, «верхнем уровне».

Постичь законы морального возможно только отсюда, находясь непосредственно «внизу» мира. Основа понимания этики заключена в повседневной практике, в трансцендентной имманентности. Лишь непосредственному участнику это под силу. Создание из должного теории, попытки его анализа и синтеза с помощью философского абстрагирования и отстраненного созерцания неизбежно приведут «либо к изолгавшемуся лицемерию, либо к бессмыслице, что делает из учителей этики опасных мучителей, тиранов, дураков или трагикомические фигуры»¹⁹.

Тем временем, «живая» жизнь слишком сложна, хрупка и многогранна для размышления (а тем более, руководства ими) в указанных категориях. Безоговорочно подчиняя ее долженствованию, мы извращаем и эмпирическое и этическое. Повседневность не может и не должна находиться в состоянии должного. Оно необходимо и оправданно лишь в сфере конфликта, неотложности и обязательности индивидуального выбора при «пограничной» ситуации. Всегда за ним остается только «последнее слово».

В свою очередь позитивизм, с его воинствующим отрицанием трансцендентного и абсолютизацией биологического, этическое обосновать

¹⁸ Там же, с. 264.

¹⁹ Бонхеффер Д., Этика, с. 381.

не способен. Категорически исключая абсолютное, он не может с достаточной уверенностью выстроить четкую иерархию авторитетов, этической позицией которых следует руководствоваться субъекту в отношениях с другими. Опыт нацистского государства, произвольно взявшего за таковой критерий грубую слепую силу, это со всей жестокой и бесчеловечной наглядностью продемонстрировал.

Обретение действительного этического высказывания возможно единственно в сфере духа, как Заповедь Божья, понимаемая Бонхеффем (вслед за Лютером) как ответ человека на божественный призыв, воплощенный в Иисусе Христе. Самостоятельно, не слыша Его воззвания, субъект способен лишь на бессмысленное блуждание в этой области, и значит, никакая другая этика, кроме христианской, попросту невозможна. «Заповедь – это единственное полномочие к этическому высказыванию»²⁰, – утверждает автор «Этики». Обращение всегда антропологично и строго индивидуально, не существует призыва, обращенного к расе, партии, вождю или государству. Его смысл всегда понятен и прост, не требует от человека определенного образования или иной подготовки, а лишь положительного или отрицательного отклика. Находясь «вне мира», в стенах библиотеки или аудитории, выступая на митинге или участвуя в нем, его не услышать, это доступно только вследствие межличностного взаимодействия с другими.

Заповедь, возникшая в сфере нетварного, спускаясь «сверху вниз», структурирует человеческое бытие, отодвигая биологическое, интеллектуальное и политическое насилие на второй план, «вниз», давая ему истинную оценку, ту, которую оно по праву заслуживает. Именно отсюда получает субъект свои полномочия, определяющие его дальнейшую жизнь – нести другим истинное Слово Божье, утешать и поддерживать их в трагические моменты. Только он, и никто другой, имеет на это право (точнее, обязанность, состоящую в служении). Ни один социальный или политический институт, каким бы многочисленным и могущественным он ни был, не должен инициировать свое исключительное первенство «идентифицировать себя с заповедью Божьей». Абсолютное, проникая в сферу имманентного, являя свою волю, «упорядочивает эти авторитеты по отношению друг к другу, друг возле друга, друг с другом и друг против друга»²¹.

Субъект, без опосредования трансцендентным, не может быть (во всех смыслах этого слова) по-настоящему свободным. В его силах лишь утвердительно ответить на обращенный к нему призыв Другого, дающий ему отправную точку для обретения всей полноты бытия. Христи-

20 Там же, с. 396.

21 Там же, с. 399.

анское не равно этическому и не противоположно ему, первое вмещает в себя второе, делая его своей составной частью. Недопустимо понимать его как правила движения по жизни, строго предписывающие, что можно делать, а что нельзя. Это и есть сама жизнь, ее «наполнение и сердцевина». И залогом вхождения и пребывания в сферу нового бытия выступает потенциально осуществимая человеческая свобода.

Мы коснулись основных моментов, определяющих христианскую мысль в контексте этики. В соответствии с концепцией, выдвинутой Павлом, поддержанной впоследствии Лютером и Бонхейффером, основания идентичности субъекта изменяются, переходя из социального в сферу универсального. Человеческая природа воспринимается при этом как двойственная, расколотая на части. Это произошло после грехопадения первых людей, заключавшемся в высокомерной попытке встать в один ряд с Богом, научившись различать добро и зло.

В результате человек попал в рабство к греху, утратив связь с божественным, он превратился в смертное создание. Но это онтологическое и этическое одиночество не может быть абсолютным и окончательным. Одной из причин является отсутствие знания о собственной испорченности и ограниченности. Пока индивид погружен в это состояние, никакое истинно этическое невозможно.

Христианство провозгласило трансцендентные основания этики. Одним из центральных терминов в данном случае является свобода субъекта. Настоятельно требует ответа вопрос, как возможен этический поступок, так необходимый в сфере имманентного.

Апостол Павел разделил требования, необходимые для жизни обща на Закон и Благодать. Первым познается грех, то есть испорченность и слабость человеческой природы. Субъект сам по себе на деятельность в сфере должного не способен, он просто не в состоянии вырваться в нее из необходимости. Все, что он может, это жить, руководимый биологическими порывами. Они, разумеется, необходимы для продолжения популяции, но для возникновения этического недостаточны.

Знание, также как в концепциях Платона и Аристотеля, в этом контексте играет важную роль. Здесь имеется в виду осознание и принятие как данности собственной греховности, а, стало быть, и неестественности сегодняшнего состояния посредством Закона. Но, в отличие от Ветхого Завета, это отныне не гарантирует спасения, так необходимо-го субъекту. Благая Весть говорит о том, что он лишь отправная точка, начало пути, не имеющего конца в эмпирическом мире. Экзистенция становится вторичной, ее место занимает эсхатология.

Индивид не есть порождение исключительно мира сего, он создан

высшим существом – Богом. Создатель вложил в него волю и веру после того, как вдохнул душу. Это позволяет созданию надеяться на возможность единения с Ним.

Это знание нельзя почерпнуть из окружающего, тварного мира. Оно приходит к человеку из Откровения, содержащего в себе суть и смысл бытия. Беря на себя ответственность за собственную судьбу, необходимо индивидуальное постоянное серьезное изучение Текста, как Слова Божия, подателя новой, истинной жизни. Не последнее значение приобретает в данной ситуации герменевтика.

Однако, следует особо отметить, что до всего вышеперечисленного, должно произойти Событие, кардинально меняющее мировоззрение индивида. Необходим факт обращения из области абсолютного, Призыв к личности, обращение Ты к Я. И вот здесь человек проявляет свою свободу, которая необходима ему для того, чтобы ответить на Призыв утвердительно, либо отвергнуть его, избрав, с трагической неизбежностью, другую сторону.

Тем самым, христианство трансцендирует источник этического. Этика, при всем этом, требуя от субъекта действия, непосредственно становится связанной с самой его возможностью. Она носит хотя и рационально обоснованный, но все же мифологический характер, что делает актуальным выбор относительно ее приемлемости.

Жизнь Сына Божьего изменила позицию трансцендентного в мире. Трансцендентное – это твой близкий, тот, кто рядом с тобой, к кому ты обращаешься из абсолютного. Осмысленно жить для других, участвовать в их страданиях, активно пытаться предотвратить причины, эти страдания вызывающие, смягчать их последствия, ощущать ответственность за тех, кто придет в этот мир после тебя – вот что значит следовать заветам Христа. Божественное – новая позиция для осмысления бытия человеческого в мире. Бог спасает даже в своей слабости. Бонхеффер утверждает: «Быть христианином значит быть человеком»²².

Единодушные мыслителей состоит в признании божественного источника этического. Нетварное позволяет нам рассмотреть общение как особое событие. В этом заключена революционность и уникальность Нового Завета. Ветхий Завет устанавливает наказание заслушание заповедей Божьих, Новый дает надежду на искупление и спасение. Не закон больше определяет жизнь и поступки человека, не принадлежность к «эллинам» или «иудеям». Не внешнее, социальное отныне объединяющий источник жизни, а внутреннее – любовь, ведущая к благодати. Актуальной становится не природная, а божественная составляющая личности.

22 Сопротивление и покорность, с. 267.

Этика, как определяющая отношения между индивидами, должна быть опосредована Откровением. Светский ее вариант, построенный на рационализме, вне всякого сомнения имеет право на существование в современных условиях. Но при этом возникает серьезная опасность упрощения этических категорий, сведения их к банальному утилитаризму, и в конце концов, захождению в тупик, который, как показывает история, очень часто заканчивается насилием и жестокостью.

Теология предлагает рассматривать другого не как детерриторизированный знак, взявшийся ниоткуда и потенциальный источник произвола и насилия. Другой – это аналогия с трансцендентным, знак в образе Бога, представленного Троицей. Вера должна стать ответом на любовь ближнего и призыв Бога. Человеческая свобода, низведенная на землю, лишенная опоры на божественное, чревата катастрофой (фашизм служит тому ярким примером). В отсутствие трансцендентальных ценностей, человек склонен к насилию не только в отношении ближнего, но и самого себя, такова его земная природа. Ален Бадью называет это бытием-к-смерти. Именно поэтому так необходима основа, которую невозможно разрушить с помощью рационализма. Причем основание должно проистекать из Абсолютного, в противном случае, субъекта подстерегает опасность выбора небытия.

Bibliography

1. Bonhoeffer D., resistance and obedience: Per. with the German-M: Izd. gr. "Progress", 1994.
2. Bonhoeffer D. Ethics / Dietrich Bonhoeffer. - M.: Publishing house ББИ, 2013.
3. Kierkegaard S. Fear and trembling / Soren Kierkegaard. - ed. The 2 nd. - Moscow: Cultural Revolution, 2010.
4. Luther M. Selected works / Martin Luther. - St. Petersburg: "Andreev and consent", 1994.
5. The Epistle of the Apostle Paul to the Romans.

Список литературы:

1. Бонхеффер Д., Сопротивление и покорность: Пер. с нем.-М: Изд. гр. «Прогресс», 1994.
2. Бонхеффер Д. Этика / Дитрих Бонхеффер. – М.: Издательство ББИ, 2013.
3. Кьеркегор С. Страх и трепет / Сёрен Кьеркегор. – изд. 2-е. – М.: Культурная революция, 2010.
4. Лютер М. Избранные произведения / Мартин Лютер. – СПб.: «Андреев и согласие», 1994.
5. Послание апостола Павла к Римлянам.

Энеева Е.Х.*Кандидат философских наук, доцент, Академия труда и социальных отношений.***Кузнецов М.Ю.***Старший преподаватель, Академия труда и социальных отношений.*

Реализация духовных (религиозных) потребностей посредством туризма в современном мире

Введение. Потребности современного человека мало чем отличаются от потребностей людей предыдущих эпох. Но, следует обратить внимание на то, что восприятие термина духовные потребности, несколько изменяется. Мы не будем в данной статье рассматривать вопрос восприятия термина духовные потребности, а попытаемся предложить возможность реализации своих потребностей в религии и веры посредством современного туризма.

Современный человек представляет себя как часть светского мира. Что представляет собой понятие «светский мир», «светская культура», «светский образ жизни» и как религия может вписаться в эти рамки «светский.....»? Способна ли туристская деятельность ответить на поставленные вопросы. Дать исчерпывающие ответы нет, но позволить объяснить позицию и отношение к восприятию религиозных учений современным (светским) человеком и обществом в целом.

Часть 1. В российском поликонфессиональном и многонациональном государстве насчитывается примерно «60 конфессий и религиозных объединений»¹.

По данным Всероссийского центра изучения общественного мнения, более 64 % россиян считают, что Россия должна быть светским государством. Такие данные были опубликованы 24 июня 2015 г. по результатам опроса, проведенного в мае 2015 г.².

Однако, за 15 последних лет в нашей стране число называющих себя верующими резко увеличилось, а число неверующих уменьшилось. Примерно 65 % опрошенных считают себя последователями православия, 6 % – последователями ислама, 1–2 % – иудаизма, 14 % – веруют в Бога не конфессионально, 12 % – не считают себя верующими, 1 % – затрудняются ответить. По мнению Владимира Виглянского, пресс-секретаря Московской патриархии «воцерковленных в России всего 13 %,

1 Акчурина Т.Ф. Российское государство и принцип светскости (аналитический обзор) / Т.Ф. Акчурина // Пространство и время. – 2011. – № 3(5). 55и с.

2 Церковь и общество: вместе или порознь? [Электронный ресурс]. – URL:<http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115295> (дата обращения: 29.09.2017).

это те, кто регулярно молятся, причащаются, исповедуются, соблюдают пост и другие каноны, хотя называют себя православными в России, как мы видели, больше 65 %. На вопрос о том, какие из семи ценностей: семья, здоровье, деньги, друзья, работа, вера, справедливость, вы предпочитаете, веру выбирают только 11–14 %. Интересен и тот факт, что 14 % опрошенных называют себя верующими не конфессионально, т. е. нетрадиционно. Как правило, это молодежь, находящаяся под влиянием новых религиозных движений, фантастики, мистических учений, верующая в неопределенного бога, в некое сверхъестественное начало»³. Представленные данные не отражают глубины веры россиян, однако свидетельствуют о том, что принадлежность к той, или иной религии является частью идентификации личности граждан страны, которая определяет себя как светское государство, где, согласно ст.28 Конституции Российской Федерации «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними»⁴.

Не менее интересны данные аналитического центра Юрия Левады, касающиеся роли религии в российском обществе (опросы были проведены в январе-феврале 2009 года). Данные социологов позволяют уточнить сведения о религиозности россиян, а распределение ответов респондентов согласно их социально-экономическому положению говорит о состоянии религиозности в нашем обществе. Выборка составила 1600 человек.

Число людей, считающих себя православными, медленно, но верно растёт (75 % в нынешнем году против 59 % пять лет назад), а количество мусульман остаётся на прежнем уровне (около 6 %). Католики, протестанты, иудеи и буддисты почти незаметны (по 1 %). Число атеистов уменьшается – 5 % опрошенных.

Большая часть россиян признаёт определённое значение религии в своей жизни. Наиболее популярными ответами можно считать следующие: 36 % задумываются о смысле жизни, душе и вечности; 29 % полагают, что религия помогает быть терпимыми к недостаткам других людей, с моральными и нравственными нормами связывают религию около

3 Всероссийский центр изучения общественного мнения: ВЦИОМ в области религии. 2007 г. www.wciom.ru.

4 Конституция Российской Федерации (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30.12.2008 N 6-ФКЗ, от 30.12.2008 N 7-ФКЗ, от 05.02.2014 N 2-ФКЗ, от 21.07.2014 N 11-ФКЗ)// http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/69de606a34754e42f0767090ca6c640885cdf63d/ (дата обращения: 29.09.2017 г.)

трети россиян. Однако когда дело касается непосредственно религиозной практики, то соблюдение ее не соответствует заявленным цифрам.

Как отмечает Черная Ю.В., «Через межнациональные, межэтнические и межконфессиональные традиции передается культурное и религиозное многообразие. Согласно функциональному взгляду на религию и культуру в целом, в каждом типе цивилизации каждый обычай, идея, верование выполняют некоторую жизненную функцию. Из них главная – поддержание стабильности общественного порядка. При этом не стоит забывать, что религиозная система ценностей – это индикатор состояния и функционирования легитимности современного общества»⁵.

Религия – это часть национальной культуры. И мы не можем не согласиться с Томиловым Н.А., который утверждает: «В современной России называют факторы, укрепляющие интеграционные процессы и в целом россиян как историческую общность и российское общество. Среди них – русская культура, русский язык, исторические знания, ценности историко-культурного наследия, а также традиционные российские религии. В состав последних, как правило, включают православие, ислам, буддизм и иудаизм...

