



Научный и общественно-политический журнал
Международный издательский центр
ЭТНОСОЦИУМ



МИССИЯ КОНФЕССИЙ
№ 9

Москва
Этносоциум 2015

СОДЕРЖАНИЕ

ПРАВОСЛАВИЕ

<i>Власов В.И.</i> Идеи о душе.....	4
<i>Хубулава Г.Г.</i> В свете религиозности	
<i>Н.И. Пирогова:</i> этапы духовной эволюции врача.....	13

ИСЛАМ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

<i>Матушанская Ю.Г.</i> Татарское религиозное образование в конце XIX – начале XX века.....	21
<i>Дзуцев Х.В., Хугаева А.А., Дибирова А.П.</i>	
Проблема религиозного экстремизма в мировой социологической литературе.....	29

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

<i>В Кельне прошли очередные заседания Православного Епископского Собрания в Германии.....</i>	40
--	----

КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ СЕГОДНЯ

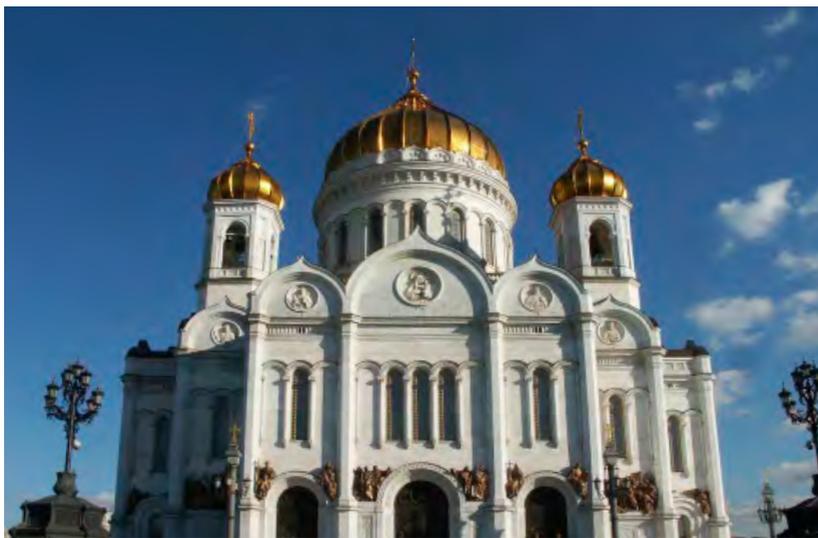
<i>Данненберг А.Н.</i> Социальная миссия Католической церкви в Аргентине в условиях кризиса.....	45
--	----

<i>Аннотации.....</i>	55
<i>Авторы.....</i>	57

ПРАВОСЛАВИЕ



Вознесенская Давидова Пустынь



Храм Христа Спасителя

Идеи о душе

Без великодушных идей человечество жить не может

Ф.М. Достоевский

Мир полон идей, был, есть и, вероятно, будет. Идей что-то развивающих, что-то созидающих, благоустраивающих при их практической реализации; а в целом, углубляющих миропонимание и направляющих мировоззрение на определённую стезю.

Идеи могут быть самых разных видов и содержаний, исходя из потребностей и нужд людских в сферах их жизнедеятельности. И как сама жизнь конкретного лица недолговечна, временна, так и идеи, как правило, возникают на определённом этапе и исчезают вместе с ним реализованные или не востребованные. Это как бы идеи материальные, вещественные, рукотворно исполнимые.

Идеи о душе к таким не относятся. Да, и они выдвигались и выдвигаются людьми, но предмет их, этих идей, здесь иной – нечто неведомое, незнаемое, никем не видимое, но из голов не уходящее, причём из века в век, из тысячелетия в тысячелетие.

Погружение моё в веру, казалось начавшееся со статей «Что такое Русь и почему она святая?» и «В цитаделях русского православия», с годами вернуло меня к изначальному, – к трактату Аристотеля «О душе». В далёком 1979 году приобрёл я четырёхтомное издание этого античного мудрейшего философа и энциклопедически образованного учёного. И тогда же, прочитав названный трактат, я оставил в первом его томе, в котором помещено это произведение, небольшую закладку со своим выводом о душе. Но что написано в этой закладке, я изложу позже, поскольку до этого следует вкратце углубиться в содержание трактата, так как в нём излагаются древнейшие самые различные идеи о душе.

Напомню, идея – это философский термин (греч. *idea* – то что видно, образец), обозначающий смысл, значение, сущность и тесно связанный с категориями мышления и бытия. Так что же мыслили философствовавшие греки о душе в первобытном своём бытии?

Первобытное же их бытие делилось на три периода.

Первый или ранний период (IX – VI в. до н.э.) – время становления древнегреческой государственности и жития «семи мудрецов» (Фалес, Питтек, Периандр, Биант, Солон, Клеобул и Хилон). Известно, что один из них – Фалес, писал о душе, считая её способной приводить в дви-

жение, ибо утверждал, что магнит имеет душу, так как движет железо. Из этого можно предположить, что по Фалесу душа – это движение.

Пифагорийцы (IV в. до н.э.) – последователи знаменитого Пифагора утверждали: одни, что пылинки в воздухе, составляют душу; другие же – что душа есть то, что движет эти пылинки, поскольку они непрерывно движутся даже при полном безветрии. Сам же Пифагор (580 – 500 гг. до н.э.) верил в переселение душ, но что понимал под душой – неизвестно.

Второй период (V – первая половина IV в. до н.э.) – время расцвета древнегреческой мысли и появления иных идей о душе, развития прежних. Так, Анаксагор (ок. 500 – 428 гг. до н.э.) тоже полагая, что душа – это то, что движет, пошел дальше, отделив душу от ума, считая, что душа и ум не одно и то же, но рассматривал их как имеющее одинаковую природу.

Демокрит (ок. 460 – 370 гг. до н.э.) предполагал неоднозначно: что душа есть некий огонь и тепло. Он же полагал, что душа и ум одно и то же. Он же считал, что душа движет тело, что движение исходит от души.

Диоген (404 – 323 гг. до н.э.) полагал, что душа есть воздух, потому как воздух состоит из тончайших частиц и есть начало всего, благодаря чему душа познаёт и приводит в движение.

Платон (428/427 – 348/347 гг. до н.э.) изображал душу как состоящую из элементов, ибо подобное познаётся подобным, вещи же происходят из начал.

Кригий (ок. 360 – 403 гг. до н.э.) считал, что душа есть кровь, поясняя: ощущения более всего свойственны душе, а присущность их душе объясняется природой крови.

В третьем периоде (вторая половина IV – II в. до н.э.) возникновение идей о душе притормозилось, ибо это было время упадка и крушения древнеримской государственности, подпадания греков под власть сперва Македонии, затем Рима.

Но бытовал в это время философ-материалист, признаваемый таким из-за учения о четырёх элементах: земле, воде, воздухе и огне, сводивший к ним всё многообразие вещей. Это – Эмпедокл (ок. 490 – 430 гг. до н.э.), который и душу признавал состоящей из элементов.

Совокупность античных философских идей о душе несомненно своеобразное явление, складывавшееся на основе освобождения мышления мудрствовавших от мифологических представлений о мире и человеке. Множество идей о душе, выступавших по сути в виде гипотез (предположений) возникало естественно, от многообразия и многоликости природы окружавшей древнегреческих философов, а они не отделяя свои знания и домыслы от неё, постепенно уходили всё дальше от изначального.

Между тем и в изначальной мифологии имелось нечто интересное, приписываемое полупоэтичному поэту и певцу Орфею, чуд-

ным пением своим очаровывавшего богов и людей. В его орфических песнопениях говорилось и о душе, носимой ветрами, появлявшейся из Вселенной и входившей в людей и животных при вдыхании.

Аристотель (384 – 322 гг. до н.э.), зная все отмеченные идеи, критически обоснованно относился к ним. К примеру, он писал: имеется и другое дошедшее мнение о душе, что она есть некая гармония, гармония же есть смещение и сочетание противоположностей; из противоположностей составлено и тело. Однако гармония есть определённое соотношение смешанных частей или соединение частей, душа же не может быть ни тем, ни другим.

Гармония действительно не душа, но можно ли говорить о согласованности в сочетании тела и души, души и тела, то есть об их гармоничности? На этот вопрос до выяснения и уяснения, что же такое всё-таки душа, не ответить.

Согласно Аристотелю душа есть причина и начало живого тела. Она есть причина в трёх смыслах: и как источник происходящего в теле движения, и как цель, к которой это движение направляется, и как сущность живых тел. Сущность же есть причина бытия каждого предмета, но сущность живых существ есть жизнь, а душа есть причина жизни.

В другом месте трактата, подводя итог своим размышлениям о душе, он заключает несколько иначе: некоторым образом душа есть всё сущее, и поясняет, в самом деле, всё сущее – это либо воспринимаемое чувствами, либо постигаемое умом.

Размышления, как видим, глубокомысленны, но определения о душе если исходить из того, что определение это логически и кратко оформленная главная идея чего-то, ёмкая мысль о чём-то, в трактате не обнаруживается.

Исходя из этого я и написал в ранее упомянутой закладке, что душа – это нечто высшее, никому не ведомое и не предназначенное для познания. Получается, что тогда я думал, что феномен души заключается в её непознаваемости. Поставлена и дата записи: 15 декабря 1979 года, 19 часов 55 минут. Значит, хранилась эта пожелтевшая бумажка 36 лет неизвестно зачем и для чего, но вдруг понадобилась. И как раз для познания идей о душе. Предопределение какое-то, что ли.

После перечитывания трактата мне прояснилось, почему в нём нет определения души. Во-первых потому, что, признавая познание делом прекрасным и достойным, что познание души много способствует познанию всякой истины, особенно же познанию природы, Аристотель поставил перед собой задачу исследовать и показать природе души и сущность, затем её проявления. Выработка достоверной формулировки души, как видим, не планировалась.

Во-вторых, надо помнить, что данное исследование проходило в

древнейшие времена, когда в силу неразвитости способов познания достижение достоверности чего-то в предмете изучения было весьма затруднительно, проблематично.

Тем не менее Аристотелю удалось сотворить неподражаемые страницы о душе в психологической её трактовке, страницы, читаемые и в наши дни.

Нельзя не сказать о некоторых блестящих догадках, искорках истинности в отдельных местах психологического и философского трактата. Это и там, где сказано, что каждая душа пользуется своим телом; это и там, где утверждается, что состояния души имеют свою основу в материи; это и там, где сказано о зависимости души и психических состояний от состояния тела; и тогда, когда сказано, что когда душа покидает тело, оно разрушается и сгнивает.

Древним же римлянам было не до исследований души, они погружились в язычество, кровавых войнах и зрелищах. Но всё же Цицерон Марк Туллий (106 – 43 гг. до н.э.) философски изрёк: Бренное тело дух вечный движет. Не о душе, но всё же.

В Средневековье Августин Аврелий (Блаженный, 354 – 430 гг.), епископ католический, защищая христианство от различных ересей, говорил, в том числе, о гениальности и беспомощности души, о её нематериальности и полагал, что время не проходит впустую и не катится без всякого воздействия на наши чувства, оно творит в душе удивительные дела.

Действительно, со временем человек вглядываясь в себя и переоценивая многое или что-то из жизни своей, начинает или может начать замаливать самое страшное – имеющиеся грехи свои, изменять курс поведения своего, ступая на правую (правильную) стезю в поведении своём.

Один из величайших мыслителей этого периода Авиценна (980 – 1037 гг.) – врач, учёный и философ утверждал, что психические силы венчает свойственная человеку разумная душа, которая определяется как первое завершение естественного органического тела, в той мере, в какой она совершает действия благодаря осмысленному выбору и рассуждению и поскольку воспринимает общее. Он же полагал, что душа Вселенной – движение и покой.

Весьма распространённым в средневековой литературе было именование души зеркалом, сравнение его с ней. Воспринял такое сравнение и старец Максим Грек (ок. 1475 – 1556 гг.), – афонский философ, живший на Руси. Он писал, что зеркало, покрывшееся плотной ржавчиной, никак не отражает солнечного света, и душа, повинующаяся гнусным плотским страстям, не приемлет лучей света нетленного. Это сравнение легко понимается и воспринимается, если учесть, что раньше зеркала изготавливали из полированного металла, который,

если он не был золото или серебро, мог заржаветь.

Француз Декарт Рене (1596 – 1650) признавал дуализм души и тела, то есть двойственность идеального и материального, почитая и то, и другое независимыми и самостоятельными началами. В человеке, по Декарту, связаны бездушный и безжизненный механизм с болящей и мыслящей душой.

В дуалистических учениях (Спенсер, Вундт, Джеймс) душа понимается как нечто изначальное и существующее наряду с телом. Итак, здесь душа – нечто изначальное. Но что?

Лейбниц Готфрид (1646 – 1716 гг.) германский немецкий мыслитель, предвосхититель многих философских и научных идей XIX – XX веков, полагал, что тело человека – это как бы «рой пчёл», «стадо» и даже «народ», над которым душа господствует как монарх. При этой трактовке, считающейся главной у Лейбница, душа человека – это центральная монада, «энтелехия», вносящая определённый порядок, субстанциональную связь в сообщество подчинённых ей и представляющаяся другим монадам – душам в виде её телесного явления – мозга.

В связи с наличием иностранных слов здесь требуется пояснение.

Монада – слово греческое, в переводе означающее: единица, неделимое. В идеалистической философии Лейбница – неделимые духовные первичные элементы, составляющие якобы основу мироздания.

Энтелехия – тоже слово греческого происхождения, в философии Аристотеля – целеустремлённость, целенаправленность как движущая сила, активное начало, превращающее возможность в действительность. У некоторых сторонников витализма – особое фантастическое нематериальное жизненное начало, якобы направляющее развитие организмов.

Витализм (лат. – жизненный) – совокупность идеалистических течений в биологии, согласно которым жизненные явления объясняются действием якобы присутствующего в организмах особого нематериального начала.

По Гегелю (1770 – 1831 гг.) – другому представителю немецкой классической философии, душа – низшее, чувственное проявление духа в его связи с материей. Опять нечто чувствующее и деятельное. Хотя это уже из идеалистической философии, исходящей из первичности духовного, нематериального, и вторичности материального, вещественного, что сближает её с пониманием религии.

А в религии под душой постепенно образовалось и утвердилось в христианстве понимание её как некоей бестелесной, бессмертной, нематериальной субстанции, имеющей самостоятельное, независимое от тела существование в потустороннем мире.

Утвердилось понимание, но всё ещё нет дефиниции, то есть краткого определения души, отражающего её существенные признаки.

В советский атеистический период философы ввели в научный оборот следующее хитросплетение, подходящее для идеологических построений новой власти. А именно: Душа – термин, употребляемый иногда в качестве синонима *психика*.

Синонимы – слово опять же греческое, в переводе – одноименный. По смыслу синонимы – слова тождественные или близкие по значению, выражающие одно и то же понятие, но различающиеся или оттенками значения, или стилистической окраской. Потому и написал – хитросплетение, что Душа – синоним термина психика. Психика (греч. – душевный) – это понятие двоякое, как то: 1) функция мозга, сущность которой заключается в отражении действительности в виде ощущений, восприятий, представлений, мыслей, чувств, воли и прочее; определяет качественное своеобразие поведения животных и человека; 2) духовная организация человека, совокупность его душевных качеств, душевный склад. Ни в первом понимании психики она не есть Душа, поскольку внешней формой психики является сознание – самостоятельное понятие, толкуемое в словарях русского языка как мысль, чувство, ясное понимание чего-нибудь. Что же касается второго понимания психики, то в нём говорится о душевных качествах, а не о душе, о невнятной душевной организации. И вообще, не возврат ли это к психологии Аристотеля, мудрой, но не давшей целостного определения Души.

В этой сложной российской действительности нашёлся священник, русский религиозный философ, ученый Флоренский Павел Александрович (1882 – 1943), который стремился в трудах своих сказать несоответствующее официальной идеологии, изрёк, что кровь – то же, что душа. Душа живёт в крови; кровь – тело душевного начала, которое и приводит её в действие.

Опять же идея, идущая от древности, но развёрнутая и усложнённая; а здравый разум требует нового истинно объективного понимания души, хотя бы для объяснения неистребимого её порыва к небесам. Не потому ли, что душа есть образ Божий? И вот нахожу в православных молитвах эти священные слова – душа есть образ Божий, слова внушенные представителям православного богословия как необходимые для нашего мышления, осознания ответственности и усвоения значимости души, в целостности существа человеческого. А это существо, между прочим, состоит не только, как полагают некоторые, а то и многие, из тела и души. Человек трёхсоставен, кроме этих двух составляющих у него есть ещё и дух.

Тело людское как сложный организм, душа как сверхприродное образование и дух, дарованный святой образуют личность чело-

веческую и находят своё единство во Христе.

Поскольку статья о идеях о душе в их историческом становлении и развитии, то о том, что душа у человека есть образ Божий, а не идея, не некое субъективное представление, а по Откровению данность, надобна не только крепкая в это вера православных, но доказательственные доводы для лиц статью читающих.

Понимание души как образа Божия значимо во многих смыслах.

Во-первых, что душа воистину у человека есть, оспаривается скептиками, в частности хирургами, которые при вскрытии тел её не обнаруживают. Но как можно обнаружить образ Божий? Нематериальный.