В современном мире возрастает роль культуры как основного стабилизирующего и цементирующего начала любого вида общностей людей. Мало того, многие ученые фиксируют, что сегодня культура становится наиболее полноценной компонентой общества и от нее, а не только от экономики, зависит будущее людей, человеческих коллективов и всего человечества... Значительность роли религии в жизни человечества определяется и ее проникновением фактически во все сферы культуры – науку, образование, просвещение, искусство, культурно-досуговую область и т.д.»⁶.

Часть 2. Понятие «светский» прочно в обиход с эпохой просвещения, в период отдаления церкви от государственных решений. В «Толковом словаре» С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой находим следующее объяснение: «Светский, -ая, -ое. 2. Отвечающий понятиям и требованиям света, принадлежащий к свету... 3. Нецерковный, мирской, гражданский; противоп. – духовный. Светское образование. Здесь понятие «свет» в значении: «Свет в дворянском обществе: избранный круг, высшее общество»⁷. Также в «Современном толковом

5 Черная Ю.В. Духовно-нравственные ценности в религии как социальном институте современного российского общества// Система ценностей современного общества. - №6, 2009. 232 с.

6 Томилов Н.А. Религия и культура в стабильном развитии российского общества // сборник докладов Международной научной конференции «Ислам в Сибири и вызовы времени». – Омск, 2016. 6 с.

7 Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М.: Азбуковник, 1997.

словаре» под редакцией С. А. Кузнецова светское трактуется таким образом: «1. Свет. 2. Мирской, гражданский, нецерковный». В данном случае понятие свет означает «окружающие люди, общество»⁸. Появляется термин «светское государство», которое следует понимать, как вне религиозного государства.

Означает ли это отказ от религии в целом? Ответ однозначный «нет»! Более того эпоха просвещения, или же как было определено в Российской Империи «эпоха просвещенного абсолютизма» преподнесла человечеству невиданный размах строительства культовых сооружений. Особое отношение к строительству храмов получает в Москве и Санкт-Петербурге. С середины XVI века были построены: Успенская Дивная церковь на территории Алексеевского монастыря в Угличе, Церковь Покрова в Филях, В период 17 века велось повсеместное строительство новых каменных храмов, монастырей и в Муроме. Были построены два монастыря – женский Троицкий и мужской Благовещенский. Вместо деревянных строений были возведены храмы из камня в женском Воскресенском монастыре, Георгиевская церковь, разрушенная в 30-х годах 20 века, а также пятиглавая Казанская или Николо-Можайская церковь и одноглавая Николо-Зарядская церковь. Николо-Зарядский храм также не сохранился, но в те годы являл собой один из лучших образцов русского зодчества второй половины 17 века. Последней в этом столетии в Муроме была построена каменная Покровская церковь, расположенная на территории Спасского мужского монастыря, церковь Рождества Пресвятой Богородицы в Путинках в Москве, возведённая в 1649-1652 гг. Строительство Санкт-Петербурга положило начало светской России, и вместе с ней получает новый подъем строительства культовых объектов, которые впоследствии становятся всемирно-значимыми памятниками истории, культуры, архитектуры и религии. Наиболее известные храмы Санкт-Петербурга: Исакиевский собор, Казанский собор, Спас на крови, Лютеранская церковь Святого Петра, Соборная Мусульманская Мечеть, Шведская Лютеранская Церковь, Костел святой Екатерины.

Все это свидетельствует о том, что человек во все времена был вовлечен в культ, веру и религию. Современный «светский» человек не является исключением и проявляет интерес к культу. Определение толерантности выражается в наличии культовых объектов для представителей разных конфессий.

Часть 3. Туризм для современного человека открывает возможности знакомства с религией, историей религии, а также позволяет при-

8 Современный толковый словарь русского языка / под ред. С.А. Кузнецов. – СПб.: Норинт, 2001. 724 с.

общиться к вере, в том числе, посредством религиозного и паломнического туризма.

Паломнический туризм более понятен и объясним. Поскольку у человека остается желание приобщиться к святыне или выполнить обязательный обряд культа, идентифицирующий совершающего культовый обряд с его верой. Ежегодно, в мире с паломническими целями отправляются в путь верующие, статистику которых нельзя точно определить. Поэтому организация подобного рода путешествий отводится в религиозные календарные праздники.

Наиболее востребованными культовыми объектами в рамках паломнического туризма являются:

- для мусульман Запретная Мечеть в Мекке (Саудовская Аравия), которые совершают обязательный для каждого правоверного мусульманина обряд (хадж),

- для евреев и всех остальных желающих посещение Стены Плача в Иерусалиме (Израиль),

- для католиков основной святыней для поклонения является храмовый комплекс в Ватикане,

- для православных таких мест больше, в основном культовые объекты для паломников географически находятся Российской Федерации, Греции, Израиле.

Паломническое обязательство святым писанием наложено только на правоверных мусульман. Для представителей всех остальных конфессий такое обязательство не налагается. Не смотря, на это спрос на паломнические туры с каждым годом возрастает, и путешествующие желают не просто посещать места пребывания святых, представителей конфессии, но и пройти те же испытания, которым были подвергнуты святые-мученики веры. Ныне покойный Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Алексей II следующим образом определил паломничество в православии: «Православное паломничество - давняя и почитаемая в нашем христолюбивом народе традиция. Она освящена стопами Самого Христа Спасителя, Который, по слову Евангелия, со Своей Пречистой Матерью и святым праведным Иосифом ходил «в Иерусалим на праздник Пасхи» (Лк. 2. 41). Этой традиции во все века следовали церковные иерархи, пастыри, монашествующие и многочисленные миряне, стремившиеся поклониться православным святыням и вознести пред ними горячую молитву. Ныне, после длительного богорборческого периода, в нашем народе вновь растет стремление посетить места земного подвига Господа Иисуса Христа, Пресвятой Богородицы, святых угодников Божиих. Многие тысячи богомольцев, как и столетия назад, отправляются в паломничество, чтобы прикоснуться к святы-

ням, получить духовное врачевство в иноческих обителях, пообщаться с братьями и сестрами по вере. Множатся паломнические маршруты, расширяется их география. Путешествие ко святым местам - это важная часть православного образа жизни. Вместе с тем для многих наших современников, особо нуждающихся в духовном наставлении и научении, дорога к святым местам становится началом пути ко Христу»⁹.

И опять возникает вопрос - почему современный «светский» человек хочет получить подтверждение своей принадлежности к определенной религии, почему недостаточно сакрального ощущения веры и «состояния души»? Ответить однозначно не получится, у каждого верующего свой подход к объяснению данного вопроса. Если понятие паломнический туризм объясняется лаконично и для организации паломнического туризма достаточно придерживаясь канонов конфессии оснастить туристские центры: гостиницами, питанием, расписанием служб и приобщения к святыне, то относительно понятия религиозный туризм вопросов гораздо больше чем ответов. Из вышеописанного прослеживается, что религия в контексте туризма – это комплексное понятие, включающее в себя не только знакомство со святым учение, но и с культовой культурой, историей, архитектурой. Невозможно отделить культуру народа от его религии и веры, так как проявление культуры найдет свое отражение в архитектуре, живописи, идеологии и политике.

Религиозный туризм можно определить, как экскурсионно-познавательный, созерцательный. Посредством религиозного туризма можно удовлетворить отдельные аспекты человеческого любопытства, желание больше узнать о религии как об историко-культурной составляющей той местности, где совершается путешествие. Исследователи данной тематики определяют религиозный туризм как желание приобщить путешественника к религиозному культу, посетить саму службу или обряд. Самыми немногочисленными турами считаются научно-познавательные религиозные туры. Участники подобных туров ученые-исследователи, узкие специалисты таких научных направлений как религиоведение, археология, история. Ученых интересует религиозное наследие — рукописи, различные культовые предметы, найденные в том числе благодаря археологическим раскопкам, архитектурные формы как современных, так и ушедших в прошлое религий и многое другое. Исследователи направляются в центры существующих религий, страны и регионы с богатыми религиозными традициями. На Западе и в России имеется интерес к странам Востока — Китаю, Индии, Японии. Посещаются места исчезнувших религий — Египет, Месопотамия, Гре-

9 Из истории паломничества// История Православного Паломничества. Спецвыпуск журнала «Фома», 2008.

ция и Италия, Центральная Америка.

Часть 4. Существует тесная взаимосвязь между понятиями «религиозный туризм» и «семейный туризм». Путешествуя вместе, одной семьей, туристы имеют уникальную возможность не только познакомиться с религиозными ценностями места пребывания, но и в определенном смысле «примерить их» на себя, ощутить единство с религиозными ценностями, разделяемыми поклонниками того, или иного культа, приобщиться не только к ценностям религии, но и усилить идентификацию себя с ценностями своей семейной культуры.

В статье Ананченковой П.И. отмечается: «Культура и в широком, и узком смысле всегда получала материализацию в условиях семейного бытия. Культура общения, поведения, духовные ценности, этикет, этические нормы и другие, являющиеся элементами общей культуры, семья сохраняет при помощи ценностей высокого порядка, присущих только ей, – это супружество, родительство и родство. На них базируется аксиологический аспект исследования семьи»¹⁰.

Семейный туризм как форма проведения досуга, позволяет развивать культурный потенциал семьи, преимущественно в отношении ее младших членов. «Перед каждой семьей стоит задача большого социального звучания – воспитание культуры использования свободного времени, умение рационально его организовать. В первую очередь об этом должны думать родители. Ведь семья это не просто группа людей, объединенных под одной крышей. В России поддержка семьи является государственной политикой, что подтверждается различными масштабными государственными программами, направленными на укрепление института семьи», - отмечается в работе Новожиловой Т.И.¹¹.

В свою очередь М. И. Болотова утверждает, что семейная досуговая деятельность – это социокультурный и педагогический феномен, находящийся в имманентной связи с обучением и воспитанием личности, имеющий ярко выраженные физиологические, психологические, социальные аспекты. «Как вид развивающей деятельности, семейный досуг представляет возможности для активного отдыха, потребления духовных ценностей и личностного развития всех членов семейного коллектива при учете индивидуальных интересов и потребностей»¹².

Заключение. «С принятием Конституции Российской Федерации в

10 Ананченкова П.И. Трансформация семейных ценностей в современном российском обществе// Труд и социальные отношения. - №6, 2011. 45 с.

11 Новожилова Т.И. Семейный туризм как приоритетное направление развития индустрии туризма// Культура и время перемен. - №4, 2015. 8 с.

12 Болотова М.И. Организация семейного досуга в образовательной среде учреждения дополнительного образования детей. М.: Компания Спутник+, 2005. 52 с.

Зборовский Г.Е. Социология досуга и культуры. М.: Изд-во «Альтекс», 2006. 237 с.

1993 г. Россия получила статус светского государства. С этого момента на принципах светскости выстраиваются государственно-конфессиональные отношения, политика воспитания и образования, формы сотрудничества государства и религиозных объединений.

Введено в оборот понятие «светскость», что означает разделение границ духовного и светского. Однако социокультурная практика показывает, что полное невмешательство в границы каждой из этих областей не является осуществимым. Поэтому основная задача государства и научной общественности состоит в том, чтобы найти путь к выстраиванию диалога духовного и религиозного в российской цивилизации. Потому как ориентация только на светское приводит к восприятию западных ценностей, чуждых для российского общества. Тогда как обращение лишь к религиозному, духовному может привести к появлению архаичных ценностей, которым не место в современном обществе»¹³.

Туризм предоставляет широкие возможности для удовлетворения самых разных желаний и потребностей. Каждый регион планеты обладает уникальными природными, архитектурными, историческими, культурными памятниками, которые могут многообразно представить, как местность, так и жителей определенного региона. Религия является неотъемлемой частью жизни человека, определяет его естество, смысл существования, дает ответы на многие вопросы. Знание своей истории и религии делает человека интеллектуально богаче, определяет его морально-нравственные ориентиры. На данном этапе развития общества невозможно отделить религию от человека, несмотря на все попытки отодвинуть ее на второй план.

Список литературы:

1. Акчурина Т.Ф. Российское государство и принцип светскости (аналитический обзор) / Т.Ф. Акчурина // Пространство и время. – 2011. – № 3(5). С. 55.
2. Ананченко П.И. Трансформация семейных ценностей в современном российском обществе // Труд и социальные отношения. - № 6, 2011. С. 45.
3. Багаева К.А. Социокультурный диалог светского и духовного // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. - № 10, 2015. С. 26-28.
4. Болотова М.И. Организация семейного досуга в образовательной среде учреждения дополнительного образования детей. М.: Компания Спутник+, 2005. 52 с.
5. Всероссийский центр изучения общественного мнения: ВЦИОМ в области религии. 2007 г. www.wciom.ru.
6. Зборовский Г.Е. Социология досуга и культуры. М.: Изд-во «Альтекс», 2006. С. 237.
7. Из истории паломничества // История Православного Паломничества. Спецвыпуск журнала «Фома», 2008.
8. Конституция Российской Федерации (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о

13 Багаева К.А. Социокультурный диалог светского и духовного // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. - №10, 2015. С. 26-28.

- поправок к Конституции РФ от 30.12.2008 N 6-ФКЗ, от 30.12.2008 N 7-ФКЗ, от 05.02.2014 N 2-ФКЗ, от 21.07.2014 N 11-ФКЗ) // http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/69de606a34754e42f0767090ca6c640885cdf63d/ (дата обращения: 29.09.2017 г.).
9. Новожилова Т.И. Семейный туризм как приоритетное направление развития индустрии туризма// Культура и время перемен. - №4, 2015. С. 8.
 10. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М.: Азбуковник, 1997.
 11. Сборник докладов Международной научной конференции «Ислам в Сибири и вызовы времени». – Омск, 2016. С. 6.
 12. Современный толковый словарь русского языка / под ред. С.А. Кузнецов. – СПб.: Норинт, 2001. С. 724.
 13. Томилов Н.А. Религия и культура в стабильном развитии/
 14. Церковь и общество: вместе или порознь? [Электронный ресурс]. – URL:<http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115295> (дата обращения: 29.09.2017).
 15. Черная Ю.В. Духовно-нравственные ценности в религии как социальном институте современного российского общества// Система ценностей современного общества. - №6, 2009. С. 232.

Bibliography

1. Akchurin T.F. The Russian state and the principle of secularism (analytical review) // T.F. Akchurin // Space and time. - 2011. - № 3 (5). 55 p.
2. Ananchenkova P.I. Transformation of Family Values in Modern Russian Society // Labor and Social Relations. - № 6, 2011. 45 p.
3. Bagaeva K.A. Socio-cultural dialogue of secular and spiritual // Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice. - № 10, 2015. P. 26-28.
4. Bolotova M.I. Organization of family leisure in the educational environment of the institution of additional education for children. Moscow: Sputnik + company, 2005. 52 p.
5. All-Russian Center for the Study of Public Opinion: VTsIOM in the field of religion. 2007 www.wciom.ru.
6. Zborovsky G.E. Sociology of leisure and culture. M.: Publishing house "Alteks", 2006. 237 p.
7. From the history of pilgrimage // The history of Orthodox pilgrimage. Special issue of the journal "Foma", 2008.
8. The Constitution of the Russian Federation (taking into account the amendments introduced by the Laws of the Russian Federation on Amendments to the Constitution of the Russian Federation № 6-FKZ of 30.12.2008 N 7-FKZ, dated 05.02.2014 N 2-FKZ, of 21.07.2014 N 11-FKZ) // http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/69de606a34754e42f0767090ca6c640885cdf63d/ (September 29, 2017).
9. Novozhilova T.I. Family tourism as a priority direction of development of the tourism industry // Culture and time of change. - № 4, 2015. 8 p.
10. Ozhegov S.I., Shvedova N.Yu. Explanatory dictionary of the Russian language. - Moscow: Azbukovnik, 1997.
11. Collection of reports of the International Scientific Conference "Islam in Siberia and the Challenges of Time". - Omsk, 2016. 6 p.
12. The modern explanatory dictionary of the Russian language / ed. S.A. Kuznetsov. - St. Petersburg: Norint, 2001. 724 p.
13. Tomilov N.A. Religion and culture in stable development /
14. Church and society: together or separately?. - URL: <http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115295> (September 29, 2017).
15. Chernaya Yu.V. Spiritual and moral values in religion as a social institution of modern Russian society // The system of values of modern society. - № 6, 2009. 232 p.