Во-вторых, что душа есть внутреннее духовное содержание мировоззрения человека.

В-третьих, что душа есть нравственное разумное основание бытия человеческого.

В-четвёртых, что душа определяет цель жизни человеческой, каковой является возвращение её к Господу Богу. И эта цель достижения при исполнении лицами заповедей Божиих.

Душа воистину у человека есть, и есть она образ Божий. Что есть образ? Образ это вид, облик в первом его понимании и живое, наглядное представление о ком – чём – либо. Православное представление о Боге дано в Катехизисе (греч. – наставление, поучение) – кратком изложении христианского вероучения в форме вопросов и ответов, как о всесовершенной духовной личности, что Бог есть Дух, духовная личность, Дух вечный, всеблагий, всеведущий, всеправедный, всемогущий, вездесущий, неизменяемый, вседовольный, всеблаженный.

Душа как образ Божий даёт человеку для исполнения в жизни известных заповедей Божиих, соответствующих показанным признакам определяющим Его непостижимую духовную личностную сущность.

Понятие души как образа Божия отделяет её духовную природу от природы других понятий показанных в тексте статьи выше; понятий, сводящихся к описанию психических свойств души, к отермливанию словом «психика», или к материальному отображению, как-то: кровь, огонь и т.д. и т.п.

Духовную природу души, её понимание как образа Божия всегда должно иметь в виду, а точнее во благоговейном внимании и когда произносим это слово, и когда пишем, и когда мыслим; и хранить беззаветно, что не легко и, к сожалению, не всем даёт по разным причинам, как субъективным, так и объективным.

Если у Бога имеются признаки, определяющие Его непостижимую духовную личностную сущность и неповторимую ещё индивидуальность, светлейшую светлость и чистейшую чистоту, то душа как образ Божий, имеет психические свойства, обеспечивающие ей выполнение

её функциональных задач, но не всегда сохраняющие её чистоту в силу зависимости её от тела, и зависимости тела от души. Тело имеет плотское вожделение, приводящее к грехам, а душа – злое произволение, ведущее в беззаконие, что тоже грех. Душа и тело во взаимодействии своём, в смысле целостности личности, должны способствовать друг другу в благих делах, дополняя и объединяя для этого все возможности, но существует противоречивость сущего, понимаемая с древности как борьба света с тьмой; а вообще-то – есть борьба разных начал, несовместимость стремлений, противоборство высоконравственного и низменного. При низменном состоянии тела исчезает и благородство как признак души, она как бы очерняется. Как избежать этого?

Ведь ещё Сократ (ок. 470 – 399 гг. до н.э.) – выдающийся философ, один из основателей диалектики, вопрошал: Какой человек, будучи рабом удовольствий, не извратит своего тела и души?

Чтобы избежать подобного рабства и последствий его, современному человеку нужно уразуметь, что душа есть именно образ Божий, и как образ Божий воплощает в себе все те качества, которые свойственны божественному, чистому, светлому.

В православных молитвах рекомендуется просить Господа Бога обновить в просящем зраки образа Божия. Слово «обновить» толкуется в соответствующих словарях как заменить негодное, устаревшее, сделать новое, совершенное, возродить, придать новый вид.

Просить обновить зраки образа Божия, значит ходатайствовать, умолять о возрождении их во всей ясности и величии с тем, чтобы обновился сам ходатайствующий, просящий. С тем, чтобы теряющие веру, обретали её, чтобы душа очистилась, тело избавилось от скверны, а дух прав возродился в утробе людской. Ведь говорят же иногда: вознемог во мне дух мой.

Телу и душе даруется свобода приличная образу Божию. Но человек, трактуя свободу как вседозволенность, может погубить душу свою.

Выписал я из Полного православного молитвослова фразы касательно души, распределил их, сгруппировал относительно интересующего и выяснилось, что душа может быть унижена, сильно потрясена, находиться в крайней нищете, быть под бременем её гнетущим, иметь язвы: то есть доведена до такого пагубного состояния.

Сама душа может: любить, страдать, вопить, болеть, стенать в горести, взывать в горести, смутиться, сродниться с безумием.

А вот что делают люди с душой: берегут, губят, просят воспрять, ходатайствуют о спасении, возносят к Господу.

Господь может применительно к душе или относительно ее: дать душе отраду, очистить её от греховной проказы, явить милость, врачевать благодатью, восполнять милосердием, освобождать от бре-

мени её гнетущего, залечивать язвы её, приблизиться к душе своим милосердием, ниспослать благодать слезами смыть с души греховные скверны, спасти душу.

Господь един Врач душ и тел человеческих.

Надо крепко стоять в вере православной, чтобы иметь радостную душу и таковую жизнь, цель которой, повторюсь, по изначальному предназначению – стремление к Богу через сохранение души, души соответствующей образу Божию.

Так что же, выходит, напрасны были все предшествовавшие идеи о душе, и не следовало их вспоминать и описывать? Наоборот. Стоило. Идеи о душе – это история, которая учит и жизнь; прошлое и настоящее выходящее на будущее; это заблуждения и приоткрытия части тайного истинного и окончательная формулировка понятия души как образа Божия.

При таком понимании души идея (по Гегелю) действительно смысл и творец всех вещей.

При таком понимании души у верующего человека, но оступившегося, постепенно восстанавливаются через молитвы свойства Иисуса Христа. Не отсюда ли известное изречение, что идея выше факта?

Список литературы

1. Аристотель. О душе // Сочинения в 4-х томах. Т.1. М.: «Мысль», 1976.
2. Библия. М.: Изд-во Российское библейское общество, 2015. – 1217 с.
3. Громов М.Н. Максим Грек. М.: «Мысль», 1983. – 199 с.
4. Каменский З.А. Тимофей Николаевич Грановский. М.: «Мысль», 1988. – 189 с.
5. Лекарство для души: из сочинений архимандрита Иоанна (Крестьянкина). М.: Изд-во Летопись, 2014. – 256 с.
6. Мудрость тысячелетий. Энциклопедия. ОЛМА Медиа Групп, 2015. – 303 с.
7. Нерский И.С. Готфрид Лейбниц. М.: «Мысль», 1972. – 239 с.
8. Полный православный молитвослов. М.: Благо, 2006. – 1022 с.
9. Философский словарь. М.: Политиздат, 1980. – 106 с.
10. Флоренский Павел, священник. У водоразделов мысли. В 2-х томах. Т.1. М.: Академический проспект, 2013. – 684 с.

Bibliography

1. Aristotle. On the soul // Works in 4 volumes. V.1. M.: «Thought», 1976.
2. The Bible. M.: Publishing House of the Russian Bible Society, 2015 - 1217.
3. Gromov M.N. Maxim the Greek. M.: «Thought», 1983. - 199 p.
4. Kamensky Z.A. Timofey Granovsky. M.: «Thought», 1988. - 189 p.
5. Medicine for the soul of the works of Archimandrite John (Krestyankin). M.: Publishing House of the Chronicle, 2014. - 256 p.
6. Wisdom millennia. Encyclopedia. OLMA Media Grupp, 2015. - 303 p.
7. IS Nerskaya River Gottfried Leibniz. M.: «Thought», 1972. - 239 p.
8. Complete Orthodox prayer book. M.: Good, 2006. - 1022 p.
9. Philosophical Dictionary. M.: Politizdat, 1980. - 106 p.
10. Pavel Florensky, the priest. At the watershed of thought. V.2, V.1. M.: Academic Prospect, 2013. - 684 p.

В свете религиозности Н.И. Пирогова: этапы духовной эволюции врача

Этапы духовного развития личности человека и хирурга Николая Ивановича Пирогова сам ученый называл греческим словом «фазис». Подробнее остановимся на этом понятии. Итак *φάσις* (от *φαίνω*, являюсь, явление) – как термин впервые возникает в первом томе аристотелевской метафизики для обозначения проявлений сущностей, возникающих из единства материи и формы. Фазис – это рождение (по) явление на свет чего-то нового. Вот – не было, а вот – есть. В конце концов, фазис – следствие изменения бытия, заметное разуму и взгляду. В свете сказанного, нам придется проследить появление и проявление трех сторон избранной нами личности. Если угодно, трех явлений героя.

Явлением первым, хотим мы того или нет, мы обязаны дню рождения нашего героя 13 (26) ноября 1810 года. Семья Пироговых была религиозна. Мальчик был крещен в Церкви Живоначальной Троицы и назван по святцам в честь Святителя Николая Мирликийского Чудотворца. Период вплоть до 1823 года отмечен печатью семейной, и как впоследствии признается Пирогов, «детской, горячей, но не осознанной» обрядовой религиозности, с обязательным для нее соблюдением постов и церковных треб.

Человек, осознающий свой личный религиозный опыт как обязательную обрядовость (читай: приличествующий случаю и окружению наряд), и не принимающий её близко к сердцу, способен с легкостью сменить свой «обряд» на новый, столь же сильно охвативший все его существо.

В 1823 году тринадцатилетний Пирогов становится самым молодым студентом медицинского факультета московского университета. В жизни юноши, не в последнюю очередь благодаря наставнику профессору Ефрему Осиповичу Мухину, появляется «новая религия – наука». По признанию самого Пирогова будущего хирурга особенно поразили «успехи Ефрема Осиповича в излечении холеры», что явилось для пылкого неопита науки «неподдельным чудом» и укрепило его в «новой вере».

Вот – не было, а вот есть. Таков фазис Пирогова-ученого, его появление на свет.

В 1827 году состоялся окончательный выбор специальности. Ею

для Пирогова стала хирургия. Проходя практику в Дерпте, молодой ученый достигает особенных успехов в искусстве «практической анатомии». В последствии венцом этой деятельности Николая Ивановича станет его «ледяная анатомия»: последовательные продольные срезы предварительно замороженных тел, получившие название «Распилы Пирогова».

Открытая ученым техника анатомирования опередила время, позволив наблюдать внутреннее строение органов и тканей человека в различных плоскостях, точно так же, как это можно сделать сейчас при помощи исследования на магнитно-ядерном томографе или компьютерной томографии.

Добы несколько подробнее описать этот фазис Пирогова-ученого, снова обратимся к «Метафизике»: «Тело – наивысший вид материи, явленной [φαίνω] в абсолютной форме. Тело не нуждается в качествах сущего в потенции [то есть тело не стремится стать чем-то кроме тела]. Потому овладение тайнами телесного, – есть отчасти овладение природой фазиса в целом»[1]. – Эта реплика Аристотеля, наверняка, находила в лице Пирогова горячего сторонника. Поскольку вопрос о том, как и чем является тело, в этот период отсылал Пирогова-хирурга к вопросу о том, что такое собственно, фазис, о том, как является всё?

Вскоре для Николая Ивановича стало очевидным, что ответ на этот вопрос, как и сама его постановка невозможен вне этической плоскости. В «Дневнике старого врача» мы находим уверенность в «твердой необходимости разобраться прежде с собой», как и признание: «В тот момент, в момент естественных занятий, да и в жизни моей любви к людям и жалости или милосердия у меня не было»[2]. В подобных условиях попытки хирурга «разобраться прежде с собой» приводили к тревожным состояниям и даже нервным срывам.

Однажды, по признанию самого Пирогова, совершив диагностическую ошибку и проведя бесполезную операцию, он от злости на себя «послал и без того измученного пациента ко всем чертям». Страдалец в ответ «безропотно попросил не звать нечистого и побояться совести и Бога. Это впервые перевернуло меня чудесным образом». Чтение Евангелия, которого Пирогов «с детства не читывал» окончательно убедило его в том, что «главный вопрос – вопрос о Боге» («Дневник старого врача»).

Фазис (явление) Пирогова как осознанного христианина неразрывно связан с событиями Крымской войны. Именно его добровольческое христианское служение раненым в Севастополе и составило славу «чудесного врача», отраженную в одноименном рассказе Куприна: «Оторванную голову солдаты привязали к телу бичевой: – Несем его к доктору, этот сотворит что-нибудь».

Из того, что способен был сотворить Пирогов в области реальной практики, интересны, на мой взгляд, два случая, позволившие избежать оперативного вмешательства.

Страдавший болезнью легких Д. И. Менделеев, утверждал, что Пирогов не просто «спас от ножа», но и «словно увидел всю суть насквозь», предсказав, что Менделеев переживет и его самого и многих своих врачей.

Спасением от ножа доктору Пирогову обязан и Гарибальди. Именно Николай Иванович, вопреки врачам, настаивавшим на ампутации, уверил пациента в том, что пуля, застрявшая в ноге, вскоре покинет гнойную рану. «Малым опытом моим и силой Господней – так и вышло». – Скромно упоминает Пирогов. («Дневник старого врача»)[2].

Чистый опыт позволяет врачу полагаться на себя, а опыт, подкрепленный верой, дает возможность в нужный момент отстраниться. Такая спокойная отстраненность связана не с «каменной задумчивостью» (Розанов), необходимой каждому в процессе принятия решения, но с евангельским доверием Всевышнему, ограничивающим наше своеволие: «Да будет Воля Твоя».

По окончании Крымской кампании Пирогов перебирается в Петербург. Не следует думать, что все дни жизни «чудесного доктора» были чудесны. История медицины помнит и такой случай: Профессор анатомии и практический хирург Илья Васильевич Буяльский (1789–1866) больше всех пострадал от переезда Пирогова в Петербург. Это был типичный представитель группы черниговцев, человек достаточно даровитый и потому естественный вождь своей партии. Он был старше Пирогова на двадцать с лишним лет. За десять лет до Пирогова он выпустил анатомо-хирургические таблицы о перевязке больших артерий; за пятнадцать лет до него был профессором. Имел обширную практику в столице, состоял директором инструментального завода, консультантом крупнейших больниц, всегда носил мундир с густыми эполетами. Вид имел внушительный, пешком не ходил, соблюдал свое генеральское достоинство.

С переходом Пирогова в Медико-хирургическую академию начались для Буяльского тяжелые дни. Невзрачный, косоглазый, никогда не надевавший присвоенного ему по должности и званию мундира, суетливо бегавший по улицам и высматривавший интересных больных (был случай полицейского протокола на Пирогова, приставшего на улице к охтенской бабе, которой он предлагал 25 рублей за разрешение вырезать какой-то редкий нарост на шее), этот неугомонный, настойчивый, работавший по 20 часов в сутки, человек с первого дня переезда в Петербург стоял на всех путях Буяльского. Директорство инструментального завода перешло к Пирогову. Назначенный про-

фессором хирургии, Пирогов добился передачи ему целого госпиталя на тысячу коек и учреждения при его кафедре анатомического института. Выходец из полунемецкого Дерпта, он сразу вошел в столичную врачебную немецкую среду и получил консультантство в главнейших больницах. Никогда Пирогов не спрашивал с больных денег, в приемных его — дома, в больницах, в госпиталях — всегда огромные очереди. Пошла молва о чудесных исцелениях Пирогова, стали звать его туда, где раньше знали одного только Буяльского: в палаты вельмож, во дворцы императорской фамилии. Каждый ученый труд Пирогова, который работал главным образом в тех же областях, что и Буяльский, превозносился во всех изданиях.

Обменявшись взаимными фельетонами в нескольких журналах («я полный профан в медицине, если мог принять за хирурга шарлатана и резвого резуна» - писал Пирогов), противники перешли в открытое наступление. Буяльский объявил, что одна из глав «Анатомии» Пирогова была «частично или полностью позаимствована у Белля». Буяльский и его друзья лучше всех знали, что Пирогов ничего не списывал у Белля и что выдержки из сочинения последнего приведены были в статье «Библиотека для чтения» независимо от анатомии Пирогова и без ссылки на нее. Шестого октября 1858 г. по настоянию Пирогова Буяльский был уволен из академии» (см. Оппель А.В. История русской хирургии)[3].

Никто не умоляет заслуг Ильи Васильевича Буяльского – автора «Анатомических таблиц» и изобретателя нескольких хирургических инструментов. Не хотелось бы давать своих оценок действиям участников этой перепалки. Просто путь хирурга (как и всякого профессионала) не мыслим без конкуренции, интриг и зависти.

В свете религиозности Пирогова, признаваемой и Бурденко, слова «культура врачевания» приобретают новое значение. Не побоюсь показываться Вам упрямым и напомню, что античный принцип врачевания включал в себя этическую формулу *Noli nocere* – не рань, не навреди, в христианской схоластике этот принцип прозвучал как *Medice, cura te ipsum!* (Врач, исцели себя сам!) Это высказывание впервые встречается в тексте Евангелия от Луки.

Иисус читает в синагоге отрывок из книги пророка Исаи и после слов «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу» (4:18) говорит слушающим: «Он сказал им: конечно, вы скажете Мне присловие: врач! исцели Самого Себя...» (4:23).