ФИЛОСОФИЯ

СОЦИОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА

PHILOSOPHY

SOCIOLOGY

CULTURE



Бондаренко Н.Г.

*Доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой истории
и философии права Института сервиса, туризма и дизайна (филиал)
Северо-Кавказского федерального университета в г. Пятигорске.*

Проблема повседневности в историческом познании

Среди проблем исторического познания проблема повседневности является одной из центральных. Несмотря на то, что философское осмысление проблемы повседневности началось уже более полувека назад, считать ее неактуальной преждевременно по следующим причинам. Прежде всего, сами частнонаучные исследования обыденной и повседневной жизни ушли далеко вперед как в области собранного знания, так и в сфере применяемых методов, совершенствование которых особенно нуждается в критико-рефлексивной оценке и интерпретации.

Вторым важным пунктом, позволяющим говорить об актуальности данной темы, является радикальная модернизация самой социальной философии, а также всего концептуального аппарата, произошедшая под влиянием идей неклассической и постнеклассической философии.

И, наконец, третьим, не менее важным основанием для актуализации заявленной темы является изменившееся значение и роль исторического знания в жизни отдельного человека и общества в целом. Использование новейших информационных и когнитивных технологий породило ситуацию идейно-ценностной неопределенности, создало огромные возможности для манипуляции общественным мнением и настроениями масс. Фальсификации истории превратились в инструмент достижения различных политических целей, поставив под сомнение безопасность российского общества.

Оказавшись в лабиринте идентичностей, современный человек получил доступ к огромному массиву исторических сведений, научиться самостоятельно оценивать которые и интерпретировать правильные выводы ему еще предстоит делать. В условиях радикального преобразования общества, эволюция структуры и содержания исторического знания оказывает влияние на все стороны общественной жизни, формируя историческое бытие социума и личности. Поиски образа будущего превращают генерализированные представления о прошлом в главный фактор коллективного целеполагания, что заставляет общество предъ-

являть к проблеме исторического познания особые требования. Таким образом, представленная тема исследования имеет как собственно академическую, и социально-политическую актуальность.

Трансляция повседневного опыта, представляющего механизм постоянного обновления, постоянного воспроизводства – вот что такое повседневность. Не случайно повседневности характерна цикличность, которая совпадает с цикличностью самой жизни. Смена времен года, смена дня и ночи, периодическая повторяемость ритуалов – все это является отличительной чертой повседневности.

В XX веке понятие повседневности связывали с проблемой рациональности. С точки зрения здравого смысла, понятие повседневного ассоциируется с ситуацией привычных и типических действий, не требующих размышления или рассуждения. Именно поэтому как будто в стороне остается теоретическое, без которого современный и образованный человек не рассуждает. Но пару «повседневное-теоретическое» дополняет пара, противопоставляющая объективное субъективному. В частности, на это указывает немецкий философ Б. Вальденфельс¹, отмечая, что повседневность не рассматривается как нечто объективное. Опыт повседневной жизни представляет собой единичные переживания, восприятия, что, безусловно, делает его принципиально необъективным.

Сегодня феноменологи пытаются найти середину между объективным и субъективным, обращаясь к понятию интерсубъективного. Но для характеристики повседневной жизни все более подходит понятие субъективного. Как отмечает Вальденфельс, «ориентация на проблематику рациональности и порядка не означает только изменения места, при котором разум истории или общества был бы перенесен в обыденную жизнь. Частичное перемещение разума, его расчленение и помещение в поля рациональности изменяет и его характер. «Рассеянному разуму» соответствует превращение области повседневной жизни в лабиринт, который не был спланирован какой-либо центральной инстанцией и не был создан по какому-либо образцу»².

Эта мысль немецкого философа позволяет понять, как повседневность реорганизует бытие человека, фактически ставя его перед многообразием различных выборов. Эти ситуации ранжируются по степени значимости выбора от важных и судьбоносных до второстепенных и даже третъестепенных, когда индивиду необходимо выбрать средства

1 Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // СОЦИОЛОГОС. М., 1991. 41 с.

2 Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // СОЦИОЛОГОС. М., 1991. 41 с.

для решения какой-либо насущной задачи. Одна из важнейших задач современного человека – остаться в пространстве повседневности как в пространстве, где сходятся разнообразные социальные практики, различные формы жизни. У каждой формы жизни, как известно, свои правила игры и своя система целеполагания. Вот почему повседневность дает нам «лабиринт рациональностей», тогда как теоретически обособленные сферы ориентированы каждая на свою собственную рациональность. Вот почему Вальденфельс обращается к метафоре плавающего тигля, создавая совершенно уникальные возможности для прочтения семиотики повседневности, знаково-символический характер которой только в XX веке заинтересовал антропологов.

Повседневность циклична и она подчинена четким правилам. Эти правила связывают действие и знание в единый, хотя и гетерогенный порядок.

Почему же философов, историков, социологов и психологов так заинтересовала повседневность? И почему этот интерес проявился сравнительно поздно – в середине XX века? Ответом на этот вопрос может стать анализ развития философии в XX веке. Фактически все значимые идеи в той или иной форме повторяли одну и ту же мысль, истоки которой можно обнаружить еще в философии И. Канта. В общих чертах смысл ее может быть выражен в формуле: теоретический разум подчинен практическому и является всего лишь инструментом для достижения целей, которые определяет человек. Эту мысль признали революционной еще современники Канта, но окончательное осмысление роли практического разума наступило лишь в XX веке. Не хватало тех идей и открытий, которые были сделаны в философских учениях Ч. Пирса, Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера, М. Фуко и других участников философского поворота, поставившего под сомнение всю философию оснований. Вот как выразил эту идею американский философ Дж. Серль: «Теперь, в двадцатом столетии, большей частью под влиянием Витгенштейна и Хайдеггера, мы пришли к убеждению, что этот всеобщий поиск такого рода оснований неуместен. Нет никаких оснований морали или знания – в том смысле, в каком это полагала классическая метафизика. Например, мы не можем отыскать основания (в традиционном смысле) языка и знания в «чувственных данных», потому что наши чувственные данные уже настроены на нашей языковой и социальной практике»³.

Таким образом, отказ от поиска оснований перестраивает всю схему философского знания, переводя его на нетеоретические рельсы.

3 Серль Дж. Перевернутое слово // Вопросы философии. 1992. № 4. 77 с.

Философия больше не строится как теория, в основе которой должны лежать какие бы то ни было универсальные положения. Сама структура знания перестала строиться, исходя из идеала евклидовой геометрии – философы активно искали другие пути формирования собственной мысли. Это нашло свое выражение в лингвистическом повороте, где язык предстал как альтернатива геометрическим формам, а опыт восприятия пространства уступил место опыту переживания времени. Выяснилось, что язык может выступать хранителем и опыта и знаний, не прибегая к дедуктивно-аксиоматическим моделям. При этом теоретическое знание не отменяется, а лишь называется одним из возможных. Сфера его юрисдикции сужается, но не отменяется совсем. Объяснение тех или иных процессов в человеческом обществе по-прежнему остается теоретическим, но такие теории не оперируют схемами и переменными, в них нет поиска сформулированных закономерностей. Такие теории помогают определить, в каком именно комплексе коммуникаций находится тот или иной процесс, что именно понимают люди под теми или иными символами, какими именно смыслами они наделяют те или иные действия.

Обращение к повседневности в социальной философии и отдельных социальных науках открывает доступ к проблеме смысла. Здесь крайне важно отметить, что «смысл социальной реальности формируется благодаря типизациям, которые осуществляют участники социальной жизни – акторы. Этот смысл должен стать вновь типизируемым социологами, которые не могут быть посторонними наблюдателями, поскольку они вовлечены в эту жизнь, в интерпретацию ее смысла, разделяя или не разделяя его. Первичным оказывается повседневная практическая жизнь и ее способы типизации»⁴.

Вот почему на смену формулам общих законов и аксиом при обращении к повседневности приходит децентрированная типизация, копирующая не дедуктивно-аксиоматическую систему наподобие евклидовой, а скорее толковый словарь или биологическую таксономию.

РевOLUTIONONность данной схемы очевидна. В специальной литературе по философии науки ее обозначили как отказ от картезианской парадигмы, где геометрия и построенная на ее основе физика задавали стандарты организации научного знания, как и сами идеалы научности. Эти идеалы возникали на стыке трех наук – математики, этики и механики, соединение которых давало новую физику, которую Декарт называл еще «силой бытия».

4 Неретина С.С., Огурцов А.П. Реабилитация вещи. СПб.: Миръ, 2010. 623 с.

Только то объявлялось научным, что могло быть выражено на языке формул и сведено к цифрам. Даже Гегелевская диалектика, обращавшая внимание не только на количество, но и на качество, не отменяла общей максимы теоретического мышления. Даже гуманистические ценности, сформировавшиеся в эпоху Возрождения, остались декларацией.

Изменение в философии совпало с существенной трансформацией этоса науки, связанной с отказом от модели классической рациональности и основанных на ней идеалах научности. «Начиная с XVII века в новоевропейской науке доминирует классический тип рациональности. Его основная идея состоит в том, что объективность и предметность научного знания достигается только тогда, когда из описания и объяснения исключается все, что относится к субъекту и процедурам его познавательной деятельности. Эти процедуры понимались как раз и навсегда данные. Идеалом было построение абсолютно истинной картины природы»⁵.

В.С. Степин полагает, что выход из сложившейся ситуации подсказала сама жизнь. Переход от классики к неклассике, а затем и к постнеклассике. Вначале был открыт исторический характер нашего знания, в том числе и научного, а также его способность к развитию через ошибки и заблуждения. Потом к нему добавилось понимание всей системы знания как нелинейно развивающейся и открытой. И, наконец, зависимость научного знания от ценностей и социокультурного контекста, что превратило повседневность в онтологически важный объект изучения. Особенно важна здесь именно социокультурная природа науки, которая проявилась не сразу, но только по мере превращения науки в социальный институт или, вспоминая знаменитые слова Маркса, в непосредственную производительную силу. Как отмечает Н.И. Кузнецова, «появление науки на арене человеческой цивилизации в качестве особого социального института, особой профессии, - показатель высокого развития и социума, и культуры. Зрелая наука автономна, но только в том смысле, что границы ее заданы особенностями целеполагания, ценностных ориентаций и профессиональных умений группы людей, особым образом организованных»⁶. Данная наука не могла не обратиться к повседневности, ибо повседневность – это и есть социальная реальность во всей ее полноте. Это не теоретическая модель, где универсальное

5 Степин В.С. Эволюция этоса науки: от классической к постнеклассической рациональности // Этос науки. М.: Academia, 2008. 37 с.

6 Кузнецова Н.И. Наука в средоточии европейских ценностей: ретроспективная панорама / История науки в философском контексте. СПб.: РХГА, 2007. 175 с.

есть закон для всего единичного, а совокупность реальных единичных процессов и явлений.

Таким образом, мир повседневности – это мир, где снимается дилемма между случайным и необходимым, ибо все единичное в нем случайно, а все универсальное в мыслящем и осмысливающем определяет эту повседневность.

Bibliography

1. Waldenfels B. Everyday life as a melting pot of rationality // SOCIOLOGY. M., 1991. 41 p.
2. Kuznetsova N.I. Science in the focus of European values: a retrospective panorama // History of science in a philosophical context. St. Petersburg: RKGa, 2007. 175 p.
3. Neretina S.S., Ogurtsov A.P. Rehabilitation of things. St. Petersburg: Mik, 2010. 623 p.
4. Searle J. The Inverted Word // Questions of Philosophy. 1992. № 4. 77 p.
5. Stepin V.S. Evolution of the ethos of science: from classical to post-non-classical rationality // Ethos of science. M.: Academia, 2008. 37 p.

Список литературы:

1. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // СОЦИОЛОГОС. М., 1991. 41 с.
2. Кузнецова Н.И. Наука в средоточии европейских ценностей: ретроспективная панорама // История науки в философском контексте. СПб.: ПХГА, 2007. 175 с.
3. Неретина С.С., Огурцов А.П. Реабилитация вещи. СПб.: Мирь, 2010. 623 с.
4. Серль Дж. Перевернутое слово // Вопросы философии. 1992. № 4. 77 с.
5. Степин В.С. Эволюция этоса науки: от классической к постнеклассической рациональности // Этос науки. М.: Academia, 2008. 37 с.

Белов А.А.

Аспирант МГИМО МИД России.

Нравственные императивы в модусе запретов: «культурный код» иранского кино как секрет его универсальной популярности

С того момента, как в Иран завезли первый киноаппарат в начале XX в, и кино начало непростой путь утверждения в культуре этой страны, кинематограф вступил в конфликт с строгими нравственными императивами шиитского общества. Первый общественный кинотеатр в Тегеране на улице Чераг-газ [20, с.9] был открыт в 1904 году и уже через месяц был закрыт. На момент, когда в обществе начались первые протесты против «двигающихся изображений», которые быстро вылились в поджоги и погромы кинотеатров [20, с.10], здесь не существовало нормативно-правовой базы, регулирующей подобные казусы: ни лекал оценки властями происходящего, ни основанной на этих лекалах общегосударственной цензуры, пригодной для регулирования отношений государства с кинематографом, еще попросту не было. С другой стороны, существовала «стихийная цензура»: в «немую эпоху» фильмы «исправляли» переводчики субтитров, а уже потом их утверждали к прокату власти отдельного города (при обязательном предварительном просмотре). [24, с. 25-27]. Здесь действовал принцип «цепных псов»: государство лишь задавало политический и идеологический «вектор», а люди на местах и религиозные деятели сами понимали, что допустимо и можно демонстрировать населению, а что – нет. При этом власти все-таки оставляли за собой формальное право отказа или одобрения в прокате или создании киноленты.

Иронично, но порой фильмы снимались с проката уже после утверждения властями (и даже при финансировании властями). Более того, это происходило до эпохи исламской революции. Яркий пример – запрет фильма одного из родоначальников первой «иранской новой волны» Фаррохха Гаффари «Юг города (South of the City)» 1958 года – фильма о положении бедных слоев населения в Тегеране. Этот фильм, как и многие фильмы «новой волны», спонсировался государством, а потом был запрещен цензорами и обруган критиками [25, с. 73]. Еще один пример уже из новейшей эры – негласный запрет фильма «Ящерица» 2004 года, одобренный к прокату властями, но тем не менее осужденный клириками на пятничных молитвах.

В этой киноленте рассказывается о человеке с криминальным прошлым, которого, однако, ошибочно обвиняют в ограблении. В попытке избежать своей участи главный герой переодевается в клирика и бежит на край страны, где местные жители опять же ошибочно принимают его за новоприбывшего муллу. Несмотря на практически полное незнание основ ислама, Реза (так зовут героя фильма) принимает на себя эту роль в целях конспирации и становится в глазах местных жителей героем, который сумел вернуть к вере даже тех, кто уже давно перестал ходить в мечеть. Заканчивается фильм важным посланием: «В мире также много способов прийти к Богу, как и людей на свете». Фильм, продержавшись в кинотеатре всего три недели, имел грандиозный успех, но, тем не менее, был осужден клириками как надругательство над исламом [20, с.17].