У Пирогова в «Севастопольских письмах и воспоминаниях» есть такой эпизод: «В клинике при входе был вделан в стену крест

с надписью *Per cruceм ad lucem* (через крест к свету). Несколько далее стояла на другой стене надпись: *Medice, cura te ipsum...* [4]. (*Cura* – и исцеление и забота, в зависимости от контекста). Великий хирург отличен от хорошего хирурга не уровнем мастерства, а способностью ставить свое мастерство исключительно во служение нуждам больного. Иначе говоря, великий хирург не станет демонстрировать свое виртуозное мастерство ради его оттачивания. Пример такой заботы Пирогова о больном не только в двух методиках, разработанных им в Севастополе (ампутация нижней трети конечности за три с половиной минуты и применение хлороформного наркоза), но и в его умении отстраниться, избежать применения скальпеля там, где оно не нужно. Так было в случае с Менделеевым, которого врач Пирогов, по признанию химика «увидел насквозь» и в случае с Гарибальди, которого Пирогову удалось спасти от ампутации. Здесь не просто стремление не навредить, но и душевное качество известное, как смирение.

Одной из целей новаторских практик, внедренных Н. И. Пироговым, было облегчение физических страданий больного во время операции. Боль – одна из форм и сторон нашего бытия. Она составляет не просто часть жизни каждого из нас, но и является неотъемлемым аспектом врачебной деятельности.

Цивилизация, особенно в период войн, стремится отстраниться от боли. Эрнст Юнгер в трактате «О боли» писал: «Мертвеца в униформе можно рассматривать с большей холодностью, чем человека в гражданском, убитого в уличном бою. На картинах, зафиксировавших с высоты птичьего полета гигантские передвижения, в глубине видны регулярные четырехугольники и людские колонны — магические фигуры, чей внутренний смысл направлен на заклинание боли» [5]. Нет ни одной человеческой ситуации, которая была бы защищена от боли, и при этом «ростку гибели» безразлично, разрушает ли он соломинку или гениальный мозг! И если в «мирное время» «природа безопасности основана на оттеснении боли на периферию в пользу посредственного удовлетворения», то на поле брани (и не только) героическое начало понимается Юнгером как способность «занять командную высоту», подниматься над болью, превозмогать, выносить её и преобразовать в боевой и шире бытийственный стимул – волю, по принципу «Больно – значит живой».

Но какова в таком случае роль врача, в особенности полевого хирурга? В «Севастопольских письмах и воспоминаниях» Пирогова мы можем прочесть: «Невозможно бывает заслониться чувством долга от муки, которая снедает раненного, но сострадание – есть не что иное, как глубочайшее принятие этой муки, как собственной, что не

сокрушает меня, но рождает во мне волю для победы над чьей-то гнойной раной и разбитой костью»[4]. Такова «командная высота» хирурга, напоминающая нам о словах Блаженного Августина: «Всякая телесная рана ближнего моего – рана Христова, боль от нее я разделяю с каждым страждущим на пути к нашему Спасению»[4]. Боль – в сущности, понимается Пироговым (как христианином) не в качестве враждебной силы, слепой онтологической данности или стимула к существованию, но как мольба о любви, исходящая от пациента к Богу и врачу. «Воля» хирурга есть в этом контексте вовсе не нищезанская «любовь к дальнему» – преодолевшему себя пациенту, но именно христианская любовь «к ближнему», то есть каждому, несущая в себе не жалость, а силу для борьбы с тяжелой раной или недугом.

Милосердие и сочувствие в любви к ближнему состоят при этом не в реальном, миметическом ощущении той же боли. Такое ощущение мешало бы врачу в исполнении его долга. Речь здесь, скорее, о глубококом понимании самой сути страдания, единой для всех, и потому неразделимой на «мое» и «чужое».

Тем сильнее влияет на сознание врача его личное бессилие перед фатальным ранением, калечащей или неизлечимой болезнью. Долг, требующий от медика сообщить о неизбежности летального исхода больному или его близким, нередко ставит сочувствующего врача на грань экзистенциальной катастрофы. Увы, в данной ситуации врач вынужденно принимает позицию наблюдателя, и все равно ощущает ответственность за муки пациента и его близких или смерть больного. При этом врач обязан скрывать свои переживания и эмоции.

Кредо Гиппократата звучит так: «Жизнь коротка, путь искусства долог, удобный случай скоропреходящ, опыт обманчив, суждение трудно. Поэтому не только сам врач должен употреблять в дело все, что необходимо, но и больной, и окружающие, и все внешние обстоятельства должны способствовать врачу в его деятельности» (перевод В.И.Руднева)[6].

Призыв «Исцелись прежде сам» требует от врача не только «употреблять в дело все, что необходимо», но иметь мужество быть свободным от гордыни, и как говорил Пирогов «полагаться всяким усилием и на присутствие Духа Святого» («Дневник старого врача»), то есть осознавать, что твое (и всякое искусство, ремесло, мастерство), а равно и твое желание решают дело не в полной мере.

Ответственность хирурга за жизнь пациента – отдельная и неисчерпаемая тема. Смерть каждого пациента является для хирурга-«куратора» не просто неудачей, но историей неоправдавшейся надежды на спасение. Даже после серии таких неудач профессионал обречен снова входить в операционную, оставляя за спиной «по-

терьянных» им больных. Иногда ноша ответственности оказывается чрезмерной. Современник Пирогова Сергей Петрович Коломнин (1842—1886) — хирург, с 1879 профессор хирургии в военно-медицинской академии, застрелился после сделанной им неудачной операции.

Истинное смирение и заключается (на мой взгляд) в стремлении выложиться, сделав все, что зависит от тебя, но в ощущении, что «последнее слово» в вопросах жизни и смерти всегда остается за Творцом: «Веруй так, будто всё зависит от Господа, а трудись так, как будто всё зависит от тебя».

Всякое «кураторство» в смысле *cura te ipsum* начинается с *cura sui* — заботы о себе. Такая забота о себе в христианском смысле значит избавление от всего, что может встать между врачом и нуждами больного. Тяга к почестям, жажда признания, демонстрация искусности (грозящая хирургу искушением) — все это черты, от которых на пути «от креста к свету» врач обязан «исцелиться прежде сам». В этом контексте отказ Н.И. Пирогова от хирургической деятельности в расцвете сил и славы объясняется именно возвращением на путь христианского служения, понятого великим хирургом как преподавательская, наставническая деятельность — ещё одна из форм кураторства.

В «Дневнике старого врача» есть, на мой взгляд, удивительное признание: «Перспектива развития культуры врачевания открывается передо мной как бездна. Однако, по слову псалмопевца, «Бездна бездну призывает» от добра — добра не ищут, и признание свое я вижу более в сохранении открытого мне Господом, нежели в погружении в бескрайность неоткрытого»[2]. Это говорит отнюдь не робость и не слабость, но поразительный опыт профессионального и человеческого смирения, делающий врача подлинным куратором, заботливым целителем.

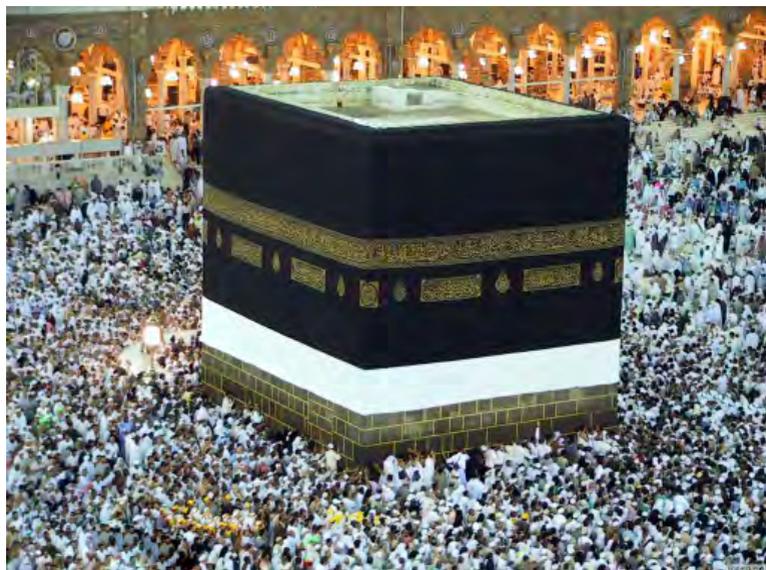
Список литературы

1. Аристотель. Том II. Метафизика
2. Пирогов Н.И. Вопросы жизни. Дневник старого врача. Иваново. 2008
3. Опель В. А. История русской хирургии / В. А. Опель. — Вологда, 1923
4. Пирогов Н.И. Севастопольские письма и воспоминания 1854-55. М., 2008
5. Юнгер Э. О боли. <http://pustoshit.com/08/junger.html>
6. Перевод В. И. Руднева. Гиппократ. Избранные книги. М., 1994.

Bibliography

1. Aristotel'. Tom II. Metafizika
2. Pirogov N.I. Voprosy zhizni. Dnevnik starogo vracha. Ivanovo. 2008
3. Opel' V.A. Istoriya russkoy khirurgii / V.A. Opel'. — Vologda, 1923
4. Pirogov N.I. Sevastopol'skiye pis'ma i vospominaniya 1854-55. M., 2008
5. Yunger E.O boli. <http://pustoshit.com/08/junger.html>
6. Perevod V.I. Rudneva. Gippokrat. Izbrannyye knigi. M., 1994.

ИСЛАМ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ



*Кааба
Древнейший храм на Земле*

Татарское религиозное образование в конце XIX – начале XX века¹

Ислам всегда воспринимался татарами как часть национально-культурного наследия. Многочисленные этнографические исследования показали, что религия занимает существенное, хотя и не основное место в этнической идентичности татар.² Немаловажную роль в том, как воспринимаются и каким образом осуществляются отношения татарского населения России с религиозными нормами и ценностями ислама, играет мусульманское религиозное образование, которое в нашей стране имеет свою историю.

Джадидизм – общественное движение в сфере культуры и религии, которое было направлено на реформу религиозного образования, переставшего соответствовать духу Нового времени, поскольку покоилось на схоластическом образовании бухарского типа. На рубеже XIX-XX вв. объективной необходимостью стало внедрение в обучение современных наук и соответствующих знаний новой индустриальной эпохи. «Усул джадид» – в переводе с арабского «новый метод», основывавшийся на фонетическом принципе в обучении как альтернатива старому («кадим» по-арабски «старый, древний»). В Бухаре, которая вплоть до второй половины XIX века оставалась очагом образованности для татар и других мусульман России, заучивание религиозных текстов велось на арабском языке, а пояснения большей частью давались на персидском. Академик В.В. Бартольд писал, что уже с X в. в Бухаре арабский язык из области преподавания вытеснялся персидским³. Поэтому только немногие мусульмане, в том числе и татары, приезжали на родину образованными в полном смысле этого слова, как известные татарские мыслители XVIII-XIX вв. – А. Утыз-Имяни, А. Курсави и Ш. Марджани. Основная же масса обучавшихся в бухарских медресе зачастую не понимала заученного, а за время полного курса обучения, длившегося, как правило, двенадцать лет,

1 Статья написана при поддержке гранта РГНФ № 15-23-06002

2 Мусина Р.Н. Ислам и проблемы идентичности татар в постсоветский период. // Конфессиональный фактор в развитии татар: концептуальные исследования. Казань, 2009. С. 86-100.

3 Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. М., 1963. С.112.

успеивала только кульново-обрядовую сторону ислама, не понимая сути догматики и многих вопросов теологии.

В XVIII – начале XIX в. религиозные представления татар были построены на традиционном исламе, но в обществе Российской империи уже происходили структурные изменения, связанные с переходом к капиталистическим отношениям, которые также коснулись жизненного уклада и быта татар. Общественная и богословская мысль отражала именно эту двойственность. В этих условиях новые взгляды, концепции и нормы могли быть осмыслены, прежде всего, через призму ислама привычных для населения образах и понятиях. Поэтому разделение на тенденции к возрождению ислама и к исламской реформации не случайны (в каком-то смысле эти тенденции близки к разделению на западников и славянофилов в русском обществе). Усилия сторонников возрождения были направлены на то, чтобы вернуть татарское общество к «истинной» вере. В то же время, главное достижение религиозных реформаторов джаидов в модернизации религиозно-мировоззренческой и этико-ценностной проблематики.⁴

В противовес мусульманскому консерватизму джаидское движение не без основания называют татарским религиозным либерализмом. Либеральные традиции являются продуктом западноевропейской культуры и основаны на примате рационалистического миропонимания. Естественнонаучные открытия и технические изобретения Западной цивилизации Нового времени привели в соприкосновение с ранее изолированными культурами. При этом стала очевидной неизбежность трансформирования неевропейских культур. Первый модернистский импульс был направлен на преодоление технической отсталости, однако у проникновения западной культуры в сферы духовной жизни также были свои последствия. Главным отличием российского опыта от большинства других контактов с неевропейскими цивилизациями стала собственная инициатива в усвоении характерных черт европейского образа жизни.⁵ Либералы видели Россию европейской страной. Они задумывались о ее месте в мировой истории. В особенности вопросом об историческом предназначении России был занят В. Соловьев, который решительно выступал против идеи «особого пути» России. В своих работах «Русская идея», «Россия и Европа» и др. философ утверждал, что историче-

4 Мухаметшин Р.М. Шигабутдин Марджани и современность // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008. С. 28-34.

5 Виноградов А.В. инверсия развития и общественное сознание: от Петра I до Ленина // Запад-Россия: Культурная традиция и модели поведения. Сборник статей. М., 1998. С. 21-34.

ская роль России, находящейся между Востоком и Западом, состоит в примирении этих двух миров.⁶ Примерно такие же геополитические доводы можно прочесть и в работах основателя джадидского движения Исмаила Гаспринского.⁷

Исмаил бей Гаспринский родился неподалеку от Ялты. Он получил как мусульманское, так и светское образование. Во время учебы в Москве Гаспринский жил в семье издателя журнала «Русский вестник» М.Н. Каткова. Учился также в Париже в Сорбонне. Много ездил по Российской Империи, изучая быт татар. В 1884 г. Открыл в Бахчисарае начальную школу (мектебе) в которой обучение языку осуществлялось на основе новой звуковой методики («усул джадид»). Его новый метод был вызван несоответствием мусульманского образования требованиям эпохи и включал преподавание в медресе светских наук, тюрки и русского языка. Гаспринским была также издана «Алифба» (Азбука), в которой он обосновал свой новый метод.⁸ Известно, что Гаспринский посетил Самарканд и Бухару, где написал исследование по Среднеазиатской культуре и участвовал в открытии джадидской школы «Музаффария» в Бухаре. В 1911 году посетил Индию, в Бомбее также открыл новометодную школу для мусульман. Гаспринскому принадлежит идея международного конгресса мусульман. Перспективы развития ислама он видел в достижении гармонического синтеза достижений европейского научно-технического прогресса и мусульманской религиозной духовности.⁹

Образование в то время было единственным каналом обновления ислама. Однако ограничивался ли джадидизм только образовательными реформами? Э. Лаззерини подчеркивает, что Гаспринский, призывая к реформам, использовал термин « танзимат» - по турецки «изменение, модернизация». Гаспринский, по мнению Лаззерини, не стремился к возобновлению идеализированного прошлого, а стремился к такому будущему, которое лучше любого прошлого.¹⁰ Поэтому, джадидизм является лишь частью реформаторского движения,

6 Хевролина В.М. Внешнеполитические концепции российского либерализма в конце XIX в. // Вопросы истории. 1997. №10. С. 37.

7 Червоная С.М. Идея национального согласия Исмаила Гаспринского // Отечественная история. 1992. №2 С. 29-32.

8 Идея подобного метода обучения была заимствована в александрийских начальных школах в Египте, где образование было построено по английскому образцу См. «Казанский вечер». Номер от 6 июля 1907 г.

9 Гаспринский // Российский либерализм середины XVIII- начала XX века. Энциклопедия. М., 2000. С. 164; Червоная С.М. Идея национального согласия Исмаила Гаспринского // Отечественная история. 1992. № 2 С. 27-28

10 Lasserini E. Beyond Response to Pressure for in the Modern Generation// Muslims in Central Asia. Expressions of Identity and Change. Durham – London, 1997. P. 151-166.

только если его рассматривать исключительно как реформу образования в медресе. Расширительная трактовка термина «джадидизм» возникла в XX веке, чему способствовала популярность джадидского образования в России. Постепенно расширительное толкование проникло в печать. С тех пор джадидизм начали связывать с приобретением к общемировым культурным ценностям.¹¹ Вклад национальной татарской буржуазии в финансовое обеспечение системы религиозного образования (попечительские советы, деятельность благотворительных организаций) был весьма велик и свидетельствует о том, что джадидизм был изначально многогранным явлением. Потому что реформу системы образования, которая проводилась исключительно за счет внутренних ресурсов татарского общества, невозможно было проводить перспектив и конечных результатов этих реформ. Для буржуазии это была, прежде всего, подготовка кадров для освоения новых способов производства.¹²

По мнению Гаспринского границы тюркско-татарской общности находятся между христианским Западом и буддистским Востоком. Очевидно, что это область политических интересов России. Тюрки проживают, в основном, на части территории Европы и Азии вместе с русскими и другими народами. Идея тюркско-татарской общности, в представлении Гаспринского, ограничивается народами, исповедующими ислам, который, по его мнению, является нравственным началом и важной цементирующей субстанцией этой общности. Гаспринский считал важной по значению историческую связь этих народов с Россией и поэтому отделял их от персов, арабов и мусульман Индии и Африки. Он называл эти народы русскими мусульманами и рассматривал Россию как преемницу средневековой татарской державы (термин «Золотая Орда» Гаспринский не употреблял).¹³

Джадидское движение можно условно разделить на два этапа: первый – 80-е гг. XIX в. – 1905–1907 гг., второй – 1907 г. – октябрь 1917 г.¹⁴ На первом этапе в джадидских школах был популярен искусственный язык тюрки, а после 1907 г. преподавание велось уже по новым учебникам, составленным на отдельных тюркских языках. Первоначально старые, кадимистские, школы преобладали в сельской

11 Юзев А.Н. Некоторые проблемы изучения творчества Марджани // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008. С. 25-26.