По существу, вплоть до исламской революции 1979 года, ситуация «цензуры на местах» никак не менялась: власть и кинематограф оставались в глухой оппозиции друг к другу. Реальным неформальным «регулятором» их отношений, – и «цензором», и «заказчиком», – выступало само иранское общество во главе с духовными лидерами-аятоллами. Напомним: аятолла – высший титул иранского богослова, обладающий беспрекословным авторитетом, который имеет право самостоятельно выносить предписания (фетвы) касательно большого круга вопросов [6]. Именно призывы аятолл и соответствующая реакция населения на протяжении всего двадцатого века, особенно до революции 1979 года, были одной из основных причин снятия с проката тех или иных фильмов. Только в 1983 году в Иране было создана организация Farabi Cinema Foundation [(<http://www.fcf.ir/en/>)], которая на государственном уровне установила нормы экспорта и импорта фильмов, а также критерии оценивания фильмов в соответствии с исламской моралью. Более того, в 1996 году министерством культуры и исламской ориентации Ирана были сформулированы «принципы и регламент иранского кинематографа (The Principles and Operational Procedures of Iranian cinema)», где уже были определенно установлены требования к режиссерам, такие как: запрет на оскорбительное изображение монотеизма, пророков, имамов, исламской доктрины (вилаят аль-факих), полиции и армии. А также запрет на пропаганду проституции, коррупции, насилия, поощрения зарубежного вмешательства, запрет на показ интимных сцен, «нескромных женщин» с непокрытой головой и многого другого [26, с.6].

Несмотря на все табу и, казалось бы, некоторую враждебность со стороны масс, кино всегда играло в культуре Ирана особую, очень важную роль. Например, в 1950-ых – 1960-ых гг. интеллектуальная

элита страны выражала через него разочарование в западной модели развития, глобализации, которое явственно ощутила в это время. Один из образцов двойного отношения как общества, так и власти к кинематографу в это период - выход фильма «Корова» Дарьюша Мехрджуи 1964 года. Этот фильм, наряду с лентой 1969 «Кайзер» Масуда Кимиая, ознаменовал собой начало вышеупомянутой «новой волны» иранского кинематографа. Кино стало открыто говорить о социальных проблемах общества, описывая языком итальянского неореализма и французской новой волны болезненный разрыв города и деревни - сильнейший внутренний конфликт иранского общества. Главный парадокс заключался в том, что «Корову» спонсировало Министерство культуры и исламской ориентации Ирана, и это же министерство затем запретило этот фильм [25, с. 131]. Ленту допустили к прокату лишь тогда, когда в начальные титры была добавлена фраза, что все показанные события происходили до правления династии Пехлеви [29, с. 140]. Невозможно в контексте новой волны не упомянуть о фильме Парвиза Кимиави «Монголы» - этот фильм не только является одной из вершин творчества режиссеров «новой волны», но и первым иранским фильмом в жанре «фильм о фильме». Этот излюбленный прием потом использовали многие режиссеры, особенно Мохсен Махмальбаф и Джафар Панахи. Кинолента повествует о том, как режиссер едет в провинцию Захедан (очень бедная юго-восточная часть Ирана), чтобы увидеть самостоятельно, как туда проводят телевидение. По мнению режиссера, который сам работает на телевидении, появление телевещания в этой области постепенно уничтожит традиционный образ жизни местного населения. Параллельно с происходящим, жена режиссера пишет статью о нашествии монголов в Иран в тринадцатом веке, в результате чего страна была практически полностью уничтожена. Режиссер, по мнению которого глобализация в лице телевидения равносильна вторжению иностранцев и уничтожению всего вокруг, фантазирует на эту тему, сопоставляя эти два события и реконструируя на камеру нашествие монголов с помощью добровольцев из местного населения. Одна из самых запоминающихся сцен: установка телевизионной антенны чередуется с помощью монтажа с вторжением монголов [22, с. 91].

Как следствие, в последнее десятилетие накануне революции кинематограф пытался осмыслить и по возможности сократить пропасть между традиционными ценностями сельского жителя и той их «деформацией», которая неизбежно является следствием городского образа жизни, подрывая основы сложившихся идентичностей. Это вылилось в появление так называемых продолжателей «новой волны» иранского

кинематографа. Позднее, в послереволюционный этап своего существования, «новая волна» стала выразителем идей исламского фундаментализма и рупором низших слоев общества.

В 1990-ые гг. иранское кино попыталось вернуться к своим истокам, обратившись к осмыслению базовых архетипов культурного сознания страны, которая существует уже не первое тысячелетие и не утратила собственный культурный код несмотря ни на что. Свойственное этому периоду обращение к притче и поэзии как основополагающим идеям киноязыка – довольно рискованный эксперимент. Но именно синтез кино и поэзии помог открыть иранскому кинематографу возможности и перспективы, которые не в состоянии ограничить тоталитарная система [18 с. 56]. Тем интереснее разобраться в причинах резонанса, который вызывает современное иранское кино во всем мире.

Попробуем еще раз уточнить, что требует сегодня от иранского кинематографа иранское общество, и в чем собственно состоит фундаментальный конфликт, нашедший мощное сочувствие у зрителей по всему миру.

Для начала имеет смысл обратить внимание на тот факт, что трактовки нравственности в исламском мире, с одной стороны, вписаны в жесткий нормативный каркас (прежде всего, соответствия Корану). С другой стороны, ответственность за них несет перед Богом сам верующий, избравший свою ориентацию на тот или иной религиозный путь [15, С. 98-120], [2].

Строго говоря, в попытке скрестить религиозный нарратив и кино, аятоллы выдвигали одно единственное требование – «нравственность», т.е. соответствие шариату в его шиитской интерпретации. Как известно, шиизм не признает четыре традиционных мазхаба (богословско-правовых школ) ислама, сформировав при этом свою собственную – «Джафаритский (имамитский) мазхаб», который, в свою очередь, подразделяется на два направления: усулитское и ахбаритское. Большинство шиитов-двунадесятников являются усулитами, т.е. признают, что ворота иджитхада «открыты». Иджтихад – различные действия, направленные на изучения фикха, мусульманского права, а затем вынесения решения касательно множества вопросов, связанных с функционированием социума. Это обстоятельство позволило приверженцам данного мазхаба оперативно реагировать на события изменяющегося мира, адаптируя правовую школу под вызовы современности, например, под доктрину «исламской революции». [5, с.25-27] Али Хаменеи, рахбар (высший лидер) Ирана, является муджтахидом – высокопоставленным богословом, имеющим право выносить

фетвы (решения) касательно большинства вопросов богословия и права. Другие религиозно-правовые нормы в этом мазхабе несущественно отличаются от четырех основных мазхабов, за исключением некоторых вопросов, связанных с истишхадом – вопросом причисления двенадцати имамов к культу мучеников и вопросами мученичества в целом. Так, по мнению шиитских теологов, мученическая смерть является высшим свидетельством веры и более того, трансцендентна и метаисторична, т.е. знание о мучениках и их великих делах существовали всегда как вневременное доказательство божественной добродетели [29, р. 45]. Отметим: культ мученичества сильнейшим образом повлиял на становление иранского социума, что нашло отражение в кинематографе.

Так, известный иранский режиссер Бахрам Бейзайе (сын поэта, что было важно для социально-духовного статуса в контексте иранской культуры не только в средние века, но и по сей день) в качестве источников вдохновения для своих работ избрал театральную мистерию Тазия, повествующую о мученической смерти пророка Али, а также процесс ковротачества, который воспринимается им как своеобразная медитация. Сопряженные с этими действиями переживания, по мысли Бейзайе, определяют процесс конструирования фильма.

Чтобы понять, о чем идет речь, необходимо подробнее остановиться на раскрытии того, что такое традиционная иранская мистерия. Тазия – форма шиитского религиозного действа, своеобразная опера, реконструирующая события далекого прошлого: мученическую смерть внука пророка Мухаммеда, Хусейна. Мистерия является преодолением временного разрыва между прошлым и настоящим, выступая религиозным «доказательством» непрерывности временного потока путем ритуального воспроизводства соответствующего нарратива. В самой канве мистериального представления доминирует четкая дихотомия добра и зла, (друзья ислама – враги ислама: это выражается даже в том, что положительные герои поют, а отрицательные – говорят) правильного и запретного, а разница между героем и архетипом практически неощутима. Несмотря на исламские корни, Тазия – исключительно персидский феномен, более того, это единственный драматический театр, появившийся и развившийся внутри ислама [17]. Традиция мистериальных действий такого рода в истории культуры не нова. Можно вспомнить египетские культы умирающего и воскресающего бога, религиозные действа древней Месопотамии, древних греков и т.д. Жизнь и смерть выступают здесь оборотными сторонами друг друга. Именно этот дихотомический императив наследует кинематограф, что особенно четко проявля-

ется в первый период «новой волны», отражающей народное самосознание. Более того, иранский кинематограф, воспитанный многовековой драматической школой, имел неоспоримое преимущества в контексте опыта создания драматических конструкций и востребованности таковых в социуме.

Важно отметить, что для обоснования нравственных доминант, ориентирующих верующего на *правильное* толкование откровения Корана, в исламском мире принято опираться также на фикх и хадисы (истории, высказывания) Пророка. Это в некоторой степени дает иранскому кинематографу больше свободы, так как хадисы претерпели значительные изменения и имеют различные варианты трактовок. В частности, книга 1999 года Аятоллы Моравведжи, *Cinema in the Mirror of Fiqh* (кино через призму фикха) [23] пытается проанализировать и оправдать уже существующие запреты в кино с помощью отсылок к различным хадисам и аятам Корана.

Итак, основная установка, исходившая от аятолла и регулирующая кинопрокат, может быть сведена к следующему: показывать можно только то, что не запрещено в исламе. Причем (и это весьма показательно) ее формулировка была негативная, а не позитивная: «То, что запрещено в исламе, не должно быть показано в фильме». Фильмы, согласно такому запросу, снимают сотнями, но в основном они рассчитаны на исламский мир. Кинопроизведения экспортируются в Турцию, Индию, но у европейского или российского зрителя не вызывают никакого интереса. Настоящее высказывание возможно для иранских режиссеров только при условии невольного противостояния доктрине исламской морали, которая в интерпретации властей становится универсальным инструментом всепоглощающей цензуры. Судьба таких фильмов чаще всего плачевна. Самый яркий пример – протестные фильмы Джафара Панахи и последний из них, «Такси». Режиссеру удалось снять фильм в условиях полного запрета на кинодеятельность более чем на двадцать лет. Фильм «Такси», полностью снятый на улицах Тегерана одной камерой, прикрепленной на фронтальное стекло такси, был секретно вывезен из Ирана и показан в Европе [27].

Фактически, современный иранский кинематограф оказался в ситуации принудительного тестирования платоновской модели «идеального государства», где искусство предполагалось превратить в пропагандистскую управленческую методику, исключив как его сугубо развлекательное воздействие, так и перекрыв возможные с его помощью пути достижения катарсиса. Надо сказать, что для современной культуры этот вопрос – о соотношении искусства (в частности, кино-

искусства) и организационной культуры (власти и управления) – все не является периферийным. Более того, XX век наглядно показал, что, например, искусство плаката – это тоже искусство. Как, впрочем, и скульптуры «гипсового соцреализма» И. Шадра и Р. Иодко, обнаружившие, по некоторым показателям, признаки массового, но искусства [3].

Внимательное рассмотрение этого вопроса, таким образом, выводит на проблему «массового искусства»: искусство ли оно, и если да, то каковы его особенности по отношению к искусству в общепринятом смысле слова? Эти вопросы, в свою очередь, выводят к теме «массовой культуры», что заставляет переосмыслить само понимание «культурных границ» современного мира [11] по принципу дихотомии «массовое – элитарное».

Стоит напомнить: по мнению философов, разделение культуры на «массовую» и «элитарную» произошло только в 19 веке, когда происходило формирование новых социальных слоев [7, с. 46-47]. В двадцатом веке многие исследователи, например, Карл Ясперс, выделяли процесс коммерциализации массовой культуры, разрыв с прошлым, «когда даже в завитке орнамента, в каждом декоративном элементе просвечивала трансцендентность» [16, с.366-367] [13, с.505-507]. Хотя эпоха постмодерна стерла некоторые границы между массовой и элитарной культурой (считается, что в этот период постепенно начало исчезать четкое разграничение в сфере оценочных смыслов, где массовая культура подразумевала под собой «лубок», а «элитарная» эту самую культуру [8, с. 325-326]), в Иране это размежевание сохраняется. А в условиях жесткой цензуры только усиливается.

Важно отметить, что массовая культура имеет дело с «массовым человеком», или с так называемым «Das Man». Это понятие было введено М. Хайдеггером в «Бытии и Времени» для описания феномена растворения человека в усредненной повседневности, связанного с отказом от свободы [14, с. 126-130]. Согласно Хайдеггеру, «массовый человек» хочет того, что хотят все, восторгается тем, чем восторгаются все остальные, и в равной степени критикует то, что критикуют другие. Это происходит из желания «остаться в реальности», остановить время (понимаемое как творческое самопревосхождение, «экстазис») вследствие страха смерти, переживаемого как «потерянность» и «отчуждение».

Как следствие, идея понимания кино как «преодоления, воссоединения» появилась у иранских кинематографистов в середине 20 века под влиянием философии экзистенциализма (в частности, Хайдеггера), ведь своей задачей иранский кинематограф видит преодоление

того, что Хайдеггер назвал бы болезненным разрывом онтологической целостности [18, с. 57-58]. Подобные идеи под ярким лозунгом «антимодерна» презентовал иранскому обществу известный философ Тегеранского университета Ахмад Фардид [21, с.182]. Согласно его теории, западная философия подразумевает разъединение физического и метафизического миров, когда как кино может создать это воссоединение. И, хотя кино – порождение развитой технологии (то есть воплощает собой как раз обусловленный техникой онтологический разрыв), оно может преодолеть его, и современное состояние иранского кино тому подтверждение. Согласно Хайдеггеру, поэт должен подготовить своего читателя к соприкосновению со «святостью». Подобные идеи были весьма благодатно приняты в иранском обществе, где мистицизм является частью массовой культуры, а непрямая коммуникация возможна в силу постепенного «сгущения» в массовом сознании мыслеобразов, связанных с рецепцией некоторых веяний «западной культуры» [10].

Более того, согласно Хайдеггеру, поэзия является восстановлением «внутреннего дома» человека через язык. Именно «внутренний дом» (Un-zuhause), в отличие от «внешнего дома» (Un-heimlichkeit) или «бездомности», «бытия-не-по-себе», то есть объективной социальной реальности, безразличной к индивиду, является вмещилищем индивидуальной экзистенциальной духовности [14, с. 188-189]. Восприятие этой духовности возможно через язык, который является «домом бытия», а люди, в свою очередь, встроены в язык и не в состоянии выйти из него. Именно поэзия являлась тем, что сохраняло и поддерживало иранское общество в годы политических нестабильностей и войн. Но в постреволюционном Иране кино начало вытеснять и абсорбировать большинство традиционных форм искусства, вследствие чего именно режиссеры взяли на себя роль «собирателей» реальности, в попытке воссоздать «внутренний дом» для иранского общества, пережившего сильнейший социальный кризис. Неслучайно, например, Аббас Киорастами время от времени занимался поэзией, как и многие другие режиссеры. Но, если иранская поэзия оставалась в большинстве своем «вещью в себе», и ее влияние практически не выходило за рамки иранского общества (по сравнению, например, с влиянием греческой философии на европейское общество), кино, являясь в некоторой степени прямым наследником иранской поэзии, стало в свою очередь явлением мирового масштаба.