12 Мухаметшин Р.М. Джадидизм в среднем Поволжье: распространение и формы проявления Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008. С. 265-267.

13 Червоная С.М. Идея национального согласия Исмаила Гаспринского // Отечественная история. 1992. №2 С. 29-32.

14 Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). М. - Пг., 1923. С. 50.

местности, им удавалось противостоять новометодным учебным заведениям в городах. Усиление новометодного движения пришлось на годы революции 1905 – 1907 гг.¹⁵ После революции большинство школ в крупных городах Поволжья и Приуралья приняли новый метод обучения. В 1905 году в Казанской губернии действовало около 845 татарских медресе и мектебе, а 1907 г. – 897, а к 1912 г. Медресе 779, а мектебе (начальных школ) – 8117, к тому времени в них обучалось 270 мальчиков и девочек, т.к. в тот период получило развитие и женское образование.¹⁶ В Казани особенно выделялись медресе «Мухаммадия», «Апанаева», «Марджани», в Уфе – медресе «Галия» и «Усмания», в Оренбурге – «Хусаиния». Медресе «Мухаммадия», которое возглавлял татарский мыслитель Галимджан Баруди (названо в честь его отца Мухаммаджана, на средства которого и было построено первое одноэтажное здание), было самым известным джадидским медресе Казани, центром новометодной образованности.¹⁷ По мнению А. Беннигсена, именно благодаря джадидизму ислам перестал быть препятствием модернизации общества.¹⁸

По мнению А.Юзеева по целям и задачам интеллектуальное движение татарского общества XIX века было похоже на реформацию Мартина Лютера, хотя сами реформаторы эту связь отрицали.¹⁹ Главная особенность татарского религиозного реформаторства рубежа XVIII-XIX веков заключалась в критике традиционализма, обращении к раннему исламу, концепции «открытия дверей иджитхада». Это был начальный этап религиозного реформаторства, главной характерной чертой которого была борьба с традиционализмом, представители которого препятствовали проникновению любого нового веяния в жизнь мусульман. Развивающееся в условиях наступления Нового времени татарское общество требовало не отказа от религии, а ее большей открытости в соответствии со сложившейся реальностью, что впоследствии и осуществилось на начальном этапе религиозного реформаторства. Идейнными столпами этого периода развития реформаторства были А. Утыз-Имяни

15 Амирханов Р.У. Татарский народ и Татарстан в начале XX века: Исторические зарисовки. Казань, 2005. С.120

16 Закирова Ч.Р. Дискурс развития татарской культуры (ретроспективный обзор) // Стратегии построения инновационной системы непрерывного образования специалистов социокультурной сферы в условиях модернизации общества. Материалы Всероссийской научной конференции 15 апреля 2011 года. Казань, 2011. С. 128-134.

17 Юзеев А.Н. Философская мысль татарского народа. Казань, 2008. С. 134.

18 Беннигсен А. Мусульмане в СССР. Париж, 1983. С. 17; Bennigsen A.L. Ismail Bey Gasprinski (Gaspraly) and Origins of Jadid Movement Russia. Oxford, 1985; Bennigsen A.L., Wibush S. Enders Muslims of the Soviet Empire. Indianapolis, 1986.

19 Юзеев А.Н. Некоторые проблемы изучения творчества Марджани // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008. С. 24.

(1754-1834) и А.Курсави (1776-1812).

Татарское религиозное реформаторство второй половины XIX века качественно отлично от раннего религиозного реформаторства рубежа XVIII-XIX веков, хотя основные идеи присущие мусульманскому реформаторству, остаются прежними – возврат к «идеальному» прошлому, вынесение иджитхада. Наиболее примечательной фигурой данного этапа развития религиозного реформаторства является Шихабдин Марджани (1818-1889)²⁰, у которого было много учеников. Среди них Х.Фаизханов и М.Рамзи. Были и такие как Камаладдин б. Сайфаддин и Абу Бакр б. Яхуд, в разные годы преподававшие восточную философию в Каире, в «Ал-Азхаре».²¹ Многие выпускники Марджани преподавали в Средней Азии. Например, Убайдаллах б. Рахматаллах – в Бухаре, Бурханаддин аш-Шабкави и Сафиаллах б. Абдаллах – в казахских селениях²². Начиная с творчества К. Насыри (1825-1902), татарская общественная мысль оказывается под воздействием турецкой общественной мысли, которая позднее начинает оказывать определяющую роль в сравнении с русской и арабо-мусульманской духовной культурой. Просветительство Насыри, формировавшееся под более сильным влиянием русской культуры, в сравнении с Марджани, сыграло большую роль в приобщении большей части татарского общества к современному знанию и наукам Нового времени.²³

Историю джадидских реформ также можно проиллюстрировать следующим примером. Так, одним из деятелей татарского просвещения был Камалетдин Бакеев, который вместе со своими четырьмя сыновьями открыл школу в деревне Исаково Буинского р-на Татарстана. В 2011 г. школе исполнилось 100 лет. Деревня издавна выступает источником народной культуры и духовно-нравственных ценностей. В XVII-XVIII вв. политика Российской империи привела к тому, что практически полностью исчезло татарское население в городах страны.²⁴ И, несмотря на то, что затронувшие все слои общества капиталистические отношения привели к формированию социальной группы городских татар, основная масса населения, все же, оставалась в деревне.

Деревня Исаково (Исәк) известна с 1686 г. Школа в деревне

20 Юзеев А. Философская мысль татарского народа. Казань, 2007. С. 60-79.

21 Мәржани. Казан, 1915. Б.115, 117 .

22 Мәржани. Казан, 1915. Б. 116, 118

23 Юзеев А. Философская мысль татарского народа. Казань, 2007. С. 104.

24 Закирова Ч.Р. Дискурс развития татарской культуры (ретроспективный обзор) // Стратегии построения инновационной системы непрерывного образования специалистов социокультурной сферы в условиях модернизации общества. Материалы Всероссийской научной конференции 15 апреля 2011 года. Казань, 2011. С. 129-130.

Исаково была организована семьей муллы Камалетдина Бакеева в начале XX века. Сын Камалетдина Абдрахман обучался в медресе «Мухаммадия» в Казани. Он был «указным» муллой, т.е. назначенным государственным указом и директором школы. Деревенская школа находилась в доме муллы Абдрахмана. По воспоминаниям дочери Абдрахмана Наджии Бакеевой, отец ей рассказывал, что в центре дома были комнаты, принадлежащие его семье, а другие комнаты служили учебными классами. Девочек учила жена муллы Абдрахмана Газиза Бакеева, она преподавала домоводство и духовные песнопения. Образование мальчиков было типичным для джадидских школ, кроме религиозных предметов, давали необходимое начальное светское образование, в том числе дети обучались русскому языку. Географии учил брат Абдрахмана - Халил. Математику и русский язык преподавал другой брат – Заки. Некоторые жители деревни, как и в других местах, были против обучения русскому, так как видели в этом начало ассимиляции. За преподавателем закрепилось прозвище Урыс Заки (русский Заки). 1 сентября 1911 года на основе джадидской мектебе была официально открыта земская русско-татарская школа в деревне Исаково, которая существует по сей день.²⁵

Таким образом, можно утверждать, что история джадидизма имеет длительный опыт изучения и была объектом достаточно пристального научного внимания как со стороны отечественной (дореволюционной, советской, современной), так и зарубежной историографии. Однако изучение джадидизма и его связи с татарским просвещением на сегодняшний день нельзя считать завершенным. Пока можно собирать данные устной истории, необходимо продолжать исследования. Тем более, что российский (европейский) ислам, созданный в результате джадидских реформ, ориентирован на прогресс и мирное сосуществование с другими народами, что в наше время особенно актуально.

Bibliography

1. Амирханов Р.У. Татарский народ и Татарстан в начале XX века: Исторические зарисовки. Казань, 2005.
2. Amirhanov R.U. Tatarstan and Tatar people at the beginning of the twentieth century: Historical sketches. Kazan, 2005.
3. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. М., 1963.
4. Bartold V.V. Turkestan in the era of the Mongol invasion. M., 1963.
5. Беннигсен А. Мусульмане в СССР. Париж, 1983.
6. Benningsen A. The Muslims in the Soviet Union. Paris, 1983.
7. Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). М. - Пг., 1923.