Итак, можно с определенной уверенностью утверждать, что массовая культура во многом связана с решением задач социальной регуляции: продуцируя формы манипуляции массовым сознанием,

она использует разнообразные рычаги влияния. Главное отличие массовой культуры, как это ни парадоксально, составляет отнюдь не количественный показатель: массовое означает «усредненное» вне зависимости от числа лиц, которым оно адресовано. Массовая культура действует по определенным шаблонам, основанным на хорошо просчитанных психо-социальных лекалах, позволяющих регулировать поведение толпы. При этом толпа лишена уважения со стороны манипуляторов. Люди толпы для них – безликая масса, абстракция; интересная только с точки зрения своей пригодности для выполнения тех или иных функций. Искусство в этом случае – рычаг воздействия, имеющий большой потенциал (апеллирует к чувствам, поэтому успешно «обходит» инстанцию критического мышления) и вместе с тем – быстро выдыхающийся способ воздействия (при «бездумном» повторе одних и тех же способов эмоционального давления они требуют повышения интенсивности сигнала, а затем просто перестают действовать) [7].

При этом реальным антиподом массового искусства выступает, как ни странно, не столько элитарное, сколько «не-массовое» искусство. Последнее может относиться в равной мере к «высокому» и «низкому», «народному» и «аристократическому», «фольклорному» и «авторскому», оставаясь при этом «элитарным» в смысле именно принципиальной «немассовости», известной в любой культуре как антитеза массовости [9]. С этой точки зрения в «народном сознании», представленном в культуре Ирана, тоже можно распознать неоднородные структуры. С одной стороны, – массовое, открытое любым манипуляциям сознание; с другой – сознание, жаждущее немассового прорыва к подлинности существования.

Важным отличием иранской культуры, действительно выделяющим ее из сонма других современных культур, при этом выступает ее коллективизм, вносящий дополнительное основание деления. Таким образом, «массовое» и «элитарное» здесь разобьются на внутренние подразделы, представленные различными группами общества, ориентированными на то или иное представление о роли и значении искусства. Кинематограф в этом случае оказывается востребован по разным азимутам: с одной стороны, как способ регулирования массового сознания; а с другой – как способ ответа на вопросы коллективистского не-массового сознания. Основная, сквозная идея многие иранских режиссеров – дать ответы на эти вопросы, стать основным рупором социальной критики или чаяний людей, стать «собирателем» культуры.

Как результат, режиссеры в Иране становятся своеобразным обь-

ектом культа. Яркий пример этого – фильм «Крупный план» Аббаса Киаростами, демонстрирующий судебный процесс над человеком, который некоторое время выдавал себя за режиссера Мохсена Махмальбафа, тем самым приобрел друзей и определенный социальный статус в обществе [26, с. 10]. Когда судья спрашивает его, зачем он это сделал, человек ответил: «Так как Махмальбаф выражает в своих фильмах боль всего иранского народа». Фильм кончается на оптимистичной ноте: после суда герой встречает настоящего режиссера, и, бросившись ему на грудь, плачет, благодаря за все сделанное.

Известный профессор Колумбийского университета, социолог, писатель, посвятивший всю жизнь изучению Ирана, Хамид Дебаши, так выразился о запрете иранских властей снимать кино Джафару Панахи: «То, что ему (Панахи) запретили снимать кино, равносильно уничтожению статуи Будд в Афганистане [19].

Таким образом, секрет универсальной популярности иранского кинематографа заключается в том, что он (кинематограф) пытается с помощью разнообразных художественных форм и приемов связать потерянному, массового человека двадцать первого века с трансцендентностью, восстановить его внутреннюю гармонию. Иранские режиссеры, известные на весь мир, будто поэты, взявшие в руки кинокамеры: иносказательным языком и витиеватостью художественных форм они выражают чаяния не только своего народа, но и внутренние интенции каждого человека на Земле, существующего в эпоху постмодерна и торжества техники.

Bibliography

1. Al-Janabi M. Islam. Civilization, culture, politics. M.: Sadra, 2015. 240 p.
2. Diana S.Yu. Features of the translation of Islamic values by means of mass communication of Scandinavian countries (philosophical and cultural analysis) / Thesis for a candidate ... Cand. philos. sciences. Moscow, MGIMO, 2016. 204 p.
3. Zolotonosov M. A girl with a paddle // Zolotonosov M. λυτοκρατορ. The study of silent discourse. Annotated catalog of garden and park art of Stalin's time. - St. Petersburg, 1999, P. 20-29.
4. Kazurova N.V. The role of Islam in the formation of the ethnic and aesthetic identity of Iranian cinema. East (Orients). 2012. № 2. P. 67-73.
5. Kerimov, G.M. Sharia: The law of Muslim life. Sharia answers to modern problems. - SPb.: "Publishing house" DILYA, 2012. - 512 p.
6. Kuznetsov A.A. Shiism: from Emir of the Faithful to Ayatollah Khomeini: monograph. Moscow: MGIMO-University, 2013. 253 p.
7. Ortega Jose-i-Gasset. Rebellion of the masses. Moscow: AST, 2016. 256 p.
8. Razlogov K.E. Theoretical Culturology. Ed. Razlogov K.E. - Moscow: Ros. Inspectors of Culturology, 2005. - 624 p.
9. Silantjeva M.V. The origins of the philosophy of creativity in Russian thought: the theme of "hunting" in essays by G.S. Frying Pans / Art and Philosophy. Materials of the IV International Conference. 2015. P. 256-265.
10. Silantjeva M.V. Methodology of studying the reconstruction of communicative stereotype in

conditions of indirect dialogue of cultures // Scientific researches and developments. Modern communicativistics. 2013. Vol. 2. № 2 (3). P. 4-8.

11. Silantieva M.V. The problem of “cultural boundaries” in the modern world: the value aspect // Bulletin of the Moscow State Institute of International Relations. 2014. № 2 (35). P. 235-239.

12. Syukiyainen L.R. Sharia, fiqh, Islamic law: the problem of correlation. In: *Ars Islamica: in honor of Stanislav Mikhailovich Prozorov* / comp. and otv. Ed. M.B. Piotrovsky, A.K. Alikberov; Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. - Moscow: Science - East. lit., 2016. - 871 p.: ill. ISBN 978-5-02-039776-7. M. : Science. The main edition of eastern literature, 2016. P. 604-619.

13. Spengler O. The Decline of Europe. Essays on the morphology of world history. 2. World-historical perspectives. M. : Thought, 1998. 606 p.

14. Heidegger M. Being and Time. M. : Ad Marginem, 1997. 451 p.

15. Khalil M. Sociocultural aspects of Muslim-Christian interaction (on the example of the activity of the mass media and education systems of Russia and Egypt) / Thesis for the degree of Candidate of Philosophy / Moscow State Institute of International Relations (University). Moscow, 2016. – P. 241. P. 98-120.

16. Jaspers, Karl, The Meaning and Purpose of History, M: Politizdat, 1991. 527 p.

17. Chelkowski P. Indigenous theatre // The Iranian. 2001. URL: <https://iranian.com/Arts/Taziye>.

18. Erfani F. “What Are Filmmakers for in Needy Times?” // *Iranian Cinema and Philosophy. Shooting Truth.* – N.Y.: Palgrave Macmillan US, 2005. P. 39-67.

19. Iranian Cinema: National Treasures(with Hamid Dabashi). Mode of access: <https://www.youtube.com/watch?v=4PUg4H9Z0e8>.

20. Farhad D, Aryn B, Shainool J. Shi'ism in Iranian Cinema // *The Shi'i World. Pathways in Tradition and Modernity.* - L.: I.B.Tauris Publishers, 2015. – 34 p.

21. Farhang R. Islamism and Modernism: The Changing Discourse in Iran. Ostin: University of Texas Press, 2010. 292 p.

22. Mirbakhtyar S. Iranian Cinema and the Islamic Revolution. Jefferson: McFarland & Company, Incorporated Publishers, 2006. 195 p.

23. Moravveji Ali Ayatollah, Mohammad R. Cinema dar aineh fiqh(Cinema in the mirror of Jurisprudence). Tehran, Iran: Soureh Mehr. 1999. 160 p.

24. Mostafa K, Bronwen R, Maryam A. Cultural Censorship in Iran. Iranian Culture in a State of Emergency // The Small Media Foundation, 2011. 98 p.

25. Reza-Sadr H. Iranian Cinema: a Political History. N.Y.: I.B. Tauris Publishers, 2006. 303 p.

26. Ridgeon L. Makhmalbaf's broken mirror: the socio-political significance of modern Iranian cinema // *Durham Middle East Paper.* 2000. № 64. P. 1-40.

27. Romney J. Taxi Tehran review – Jafar Panahi's joy ride. The Observer. Mode of access: <https://www.theguardian.com/film/2015/nov/01/taxi-tehran-review-admirable-jafar-panahi-takes-to-the-streets>.

28. Vali N. The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future. N.Y.: W.W. Norton & Company. 2007. 287 p.

29. Zeydabadi-Nejad S. The Politics of Iranian Cinema: Film and Society in the Islamic Republic. N.Y.: Routledge 202 p.

Дианина С.Ю.

*Преподаватель кафедры языков стран Северной Европы
и Балтии Московского государственного института международных отношений
(университет), кандидат философских наук.*

Национальная идентичность современного общества Швеции в контексте реалити-шоу «Все для Швеции»

Интеграционные процессы последних десятилетий, с одной стороны, усиливают вектор региональных взаимосвязей; с другой – побуждают народы осмысливать свою национальную специфику в «отталкивании» от соседей, как «внешних», так и «внутренних». Процессы глобализации, затрагивающие в разной степени все сферы жизнедеятельности современного общества, выдвигают на передний план вопрос сохранения культурного своеобразия, национальной культуры, традиций и ценностей. Различные изменения современного социального пространства, привлекают внимание к «специфическому состоянию психосоциальной мобильности»¹, специфика которого имеет тесную, неразрывную связь с воздействием средств массовой коммуникации, среди функций которых одна из основных – трансляция информационных технологий, ценностей и ориентиров.

Стирание культурных границ между народами, происходящее в процессе глобализации, имеет как сторонников, так и противников. Людей часто волнуют такие проблемы, как обострение конкуренции за рабочие места, наряду с криминализацией среды мигрантов. Перед СМК стоит непростая задача адаптировать мигрантов к ценностям «принимающего общества» и вместе с тем помочь им сохранить свои собственные культурные особенности. Разумеется, масс-медиа не могут претендовать на роль организационных структур, в чью компетенцию входит непосредственное руководство процессами, способствующими смягчению (либо обострению) ситуации. Однако в качестве «четвертой власти» они существенно влияют на общественное мнение, модулируя процессы межкультурной коммуникации не только внутри страны, но и на международной арене. При этом поддержание социальной стабильности и гражданского мира остается одной из основных задач СМК, выполнение которой составляет обязательное условие легитимности их деятельности.

Массовая миграция оказывает влияние на состояние современно-

¹ Силантьева М.В. Современная гражданская идентичность в пространстве российской культуры // Право и управление: 21 век. – 2011. – № 4(21). С. 19-23.

го мира, меняет его лицо и может быть связана не только с экономическими, но и с психологическими факторами. Глобализация сделала интенсивный обмен «ценностными базами» культур фактом повседневной жизни. Необходимость влиять на процессы формирования пространства межкультурной коммуникации ставит задачу взаимопонимания как задачу искреннего диалога. Вместе с тем в процессе конкурентной ситуации выживания собственных систем ценностей эти группы стремятся навязать «свою игру» конкурентам и уклониться от «игр», навязываемых им². Поиск себя, своей идентичности, может привести к стремлению обрести свое, идентичное себе жизненное пространство и здесь возникает ряд проблем – «национальной и индивидуальной идентичности и проблема мультикультурализма в соотношении ее с поликультурностью»³. Любопытно проследить процесс «двойного» поиска себя, корни которого уходят в XIX – начало XX вв., когда в ходе эмиграции около 1,3 млн шведов покинуло Швецию для того, чтобы начать новую жизнь в Соединенных Штатах Америки. На сегодняшний день около пяти миллионов граждан США имеют шведские корни, что составляет примерно 1,5% населения всей страны. Америка в то время имела ряд отличий от европейских стран, привлекающих шведов: высокое качество и низкая стоимость свободных земель на Среднем Западе, достойную оплату труда, низкие налоги и отсутствие государственной церкви и монархии.

Интересно наблюдать, как современное шведское общество с помощью СМК предпринимает попытку «напомнить» аудитории (в первую очередь своей страны) о культурных различиях, их особенностях и отличии именно их культуры от других. В этой связи уместно рассмотреть весьма специфический культурный продукт – шведское реалити-шоу «Allt för Sverige» – «Все для Швеции». В рамках программы можно наблюдать интересный процесс – телевизионщики забирают около дюжины американцев, имеющих шведские корни, из их привычной среды, перевозят через океан и отправляют в путешествие по земле их предков, при этом согласно правилам реалити-шоу участникам нужно не только знакомиться с традициями, языком и культурой Швеции, но и принимать участие в соревнованиях и конкурсах для того, чтобы завоевать главный приз – получить возможность встретиться со своими шведскими родственниками. В 2016 году программа

2 Дианина С.Ю. Философско-культурологические проблемы взаимодействия коренных обществ стран Северной Европы с иммигрантами в контексте процесса «исламизации» // Теория и практика общественного развития. – 2016. – №5. – 36 с.

3 Тишунина Н.В. Современные глобализационные процессы; вызов, рефлексии, стратегии // Глобализация и культура: аналитический подход. СПб., 2003. С. 5-24.

получила одну из самых престижных мировых наград в области телеиндустрии – американскую премию Эмми в номинации «Развлекательные программы без сценария».

Глобализация, равно как и внутренние противоречия европейских обществ, сделала очевидным тот факт, что и само европейское общество находится сегодня в процессе трансформации. Этот процесс, и так не всегда носящий «гладкий» характер, обостряется за счет миграционного потока. Коренные жители европейских государств все чаще воспринимают его как угрозу их прежнему укладу жизни, и прежде всего – достигнутому уровню потребления материальных благ; видят в нем предвестника разрушения государства всеобщего благоденствия. В этом контексте необходимо подчеркнуть первостепенную значимость для национальной идентичности шведов собственной *культурной* идентичности. На примере феноменально популярного реалити-шоу мы можем наблюдать процесс репрезентации своей культуры, традиций и языка, направленный как «внутрь» современного шведского общества, так и «наружу» – предназначенный для представителей других стран. При этом важно подчеркнуть, что данный процесс характерен не только для западного общества. Например, как указывает М.А.М. Халиль, представители египетского общества как одного из «традиционных», остававшихся консервативным на протяжении многих веков, в наши дни являются свидетелями того, как, с одной стороны, расшатываются вековые устои и ослабляется приверженность обычаям, а с другой – усиливается интерес всех слоев общества к местным традициям и нормам, возрастает их роль и значение в процессах социальной регуляции⁴.

Очевидно, что в условиях современного общества, находящегося под воздействием глобализации, существуют свои «некоммерческие» ориентиры. Как отмечает М.В. Силантьева, они в основном культуроцентричны, т.е. стремятся дать опору духовным ориентирам, исходя из существующих локальных ценностей⁵. Так, можно проследить это на примере программы шведской политической партии «Шведские демократы». Если в 1999 г. она определяла степень стабильности нации как достаточно высокую, выделяло общество как развитое, где граждане чувствуют единство друг с другом посредством культуры и религии, общего языка и общей истории⁶, то в Программе принципов 2011 г. важ-

4 Халиль М.А.М. «Социология идентичности» о проблемах современного египетского общества // Религиоведение. № 2, 2009. С. 114-125.

5 Силантьева М.В. Современная гражданская идентичность в пространстве российской культуры // Право и управление: 21 век. – 2011. – № 4(21). – С. 19-23.

6 Presentation av Sverigedemokraterna // WaybackMachine [Электронный ресурс]. Дата обновления: 02.06.2017. URL: <http://web.archive.org/web/20030213200214/http://www.>

нейшими элементами самоидентификации нации стали язык и традиции. Если следовать сайту партии, то яркими особенностями характера и менталитета шведов являются: «привычка стоять в очереди, садиться на пустое сидение в автобусе, брать с собой на работу коробочку с обедом, возвращать долг в пять крон другу или родственнику, не желать выделяться, класть рождественские подарки под ель, смотреть мультфильм «Дональд Дак» вечером в Рождество, пить шнапс и есть сельдь в вечер праздника Мидсоммар, не сигналить за рулем, писатели Астрид Линдгрен и Сельма Лагерлёф, художник Эльса Бесков, поэт Исайя Тегнер, лыжный марафон Васалоппет, празднование Дня рождения крон-принцессы Виктории 14 июля в замке Солиден, народные танцы, народная музыка, портьеры на стенах, художник Карл Ларссон, тряпичные ковры, свечи в интерьере, придерживать дверь, чтобы тот, кто идет следом, не ударился»⁷. Специфика ценностных ориентиров общественного сознания в связи и место национальной идентичности в нем создает условия для более основательного и многостороннего понимания тенденций социального развития шведского общества.

Для обеспечения относительно свободного перемещения людей между разными странами и континентами современному миру необходимо руководствоваться принципами мульти- и поликультурности. Необратимое изменение требований к организации социального пространства, способного поддержать жизнеспособность общества в новых условиях, опирается уже не на «религиозную составляющую гражданского самосознания, а на ее правовую составляющую»⁸. Важным условием здесь является такие понятия как «гомогенность» пространства – комфорт абсолютно любого человека в любой точке земного шара и одновременно с этим его «гетерогенность» – отсутствие психологического дискомфорта, связанного с унифицированностью образа жизни и тотальных ценностей. Редакторы программы «Все для Швеции» несколько раз делали акцент на том, что реали-шоу выступает в роли носителя традиционной национальной идентичности, но одновременно с этим в ее рамках мы наблюдаем встречу различных наций и, следовательно, культур.

«В связи с тем, что Америка имеет такое большое влияние в мире через свою политику, финансовые учреждения, телевидение, кино, моду и культуру, будет интересно взять реванш и вернуть людей назад

sverigedemokraterna.se/ (дата обращения 01.04.2017).

7 Vad är svensk kultur? // Sverigedemokraterna. 2013 [Электронный ресурс]. Дата обновления: 02.06.2017. URL: <https://sverigedemokraterna.se/vara-asikter/var-politik-a-till-o/vad-ar-svensk-kultur/> (дата обращения 12.06.2017).

8 Силантьева М.В. Современная гражданская идентичность в пространстве российской культуры // Право и управление: 21 век. – 2011. – № 4(21). – С. 19-23.

к их шведским корням», – пишут авторы программы в разделе, посвященном шоу, на телеканале SVT⁹. То есть если сначала произошла трансформация из Томассона в Томпсона, то теперь, пусть и временно, происходит обратная, за которой может наблюдать значительная часть телеаудитории. Реалити-шоу неслучайно носит название «Allt för Sverige» – «Все для Швеции». Сложно спорить с тем, что любой культурный продукт, транслируемый СМК, призван воздействовать на определенные чувства аудитории. Отвечая на вопрос, какое основное чувство должно быть задето у шведа, смотрящего данную программу, представители реалити-шоу, называют *гордость* своей страной. Так, по словам продюсера программы, название указывает на положение Швеции как страны в жизни и самосознании людей и имеет аксиологический смысл для шведского общества. Национальная энциклопедия Швеции описывает понятие «национализм» как идеологию, в рамках которой «ценность нации стоит над другими коллективными ценностями»¹⁰, что становится дополнительным аргументом в «расшифровке» названия программы. Здесь идет речь именно о Швеции в качестве шведской нации, а не о Швеции как государстве или политической единице. Во многом это можно объяснить тем, что культурные традиции и обычаи связываются с нацией и культурой, а не с конституцией или правовым государством. А если сравнивать название с его американским аналогом, то в США программа получила довольно нейтральное название Great Swedish Adventure – «Большое шведское приключение». Подобная программа с одинаковым со шведским названием существует и в Норвегии, транслируется с 2010 года по настоящее время и также имеет достаточно высокие рейтинги, но все же отстает от своего шведского аналога.

Необходимо отметить профессиональную работу редакторов шоу – текст ведущего, видеоряд, музыкальное сопровождение точно выверены и смонтированы, четко отвечают характеру события, и благодаря этому усиливается воздействие на те или иные эмоции аудитории. Так, например, в первой программе сезона, когда американцы прибывают в Швецию, ведущий приветствует их словами «Добро пожаловать домой», а не, казалось бы, более отвечающим ситуации – «Добро пожаловать в Швецию».

В каждом выпуске два участника (из одиннадцати) выводятся в качестве основных, и история именно их семей представляется аудито-

9 Nya amerikaner trampar svensk jord. 2015 [Электронный ресурс]. Дата обновления: 29.10.2015. URL: <https://www.svt.se/allt-for-sverige/nya-amerikaner-trampar-svensk-jord> (дата обращения: 25.08.2017).

10 Nationalencyklopedin. // Nationalencyklopedin. 2006. P. 297.

рии. Ключевыми моментами являются различные элементы шведской культуры, которые преподносятся в качестве типичных, и так называемая «чувствительная» часть, в которой участники посещают места Швеции, так или иначе связанные с их родом, обретают вещи, принадлежащие их предкам. Программа включает в себя соревновательный момент (об уместности которого в шоу данной тематики часто ведутся споры) и победитель в качестве приза получает возможность встретиться со своими родственниками, связи с которыми часто давно утрачены. То, что программа чрезвычайно популярна, не вызывает сомнений: во-первых, реалити-шоу насчитывает уже шесть сезонов (седьмой готовится к выходу осенью 2017 года), а во-вторых, рейтинги телепередачи продолжают держаться на высоком уровне – в период трансляции каждого сезона количество зрителей составляет около двух миллионов¹¹, поэтому передаче традиционно на протяжении семи последних лет отведен прайм-тайм – вечерний субботний эфир главного национального канала страны SVT.

Глобальный политический контекст имеет определенную динамику трансформаций, где нематериальные факторы играют весьма значительную роль¹². Любопытно проследить, какие материальные ценности востребованы шведским обществом в качестве социальных культурных ориентиров (по мнению редакторов реалити-шоу), какие предметы они используют для того, чтобы «презентовать» Швецию трем сторонам: непосредственно шведским телезрителям, аудитории других стран и участникам программы. Так, например, в одной из серий встречается шведский флаг, хоккейный шлем, шведско-английский словарь и «сюрстремминг» – шведская традиционная специфическая закуска – консервированная квашеная сельдь. Можно выдвинуть смелое предположение, что функция американцев в данном шоу – открыть для самих шведов, что же означает понятие «шведскость» и что является истинно шведским. Это доказывают и слова ведущего программы, актера, Андерса Лундина: «Я думаю, успех программы во многом кроется в том, что она показывает зеркальное отражение нас самих, те, кто ее смотрит, может видеть себя глазами шведско-американских участников»¹³. С одной стороны, проведение отличий, па-

11 Thomasson Z. Nationell Reproduction - En uppsats om Tv-produktionen «Allt för Sverige» som del i svenskt nationskapande. // Social Anthropology. 2015. P. 20.

12 Глаголев В.С. Нематериальные факторы в международных отношениях / В.С. Глаголев // Современная наука о международных отношениях за рубежом. Под общей редакцией И.С. Иванова. М.: НП РМЦД, 2015. С. 14.

13 Ahlén E. Tio amerikaner gör allt för Sverige // Göteborgs Posten. 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gp.se/n%C3%B6je/tio-amerikaner-g%C3%B6r-allt-f%C3%B6r-sverige-1.596305> (дата обращения: 21.08.2017).

раллелей между шведским обществом – «нами» – и «другими» может привести к «дистанцированию от шведского общества групп другой религии и национальности, увеличить разрыв между ними»¹⁴. Кроме того, в связи с возобновлением в обществе дискуссии о национальной идентичности и придании четкого смысла понятию «шведскость» в новых условиях роста миграции, шведский журналист Дана Поркомейлиан заявила, что эти понятия неизбежно влекут за собой ассоциацию с закрытостью общества и образом мыслей, построенных по принципу «они» – «мы». Подобного рода штампы губительны для Швеции, при этом это отмечает не швед, а француз, студент парижского Института изучения политики (Sciences Po), Карл-Винсент Реймерс. В письме в редакцию, которое он отправляет в качестве отклика на ранее вышедшую статью Даны Поркомейлиан, он замечает, что в противовес США или Франции национальная идентичность шведов строится на этнокультурных чертах менталитета, а не на политических ценностях. Но при этом сложно отрицать, что состав населения страны за последние несколько лет существенно изменился, что ставит перед обществом задачу пересмотра понятия «шведскость» и его адаптацию к современным реалиям. «Мы хотим видеть Швецию страной, которая не только сможет принять иммигрантов, но и будет обладать политической способностью дать им новую идентичность»¹⁵. Но при этом многие работники СМК Швеции полагают, что невозможно избежать использования концепции «они» – «мы», так как с его помощью легче показать различия в культуре и национальных традициях. Если говорить о современных стратегиях межкультурной коммуникации, то они предполагают высокий уровень владения ценностными базами различных культур и детальное изучение фундаментальных представлений, бытующих в существующих лингво- и социокультурах. Так, например, можно обратить внимание на один из важнейших элементов культуры – «время». Тогда логично становится актуальным вопрос о связи языка с пространственно-временной «сеткой», накладываемой языком на действительность восприятия и понятий («сетки», делающей то же самое опосредованно, с помощью абстракций)¹⁶.

14 Fazlhasemi M. Rasism och främlingsfientlighet i Sverige. Antisemitism, antiziganism och islamofobi. [Electronic resource]. URL: http://www.mkc.botkyrka.se/biblioteket/Publicationer/Rapportserie/2007_03Rasism.pdf (режим доступа: 9.06.2014).

15 Reimers C.V. Svenskhet är vad vi fyller den med // Svenska dagbladet. 2016. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.svd.se/svenskhet-ar-vad-vi-fyller-den-med> (дата обращения 02.09.2017).

16 Силантьева М.В. Коммуникация как способ трансляции интенционального опыта локальных культур // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. 2016. Т. 5. № 4. 50 с.

Некоторая часть эфирного времени шоу посвящена изучению участниками шведского языка. Пусть в основном это не очень сложный уровень – дежурные фразы приветствия, прощания, знакомства, благодарности и др., но это является одним из обязательных условий шоу. Опираясь на вышеизложенное, становится очевидным, что шведы придают первостепенное значение языку – своеобразное «конструирование» национальной идентичности, создание общенационального единства невозможно без организации социального пространства с общим языком. По мнению социолога Б.Андерссона, язык связывает одновременно прошлое и настоящее и эта одновременность закрепляется символическими формами, и, таким образом, осуществляет в этой непрерывности реальность существования воображаемого сообщества, а написание и прочтение этих форм (то есть язык) придают «естественность» нации, придает ей начало и окончание¹⁷.

В этом контексте интересно рассмотреть, как культурный продукт, состоящий из чувственного аспекта и исторического опыта шведско-американской миграции, становится элементом трансляции национальной идентичности, то есть можно утверждать, что производится концепт, «отличающийся высокой степенью обобщенности чувственных данных, «усредненных» обстоятельствами и закрепленных временным отбором»¹⁸. В данном случае также следует обратить внимание на кристаллизацию исторической памяти, транслируемой через личностные призматические уникальных представителей той или иной лингвокультуры¹⁹. Здесь важно подчеркнуть некоторый парадокс: Швеция занимает третье место в мире по уровню владения английским языком в качестве второго, при этом не являющимся государственным.²⁰ В то же время огромную популярность получает программа, создатели которой делают постоянный акцент на традиционной национальной идентичности, базирующейся на родственных связях и преемственности, которая к тому же большей частью транслируется в Швеции на английском языке (дубляж кинофильмов и программ достаточно редкое явление в Швеции). Отсюда можно сделать вывод

17 Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон; Пер. с англ. В.Г. Николаева. - М.: Канон-Пресс-Ц: Кучково поле, 2001. - 14 с.

18 Силантьева М.В. Коммуникация как способ трансляции интенционального опыта локальных культур // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. 2016. Т. 5. № 4. 51 с.

19 Шестопал А.В. Иберо-американистика. Традиции, тенденции, перспективы : учеб. пособие / А. В. Шестопал ; МГИМО(У) МИД России, Иберо-американский центр, каф. философии. – М. : МГИМО, 2002. – 159 с..

20 EF English Proficiency Index, 2016. [Электронный ресурс]. Дата обновления: 08.12.2016. URL: <http://katori.pochta.ru/linguistics/portals.html> (дата обращения: 25.08.2017).

о наличии здесь некоторого напряжения между двумя типами перспектив национальной идентичности и взаимодействии различных языковых картин мира, стоящих за взаимным наложением таких многоуровневых «сеток», которые «либо создают своими конфигурациями условия для взаимопонимания, либо блокируют подобную возможность»²¹. Любопытно, что при таком высоком уровне владения английским языком шведы не всегда охотно говорят на нем. Так, ведущий Андерс Лундин, в интервью замечает, что для него было непросто рассказывать о шведской культуре на английском языке. «Даже для меня, ведущего, это стало культурным шоком. Наверное, это типично шведское немного стесняться говорить на английском»²².

Блокирование условий взаимопонимания может возникнуть в условиях резкого контраста национальной идентичности. Например, в ситуации, когда происходит «напряжение» между сходным и различным в культурных нормах и ценностях: с одной стороны, по крови люди являются шведами, но при этом не владеют культурными нормами и ценностями, принятыми в шведском современном обществе. Ценности, как известно, «не приводимы» к одному знаменателю, они могут существовать только в конкретной национально-культурной форме²³. Шведский исследователь З. Томассон полагает, что в формате данного реалити-шоу «участники предстают в форме некоторого гибрида или аномалии, так как они выполняют «правила», для того, чтобы вести себя и выглядеть как настоящие шведы, но при этом они подходят к этому процессу с точки зрения национальной идентичности, а не культурной, основанной на ценностях»²⁴. Но если взять в качестве гипотезы то, что культурная идентичность человека в современном обществе может носить множественный характер, так как он чувствует себя в большей степени составной частью всего человечества, чем «элементом» локальной этнической культуры, тогда можно предположить, что в сознании одного индивида могут сосуществовать несколько идентичностей одновременно, при этом они могут быть выстроены в определенную иерархию относительно друг друга.

21 Бернюкевич Т.В. О некоторых дискуссионных вопросах концептуализации и типологического сравнения культурных универсалий современной отечественной культуры / Т.В. Бернюкевич // Гуманитарный вектор. Серия: Педагогика, психология. 2007. № 7. 25 с.

22 Ählén E. Tio amerikaner gör allt för Sverige // Göteborgs Posten. 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gp.se/n%C3%B6je/tio-amerikaner-g%C3%B6r-allt-f%C3%B6r-sverige-1.596305> (дата обращения: 21.08.2017).

23 Силантьева М.В. Аксиолого-этические аспекты межкультурной коммуникации в условиях глобализации // Межкультурная коммуникация в условиях глобализации. М., 2010. 13 с.

24 Thomasson Z. Nationell Reproduction - En uppsats om Tv-produktionen «Allt för Sverige» som del i svenskt nationskapande. // Social Anthropology. 2015. P. 20.

Методологически корректным в данной статье видится последовательное применение философско-культурологического подхода. Особенность междисциплинарного подхода, связанная с философско-культурологическим ракурсом, потребовала также обращения к некоторым специфическим приемам частных дисциплин, таких как социология, психология, политология и теория массовых коммуникаций.

Также оказался востребован метод философской компаративистики, так как он позволяет сравнивать подходы, модулированные различной культурной аксиоматикой, при их взаимодействии непосредственно в процессе межкультурной коммуникации.

При проведении данного исследования большое внимание уделялось определенному культурному *продукту* – шведскому реалити-шоу «Все для Швеции», так как в контексте данной программы уместно говорить о некоторых особенностях и специфических чертах шведского современного общества и нации. На базе исследования данной программы возможно выстраивание системы образов и оценок, формируемых средствами массовой коммуникации Швеции относительно национальной идентичности в связи с процессом глобализации и, в частности, с более «узким» историческим процессом – шведско-американской эмиграцией. В контексте данного исследования большую роль играет также общественное мнение и тот резонанс, который получает шоу среди шведской аудитории, отношение современных шведов к собственной культуре и перенос ценностей и традиций на почву другой культуры.

В статье рассматривается проблема стремления современного общества Швеции к сохранению национальной идентичности и национальных традиций, ярко выраженный интерес аудитории к материалам СМК, транслирующим *национальную идею* в условиях прогрессирующей глобализации различных сфер жизни (экономической, культурной и др.). Особое внимание уделяется проблеме сохранения национальной идентичности и традиции, опасности их исчезновения или стирания границ между ними в результате восприятия унифицированной и космополитичной культуры. Выдвигается идея «симметричного» подхода – познание собственной культуры с помощью другой. Обращается внимание на то, что ценности могут существовать только в конкретной национально-культурной форме, их нельзя унифицировать в рамках другой культуры. В этой связи возникает контраст национальной идентичности, происходит «напряжение» между сходным и различным в культурных нормах и ценностях: с одной стороны, по крови люди являются шведами, но при этом не владеют культурными нормами и ценностями, принятыми в шведском современном обществе.

Данное исследование позволяет сделать выводы о тенденциях эволюции современной модели национальной шведской идентичности, адаптации культурных норм и ценностей к другим условиям при сохранении собственной сущности и специфики. Швеция в условиях глобализации, учитывая рост темпов миграции последних лет, постепенно превращается в многонациональную мультикультурную общность, в рамках которой нередко происходит столкновение разных культурных ценностей, традиций и религиозных различий. При этом большую роль в формировании современного общества играют исторические традиции, культура и менталитет, внося коррективы в течение социально-политических и культурных процессов.

Глубоко внедренные в сознание людей стереотипы о культурных различиях и религиозных идеологиях в условиях глобализации представляют серьезную угрозу миру (примером тому может служить стереотип ислама как «фанатичной религии»). Безусловно, невозможно представить себе абсолютно идентичный духовный опыт каких-либо наций и как следствие идентичность культур. Но при этом без уважения к *другому* невозможно решение задач межкультурного и межнационального общения, в том числе осуществляемое посредством средств массовой коммуникации.

В контексте данной телепрограммы можно говорить о *симметричности* культур (в данном случае американской и шведской), процессе, при котором одна культура стремится познать саму себя через другую. Уместно ли здесь говорить о культурном релятивизме? Проанализировав ряд выпусков реалити-шоу можно утверждать, что при взаимодействии людей и культур происходит диалог культур, в котором имеют место различные по своим свойствам моменты: как изоляционизм, связанный с отождествлением себя со «своей» культурой, так и солидарность, осознание единого целого с культурой своих предков и человеческой культуры в общем. Кроме того, современное шведское общество находится в процессе поиска и формирования новой культурной «составляющей», которая будет содействовать адаптации общества к новым реалиям, в том числе к изменению состава населения, связанного с ростом темпа миграции. При этом сложно отрицать тот факт, что шведская модель как оригинальный и самобытный тип культуры, включающий в себя не только политические и экономические взаимоотношения, но и традиции, обычаи, поведенческие стереотипы и менталитет, стала одним из базовых элементов национального сознания.

Bibliography

1. Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origins and the Spread of Nationalism / B. Anderson; Trans. with English. V.G. Nikolaeva. - Moscow: Canon-Press-T: Kuchkovo field, 2001. - 286 p.
2. Bernukevich T.V. On some debatable questions of conceptualization and typological comparison of cultural universals to modern domestic culture / T.B. Bernukevich // Humanitarian vector. Series: Pedagogy, psychology. 2007. № 7. 25 p.
3. Glagolev V.S. Intangible factors in international relations / V.S. Glagolev // Modern science on international relations abroad. Under the general editorship of IS. Ivanova. Moscow: NP RMSD, 2015. P. 10-18.
4. Diana S.Yu. Philosophical and cultural problems of interaction of the indigenous societies of the Nordic countries with immigrants in the context of the process of "Islamization" // Theory and practice of social development. - 2016. №5. P. 32-37.
5. Silantieva M.V. Communication as a way of translating the intentional experience of local cultures // Scientific Research and Development. Modern communicativistics. 2016. Vol. 5. № 4. P. 49-55.
6. Silantieva M.V. Axiological and Ethical Aspects of Intercultural Communication in the Context of Globalization // Intercultural Communication in the Context of Globalization. M., 2010. 13 p.
7. Silantieva M.V. Modern Civil Identity in the Sphere of Russian Culture // Law and Governance: 21st Century. - 2011. №4 (21). P. 19-23.
8. Tishunina N.V. Modern globalization processes; challenge, reflection, strategy // Globalization and culture: an analytical approach. SPb., 2003. P. 5-24.
9. Khalil M.A. "Sociology of identity" about the problems of modern Egyptian society // Religious studies. № 2, 2009. P. 114-125.
10. Shestopal A.V. Ibero-American Studies. Traditions, trends, perspectives: Textbook. allowance / A.V. Shestopal; MGIMO (U) Ministry of Foreign Affairs of Russia, Ibero-American Center, Department. philosophy. - Moscow: MGIMO, 2002. - 269 p.
11. EF English Proficiency Index, 2016. Last updated: 12/8/2016. URL: <http://katori.pochta.ru/linguistics/portals.html> (August 25, 2017).
12. Fazlhashemi M. Rasism och främlings fi entlighet i Sverige. Antisemitism, antiziganism och islamofobi. URL: http://www.mkc.botkyrka.se/biblioteket/Publikationer/Rapportserie/2007_03Rasism.pdf (9/06/2014).
13. Nationalencyklopedin. // Nationalencyklopedin. 2006. 297 p.
14. Nya amerikaner trampar svensk jord. 2015. Last updated: 10/29/2015. URL: <https://www.svt.se/allt-for-sverige/nya-amerikaner-trampar-svensk-jord> (August 25, 2017).
15. Presentation av Sverigedemokraterna // WaybackMachine: 02.06.2017. URL: <http://web.archive.org/web/20030213200214/http://www.sverigedemokraterna.se/> (01.04.2017).
16. Thomasson Z. Nationell Reproduktion – En uppsats om Tv-produktionen «Allt för Sverige» som del i svenskt nationskapande. // Social Anthropology. 2015. P. 20.
17. Vad är svensk kultur? // Sverigedemokraterna. 2013.: 02.06.2017. URL: <https://sverigedemokraterna.se/vara-asikter/var-politik-a-till-o/vad-ar-svensk-kultur/> (12.06.2017).
18. Reimers C.V. Svenskhet är vad vi fyller den med // Svenska dagbladet. 2016. URL: <https://www.svd.se/svenskhet-ar-vad-vi-fyller-den-med> (02.09.2017).
19. Åhlén E. Tio amerikaner gör allt för Sverige // Göteborgs Posten. 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gp.se/n%C3%B6je/tio-amerikaner-g%C3%B6r-allt-f%C3%B6r-sverige-1.596305> (21.08.2017).

Список литературы:

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон; Пер. с англ. В.Г. Николаева. - М.: Канон-Пресс-Ц: Кучково поле, 2001. - 286 с.
2. Бернюкевич Т.В. О некоторых дискуссионных вопросах концептуализации и типологического сравнения культурных универсалий современной отечественной культуре / Т.В. Бернюкевич // Гуманитарный вектор. Серия: Педагогика, психология. 2007. № 7. С. 25
3. Глаголев В.С. Нематериальные факторы в международных отношениях / В.С. Глаголев // Современная наука о международных отношениях за рубежом. Под общей редакцией И.С. Иванова. М.: НП РМСД, 2015. С. 10-18.
4. Дианина С.Ю. Философско-культурологические проблемы взаимодействия коренных обществ стран Северной Европы с иммигрантами в контексте процесса «исламизации» // Теория и практика общественного развития. - 2016. - №5. С. 32-37.
5. Силантьева М.В. Коммуникация как способ трансляции интенционального опыта локальных культур // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. 2016. Т. 5. № 4. С. 49-55.
6. Силантьева М.В. Аксиолого-этические аспекты межкультурной коммуникации в условиях глобализации // Межкультурная коммуникация в условиях глобализации. М., 2010. С. 13.
7. Силантьева М.В. Современная гражданская идентичность в пространстве российской культуры // Право и управление: 21 век. - 2011. - № 4(21). С. 19-23.
8. Тишунина Н.В. Современные глобализационные процессы; вызов, рефлексии, стратегии // Глобализация и культура: аналитический подход. СПб., 2003. С. 5-24.
9. Халиль М.А.М. «Социология идентичности» о проблемах современного египетского общества // Религиоведение. № 2, 2009. С. 114-125.
10. Шестопал А.В. Иберо-американистика. Традиции, тенденции, перспективы : учеб. пособие / А. В. Шестопал ; МГИМО (У) МИД России, Иберо-американский центр, каф. философии. - М.: МГИМО, 2002. - 269 с.
11. EF English Proficiency Index, 2016. [Электронный ресурс]. Дата обновления: 08.12.2016. URL: <http://katori.pochta.ru/linguistics/portals.html> (дата обращения: 25.08.2017).
12. Fazlhashemi M. Rasism och främlingsfientlighet i Sverige. Antisemitism, antiziganism och islamofobi. [Electronic resource]. URL: http://www.mkc.botkyrka.se/biblioteket/Publikationer/Rapportserie/2007_03Rasism.pdf (режим доступа: 9.06.2014).
13. Nationalencyklopedin. // Nationalencyklopedin. 2006. S. 297.
14. Nya amerikaner trampar svensk jord. 2015 [Электронный ресурс]. Дата обновления: 29.10.2015. URL: <https://www.svt.se/allt-for-sverige/nya-amerikaner-trampar-svensk-jord> (дата обращения: 25.08.2017).
15. Presentation av Sverigedemokraterna // WaybackMachine [Электронный ресурс]. Дата обновления: 02.06.2017. URL: <http://web.archive.org/web/20030213200214/http://www.sverigedemokraterna.se/> (дата обращения 01.04.2017).
16. Thomasson Z. Nationell Reproduktion – En uppsats om Tv-produktionen «Allt för Sverige» som del i svenskt nationsskapande. // Social Anthropology. 2015. P. 20. 17. Vad är svensk kultur? // Sverigedemokraterna. 2013 [Электронный ресурс]. Дата обновления: 02.06.2017. URL: <https://sverigedemokraterna.se/vara-asikter/var-politik-a-till-o/vad-ar-svensk-kultur/> (дата обращения 12.06.2017).
18. Reimers C.V. Svensket är vad vi fyller den med // Svenska dagbladet. 2016. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.svd.se/svensket-ar-vad-vi-fyller-den-med> (дата обращения 02.09.2017).
19. Åhlén E. Tio amerikaner gör allt för Sverige // Göteborgs Posten. 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gp.se/n%C3%B6je/tio-amerikaner-g%C3%B6r-allt-f%C3%B6r-sverige-1.596305> (дата обращения: 21.08.2017).

Россия и Ватикан



Ватикан, 25 авг – РИА Новости, Сергей Старцев. *«Россия призвана играть важную роль на международной арене и несет большую ответственность за созидание мира», — заявил государственный секретарь Ватикана кардинал Пьетро Паролин, подводя итоги своего трехдневного визита в РФ.*

Высокопоставленный представитель Святого престола посетил Россию 21-23 августа и в ходе пребывания в Москве и Сочи встретился с президентом РФ Владимиром Путиным, министром иностранных дел Сергеем Лавровым, патриархом Московским и всея Руси Кириллом и главой отдела внешних церковных связей Московского патриархата митрополитом Волоколамским Иларионом.

«Послание, которое я хотел передать, таково: в силу своего географического положения, своей истории, своей культуры, своего прошлого и настоящего Россия призвана играть большую роль в международном сообществе, в мире. И, следовательно, она несет большую ответственность за мир. Как вся страна, так и ее лидеры несут большую ответственность за созидание мира и должны прилагать усилия, чтобы высшие интересы мира были выше всех других интересов», — заявил госсекретарь в пятницу в эксклюзивном интервью для ватиканских СМИ.



Паролин отметил, что итоги его визита положительные, все его встречи в России прошли в атмосфере конструктивного диалога и взаимного уважения, и он уже проинформировал об этом папу Римского Франциска. *«Как только я вернулся, я поговорил со Святым отцом, сделав для него краткий и сжатый доклад как о содержании, так и о результатах поездки. И, естественно, я передал ему приветствия, которые просили меня передать все стороны»,* — сказал госсекретарь Ватикана.

Паролин, в частности, отметил, что во время беседы в Сочи президент Путин сказал ему, что сохранил живые воспоминания о двух своих встречах с папой Франциском в 2013 и 2015 годах, а в ходе встречи с патриархом Кириллом глава РПЦ передал понтифику братский привет. *«Папа очень и очень внимателен ко всем существующим возможностям диалога и весьма доволен, когда делаются шаги вперед в этом направлении»,* — заметил в этой связи кардинал.

Отвечая на вопрос о своих переговорах с российским президентом, Паролин отметил, что они прошли в атмосфере сердечности и уважения и позволили рассмотреть все проблемы, которые он предполагал обсудить. *«Так, мы смогли обсудить ситуацию на Ближнем Востоке, в особенности, в Сирии, и в этом контексте — тему христианского присутствия»,* — сказал он, отметив, что позиции России и Святого престола по вопросу о защите христиан от преследований совпадают. Кроме того, в ходе встречи были рассмотрены ситуация на Украине, в Венесуэле, а также определенные сложности, с которыми сталкивается католическая община России.

Российско-французское культурное сотрудничество

15-16 сентября состоялся официальный визит Владимира Мединского в Париж, во время которого Министр культуры России впервые встретился с Министром культуры Франции Франсуаз Ниссен, посетит ЮНЕСКО и откроет уникальные выставки русского искусства – «Живопись иглой» в Российском духовно-культурном православном центре и «Дипломатические подарки от Петра Великого и до наших дней» в Резиденции Посла России во Франции.

Передача материалов «Памятники Древнего Пскова» в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО

Официальный визит Владимира Мединского началась с посещения Штаб-квартиры ЮНЕСКО, во время которой состоялась официальная церемония передачи материалов «Памятники Древнего Пскова» в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО. Во встрече принимали участие губернатор Псковской области Андрей Турчак и руководитель Центра всемирного наследия и международного сотрудничества Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д.С.Лихачева Надежда Филатова.

Уникальные иконы на выставке «Живопись иглой»

Уникальная выставка современных русских шитых икон «Живопись иглой» была открыта в 18:00 в Российском духовно-культурном православном центре. В экспозиции были представлены иконы ручной работы мастерской «Прикосновение», выполненные в старинной технике вышивки драгоценными камнями, жемчугом и мельчайшими стеклянными трубочками. В торжественной церемонии открытия приняли участия Министр культуры РФ Владимир Мединский, Чрезвычайный и Полномочный Посол Александр Орлов, Президент Центра кинофестивалей и международных программ Татьяна Шумова и руководитель мастерской «Прикосновение» Наталья Горковенко.

Представленное на выставке лицевое шитье издавна использовалось для создания святых образов и относится к такому виду иконописи, как «живопись иглой». Уже на протяжении 12 лет мастерская «Прикосновение» возрождает традиции вышивки лика – в особой мозаичной технике, мельчайшим бисером, воссоздает и развивает старинные приемы рукоделия. За годы существования мастерская создала более 700 икон, безвозмездно передала в храмы и монастыри России, Чехии, Германии, США, Монако, святого Афона, Англии 54 иконы и провела более 30 выставок по всему миру, в частности в залах Троице-Сергиевой лавры, Ба-

зилики Святителя Николая в Бари, Палаццо Висконти в Милане.

Во время открытия художница Наталья Горковенко рассказала об истории создания уникальных икон, и подарила представителям СМИ каталоги, подготовленные специально к выставке. И каждый желающий смог лично прикоснуться к одной из икон.

Организаторы выставки: Министерство культуры РФ Министерство иностранных дел РФ, Патриарший совет по культуре Русской Православной Церкви, Центр кинофестивалей и международных программ при поддержке Посольства РФ во Франции, Россотрудничества, Российского центра науки и культуры в Париже и промышленной группы Arkley. Выставка продлится до 15 октября 2017 года.

Янтарный кабинет в Резиденции Посла РФ во Франции

В рамках Европейских дней наследия в 19:00 в Резиденции Чрезвычайного и Полномочного Посла РФ во Франции открылась выставка «Дипломатические подарки от Петра Великого до наших дней». Первая часть экспозиции – реконструкция уникального янтарного кабинета, которая впервые была представлена широкой публике. Янтарный кабинет – подарок прусского монарха Фридриха Вильгельма I Петру I, созданный по проекту придворного архитектора И.-Ф. Еозандера и по желанию основателя прусской королевской династии Фридриха I. В будущем янтарный кабинет станет основой для «восьмого чуда света» – янтарной комнаты.

Вторая часть экспозиции посвящалась дипломатическим подаркам: серии эксклюзивных книг, предназначенных для вручения главам иностранных государств и украшенных драгоценными камнями, росписью золотом, эмалью – бесценные произведения искусства, достойные быть включенными в фонды крупнейших мировых музеев. Особого внимания заслуживает подробное описание военного и гражданского костюма за период с 862 года до царствования императора Николая I «Историческое описание одежды и вооружения российских войск» А.В. Висковатова. Каждый из 30 томов – в деревянном ореховом футляре, декорированном вставкой-панно из твердого камня, выполненной в смешанной технике: фигуры – объемная резьба по твердому камню, фон – флорентийская мозаика.

Идея и воплощения проекта принадлежит российским меценатам Анатолию Стригу и Анжелике Калининой. Выставка продлится до 8 октября

Сама официальная встреча, Министра культуры РФ Владимира Мединского с Министром культуры Франции Франсуаз Ниссен, прошла 16 сентября.

Abstracts

Abbyasov R.R.

Social Teaching in Islam: Sources and Fundamentals

The question of social doctrine in Islam is debatable and controversial. On the one hand, Islam is a single set of religious and social institutions that are inextricably linked. On the other hand, Islam always reacted to external manifestations of the world, that is, to various social aspects of life. And in this sense, considering that the social teaching of religion is largely oriented to the outside, to the social reality as a whole, in the author's opinion, it is possible and necessary to talk about the independent social teachings of Islam. Thus, the article analyzes the fundamental foundations of this social doctrine, as well as its moral and ethical foundations, without which it is also impossible to talk about the full social doctrine of Muslims.

Keywords: Islam, Muslims, social teaching, Qur'an, Sunnah, hadith, fiqh, Sharia.

Parenkov D.A.
Apanovich M.Y.
Loshkariov I.D.

Catholic lobbying in US legislation: the Irish factor in migration reform

The article analyzes the interaction of the Irish lobby on immigration legislation with the Roman Catholic Church. There are three stages of lobby activity, each is characterized by a special relationship with the RCC.

Keywords: the Irish, Catholics, immigration reform, RCC.

Osokin A.N.

The Foundation of ethical autonomy in the philosophical and religious thought

This article is an analysis of the ethical concepts of philosophers and religious thinkers. Comparison of theoretical justification of the source of human existence is provided. The issue of empirical insufficiency for the formation of a subject is considered. The development of the humanitarian discourse on the relationship between the individual and the universal, the correlation of the due on the personal and social levels is analyzed. Opportunity opens up for understanding the inadequacy of philosophical tools when considering the relationship of ethics and politics. An attempt is being made to bring

together the philosophical and theological discourse for a fuller and more comprehensive understanding of the possibility and validity of human freedom, both at the individual and social levels, which is an important point of the way out of the cultural crisis.

Keywords: anthropological, mythological, transcendental, ethics, Christianity, theology, new Testament tradition, culture, subjectivity, freedom, faith, knowledge, hermeneutics.

Eneeva E.H.

Kuznetsov M.U.

Realization of spiritual (religious) needs via tourism in modern world

Needs of the modern man are not much different from the ones of people of previous ages. However, it should be noted that perception of term 'spiritual needs' are slightly different.

Nowadays the man thinks of himself/herself as of a part of a secular world. What does the 'secular world', 'secular culture', 'secular lifestyle' mean and how religion can be integrated in it? Can tourist activity answer this question?

Herein, we are discussing a possibility of realizing the need in religion and belief by means of modern tourism.

Keywords: tourism, spiritual (religious) needs, secular world, religious tourism, pilgrimage.

Bondarenko N.G.

The problem of everyday life in historical knowledge

The article explores the problem of everyday life in the context of historical knowledge, since the transformation of means and methods in history that occurred in recent decades is determined by the general course of the evolution of social philosophy that led to the promotion of these issues as a priority. This gave rise to an acute need for conceptual and methodological reflection using cognitive means of social philosophy. Since the search for the image of the future turns generalized ideas about the past into the main factor of collective goal-setting, the article considers the special requirements that society presents to the problem of historical cognition.

The distinctive features of everyday life are determined, due to the mechanism of constant renewal and constant reproduction, as well as the translation of everyday experience. The analysis of the development of philosophy in the twentieth century is given. It is revealed that the appeal to everyday life opens access to the problem of meaning, which is

formed due to typifications that are carried out by participants in social life – “actors”.

Keywords: everyday life, historical knowledge, everyday experience, objective - subjective, knowledge, social reality.

Belov A.A.

**Moral imperatives in prohibition moduses:
“cultural code” of Iranian cinema
as the key to its worldwide popularity**

The article analyses the rise of Iranian cinema to global prominence. The author covers various aspects of the subject, including its unique poetic language, the influence of censorship, and the links to the twentieth century philosophy, in particular Martin Heidegger's views on technology, which were popular among Iranian filmmakers.

Another aspect reflected in the article is the set of features which are characteristic of Iranian society and which have strongly affected the evolution of the nation's filmmaking: the tradition of Tazieh drama theatre, the martyrdom cult of Shiism, and the dynamics between the mass and high culture in the country.

Keywords: Iranian cinema, Shia society, censorship, poetic cinema style, 20th century philosophy, Martin Heidegger, postmodernism.

Dianina S.Y.

**The national identity
in the modern Swedish society in the context
of the reality show «Allt för Sverige»**

The article examines the specificity of the Swedish national identity at the present stage in terms of broadcasting cultural values and traditions through the reality show “Allt för Sverige” – “Everything for Sweden”. The program is associated with a significant fact in the history of Sweden – the emigration of Swedes to the United States in the XIX century and the early XX century. The relevance of the research is attributed to the growth of integration processes in the world, erasure of cultural boundaries between peoples and growth of globalization in the countries of Northern Europe.

Keywords: the national identity, mass-media, intercultural communication, globalization, Sweden, Swedish culture.

Аннотации

Аббясов Р.Р.

Социальное учение в Исламе: источники и основы

Вопрос о социальном учении в исламе является спорным и дискуссионным. С одной стороны, ислам представляет собой единый комплекс религиозно-социальных установлений, которые неразрывно связаны между собой. С другой же – ислам всегда реагировал на внешние проявления мира, то есть на различные социальные аспекты бытия. И в этом смысле, учитывая, что социальное учение религии во многом ориентировано во вне, на социальную реальность в целом, на взгляд автора можно и нужно говорить о самостоятельном социальном учении ислама. Таким образом, в статье анализируются фундаментальные основы данного социального учения, а также его морально-этические основания, без которых так же невозможно говорить о полноценной социальной доктрине мусульман.

Ключевые слова: Ислам, мусульмане, социальное учение, Коран, Сунна, хадисы, фикх, Шариат.

Пареньков Д.А.

Апанович М.Ю.

Лошкарёв И.Д.

Католическое лоббирование в законодательстве США: ирландский фактор в миграционном реформировании

В статье анализируется взаимодействие ирландского лобби по иммиграционному законодательству с Римско-католической церковью. Выделяются три этапа деятельности лобби, каждый из которых отличается особым характером отношений с РКЦ.

Ключевые слова: ирландцы, католики, иммиграционная реформа, РКЦ.

Осокин А.Н.

Основания этической автономии в философской и религиозной мысли

В статье предпринимается анализ этических концепций философов и религиозных мыслителей. Производится сопоставление теоретических обоснований источника человеческой экзистенции. Рассматривается вопрос о недостаточности эмпирического для формирования субъекта. Анализируется развитие гуманитарного дискурса о взаимосвязи индивидуального и всеобщего, соотношении должного на личностном и социальном уровнях. Открывается возможность для осмысления

недостаточности философского инструментария при рассмотрении отношения этики и политики. Актуализируется попытка сблизить философский и теологический дискурс для возможно более полного и всестороннего осмысления возможности и действительности человеческой свободы, как на индивидуальном, так и на социальном уровнях, что является важным моментом выхода из культурного кризиса.

Ключевые слова: антропологическое, мифологическое, трансцендентное, этика, христианство, теология, новозаветная традиция, культура, субъектность, свобода, вера, знание, герменевтика.

Энеева Е.Х.

Кузнецов М.Ю.

Реализация духовных (религиозных) потребностей посредством туризма в современном мире

Потребности современного человека мало чем отличаются от потребностей людей предыдущих эпох. Но, следует обратить внимание на то, что восприятие термина духовные потребности, несколько изменяется.

Современный человек представляет себя как часть светского мира. Что представляет собой понятие «светский мир», «светская культура», «светский образ жизни» и как религия может вписаться в эти рамки? Способна ли туристская деятельность ответить на поставленный вопрос?

В данной статье рассматривается возможность реализации потребностей в религии и вере посредством современного туризма.

Ключевые слова: туризм, духовные (религиозные) потребности, светское общество, религиозный туризм, паломнический туризм.

Бондаренко Н.Г.

Проблема повседневности в историческом познании

В статье исследуется проблема повседневности в контексте исторического познания, так как произошедшая в последние десятилетия трансформация средств и методов в истории, детерминирована общим ходом эволюции социальной философии, приведшем к выдвиганию данных вопросов в число приоритетных. Это породило острую потребность в концептуальной и методологической рефлексии с использованием познавательных средств социальной философии. Так как поиски образа будущего превращают генерализованные представления о прошлом в главный фактор коллективного целеполагания, в статье рассмотрены особые требования, предъявляемые обществом к проблеме исторического познания.

Определены отличительные черты повседневности, обусловленные механизмом постоянного обновления и постоянного воспроизводства, а также трансляцией повседневного опыта. Дан анализ развития философии в XX веке. Выявлено, что обращение к повседневности открывает доступ к проблеме смысла, который формируется благодаря типизациям, которые осуществляют участники социальной жизни – акторы.

Ключевые слова: повседневность, историческое познание, повседневный опыт, объективное – субъективное, знание, социальная реальность.

Белов А.А.

Нравственные императивы в модусе запретов: «культурный код» иранского кино как секрет его универсальной популярности

В статье анализируется, каким образом иранский кинематограф приобрел всемирную популярность. Автор рассматривает такие аспекты иранского кинематографа, как его уникальный поэтический язык, положение в условиях цензуры, а также связь с философией двадцатого века, в частности, с идеями о технике Мартина Хайдеггера, преобладавшими среди иранских кинематографистов. В статье также отмечаются особенности иранского общества, существенно повлиявшие на кинематограф этой страны: культура драматического театра (Тазия), культ мученичества в шиизме, особенности соотношения массового и элитарного искусства.

Ключевые слова: иранский кинематограф, шиитское общество, цензура, поэтический киноязык, философия двадцатого века, Мартин Хайдеггер, постмодернизм.

Дианина С.Ю.

Национальная идентичность современного общества

Швеции в контексте реалити-шоу «Все для Швеции»

В статье рассматривается специфика шведской национальной идентичности на современном этапе с точки зрения трансляции культурных ценностей и традиций через реалити-шоу «Allt för Sverige» – «Все для Швеции». Программа связана со значимым фактом в истории Швеции – эмиграцией шведов в Соединенные Штаты в XIX веке и в начале XX вв. Актуальность исследования связана с ростом интеграционных процессов в мире, стиранием культурных границ между народами и ростом глобализации в странах Северной Европы.

Ключевые слова: национальная идентичность, средства массовой коммуникации, межкультурная коммуникация, глобализация, Швеция, шведская культура.

Authors

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

Apanovich M.Y., Candidate of Political Sciences, Senior Lecturer of the Department of Demographic and Migration Policy.

Archpriest Dmitri Leskin, Doctor of Philosophical Science, Candidate of Theology, Professor, Rector of the Volga Orthodox Institute of St. Alexis, Metropolitan of Moscow.

Belov A.A., Graduate student of the Moscow State Institute of International Relations of the Russian Ministry of Foreign Affairs.

Bondarenko N.G., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of history and philosophy of law of the Institute of service, tourism and design (branch, Pyatigorsk North-Caucasus Federal University).

Dianina S.Y., Candidate of Philosophical Sciences, Lecturer of the department of languages of the Baltic and Northern Europe states, Moscow State Institute of International Relations (University).

Eneeva E.H., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Academy of labor and social relations.

Kuznetsov M.U., Senior Lecturer, Academy of labor and social relations.

Loshkariov I.D., Lecturer of Political Theory Department, the Moscow State Institute of International Relations of the Russian Ministry of Foreign Affairs.

Osokin A.N., Candidate for the degree of Candidate of Philosophical Sciences, St. Petersburg State University; Department of Law, Vologda State University, Assistant of the Department of Constitutional, International Law and Political Science.

Parenkov D.A., Lecturer of Political Theory Department of the Moscow State Institute of International Relations of the Russian Ministry of Foreign Affairs.

Vlasov V.I., Doctor of Legal Sciences, Professor.

Авторы

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

Апанович М.Ю. - кандидат политических наук, старший преподаватель кафедры демографической и миграционной политики (Московский государственный институт международных отношений) МИД (Министерства иностранных дел) России.

Белов А.А. - аспирант МГИМО (Московский государственный институт международных отношений) МИД (Министерства иностранных дел) России.

Бондаренко Н.Г. - доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой истории и философии права Института сервиса, туризма и дизайна (филиал) Северо-Кавказского федерального университета в г. Пятигорске.

Власов В.И. - доктор юридических наук, профессор.

Дианина С.Ю. - преподаватель кафедры языков стран Северной Европы и Балтии Московского государственного института международных отношений (университет), кандидат философских наук.

Кузнецов М.Ю. - старший преподаватель, Академия труда и социальных отношений.

Лошкарёв И.Д. - преподаватель кафедры политической теории (Московский государственный институт международных отношений) МИД (Министерства иностранных дел) России.

Осокин А.Н. - соискатель ученой степени кандидата философских наук СПбГУ (Санкт-Петербургский государственный университет), юридический факультет Вологодского Государственного университета кафедра Конституционного, международного права и политологии, ассистент.

Пареньков Д.А. - преподаватель кафедры политической теории МГИМО (Московский государственный институт международных отношений) МИД (Министерства иностранных дел) России.

Протоиерей Димитрий Лескин - ректор Поволжского православного института имени Святителя Алексия митрополита Московского, руководитель Духовно-просветительского центра ПАО «АВТОВАЗ», член Общественной палаты Российской Федерации.

Энеева Е.Х. - кандидат философских наук, доцент, Академия труда и социальных отношений.