25 Гасыр кичкән. Исәк мәктәбе. Казан, 2011.

- Validi John. Essay on the history of education and literature Tatars (until the revolution of 1917). М. - Pg. 1923.
5. Виноградов А.В. инверсия развития и общественное сознание: от Петра I до Ленина // Запад-Россия: Культурная традиция и модели поведения. Сборник статей. М., 1998.
- Vinogradov A.V. the inversion of development and public consciousness: from Peter I to Lenin // West-Russia cultural traditions and behaviors. Digest of articles. М., 1998.
6. Гаспринский // Российский либерализм середины XVIII- начала XX века. Энциклопедия. М., 2000.
- Gasprinski // Russian liberalism mid XVIII- early twentieth century. Encyclopedia. Moscow, 2000.
7. Закирова Ч.Р. Дискурс развития татарской культуры (ретроспективный обзор) // Стратегии построения инновационной системы непрерывного образования специалистов социокультурной сферы в условиях модернизации общества. Материалы Всероссийской научной конференции 15 апреля 2011 года. Казань, 2011.
- Zakirov C.R. The discourse of Tatar culture (retrospective review) // Strategy of building an innovative system of continuous education of specialists in the sphere of social and cultural conditions of modernization of society. Proceedings of the scientific conference on 15 April 2011. Kazan, 2011.
8. Мусина Р.Н. Ислам и проблемы идентичности татар в постсоветский период. // Конфессиональный фактор в развитии татар: концептуальные исследования. Казань, 2009.
- Mussina R.N. Islam and the identity problems of the Tatars in the post-Soviet period. // Confessional factor in the development of the Tatars: conceptual study. Kazan, 2009.
9. Мухаметшин Р.М. Джадидизм в среднем Поволжье: распространение и формы проявления // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008.
- Mukhametshin R.M. Jaddidism in the Middle Volga: Distribution and forms // Shigabutdin Marjani: heritage and modernity. Kazan, 2008.
10. Мухаметшин Р.М. Шигабутдин Марджани и современность // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008.
- Mukhametshin R.M. Şihabetdin Mârcani and modernity // Shigabutdin Marjani: heritage and modernity. Kazan, 2008.
11. Хевролина В.М. Внешнеполитические концепции российского либерализма в конце XIX в. // Вопросы истории. 1997. №10.
- Nevrolina V.M. The foreign policy concept of the Russian liberalism in the late XIX century. // Questions of history. 1997. №10.
12. Червоная С.М. Идея национального согласия Исмаила Гаспринского // Отечественная история. 1992. №2
- Chervonnaya S.M. The idea of national accord Ismail Gasprinsky // National History. 1992. №2
13. Юзеев А.Н. Некоторые проблемы изучения творчества Марджани // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008.
- Yuzeev A.N. Some problems of studying creativity Marjani Marjani // Shigabutdin: heritage and modernity. Kazan, 2008.
14. Юзеев А.Н. Философская мысль татарского народа. Казань, 2008.
- Yuzeev A.N. Philosophical thought of the Tatar people. Kazan, 2008.
15. Гасыр кичкән. Исәк мәктәбе. Казан, 2011.
16. Маржани. Казан, 1915.
17. Bennigsen A.L. Ismail Bey Gasprinski (Gaspraly) and Origins of Jadid Movement Russia. Oxford, 1985.
18. Bennigsen A.L., Wibush S. Enders Muslims of the Soviet Empire. Indianapolis, 1986.
19. Lasserini E. Beyond Renewal. The Jadid Response to Pressure for in the Modern Generation// Muslims in Central Asia. Expressions of Identity and Change. Durham – London, 1997.

Дзуцев Х.В.

доктор социологических наук, профессор, начальник отдела Института социально-политических исследований РАН, заведующий кафедрой социологии и социальной работы Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова

Хугаева А.А.

кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и социальных процессов Северо-Осетинского государственного университета им. К.Хетагурова Владикавказ

Дибирова А.П.

кандидат биологических наук, старший научный сотрудник Института социально-политических исследований РАН

Проблема религиозного экстремизма в мировой социологической литературе¹

Религиозный экстремизм в мире...

Для постиндустриального общества, в котором пребывает ряд христианских стран, характерны ослабление роли религии вместе с развитием науки, поддержка религиозного плюрализма и веротерпимость. В противоположность этому в традиционных мусульманских обществах государств Африки и наиболее консервативных странах Азии религия определяет мировоззрение, хотя незначительный религиозный плюрализм в общественном сознании присутствует².

Религиозный фундаментализм стал атрибутом не только традиционного, но и сегодняшнего постиндустриального общества. Он характеризует взгляды обширных религиозных групп, призывающих к буквальному пониманию основных священных книг. Последователи этого течения считают, что доктрины, прописанные в этих текстах, должны быть применены во всех областях социальной, политической и экономической жизни. Религиозные фундаменталисты уверены, что возможен только один взгляд на мир, в их отношении к нему нет места ни сомнениям, ни возможности различных толкований. Фундаментализм проявляет себя в форме террористических актов. При этом эти акты и организации, которые они представляют, могут быть неизвестными, а их цели – неясными. К примеру, атаки 11 сентября 2001 года на США не были попыткой нанести стране военное поражение или захватить ее территорию. Совершившие их люди не пред-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного фонда (РГНФ). Номер проекта 14-03-000690 от 28 мая 2014 г.

² Масионис Дж. Социология, «Питер», 2004. 751с.

ставляли какую-либо конкретную страну, но у них была определенная цель, которую так и не удалось установить. Совершенно ясным является то, что такого рода террористические акции оказались выражением ненависти, попыткой дестабилизировать ситуацию в стране и поколебать моральный дух нации, вселив в души людей гнев и страх.

Тревога западного мира обращена на активизацию конфронтации государств Ближнего Востока к другим государствам, которые не разделяют их вероучения. По мнению политолога Сэмюэля Хантингтона, борьба между западными и исламскими взглядами может стать «столкновением цивилизаций» не менее значительным и затяжным, чем холодная война. Более половины населения земного шара втянуто в это противостояние. Однонациональные государства больше не являются основными действующими силами в международных отношениях, поэтому соперничество и конфликты будут происходить между более крупными культурами и цивилизациями³.

Публицист и исследователь природы исламского экстремизма Named Abdel-Samad⁴ (2013) также считает, что исламский экстремизм уже не следует рассматривать в контексте геополитики только исламского мира. В своем выступлении перед аудиторией отделения истории иудаизма Мюнхенского университета он заключил, что в движении «исламизм» большинства мусульманских государств имеются три пути: 1. Войти в правительство в виде подавляющего большинства и насаждать оттуда свои волю и политику (это было бы самым разрушительным для общества); 2. Отойти от дел и выразить «полное доверие тактике правительства», признав, что последнее «работает на благо народа» (это было бы наиболее выгодной тактикой, так как в глазах народа они выглядели бы людьми, сложившими свои знамена во имя мира); 3. «Алжирский сценарий», то есть отправка своих сторонников на улицы для терроризации народа. Это было бы доказательством их полной криминализации и скорого «демонтажа». Таким образом, сама история отравила бы их на свои задворки.

Аналогичной точки зрения на проблемы инсургентов исламского мира придерживается экспертное сообщество США. Американские военные эксперты отмечают, что инсургенты с годами демонстрируют все больший профессионализм: они успешно используют сложные технологии установки взрывных устройств, удачно охотятся за воздушными целями, используют качественную подделку документов, пользуются формой иракской полиции и вооруженных сил и пр.

По оценкам Иана Беккета [Ian F. Beckett], сотрудника Институ-

3 Huntington, Samuel, 1993. One clash of civilizations? // Foreign Affairs, 72. 3.1993.

4 Named Abdel-Samad // "Moderate Muslimbrüder? Wie Naiv!"/Die Presse, 03.07.2013.

та стратегических исследований [Strategic Studies Institute], на сегодняшний момент не существует внушающее доверие статистика жертв партизанской войны в Ираке. Проблема заключается в системе подсчета: коалиционные силы в деталях сообщают лишь о своих потерях. Подсчет мирных жителей Ирака, погибших в результате взрывов и обстрелов, ведут иракские власти (официально объявлено, что в результате действий инсургентов погибли около 12 тыс. иракцев). Потери террористов и инсургентов оцениваются лишь по косвенным источникам: по сообщениям иракских силовых структур, сил коалиции (по информации, размещаемой на исламистских сайтах) на основе публикаций в иракских газетах и пр. Наиболее известно лишь количество похищений иностранцев, организованных инсургентами, прежде всего за счет внимания, которое проявляют к этим событиям международные средства массовой информации. За период с 1 апреля 2004 по 31 января 2005 года они похитили 264 человека (на тот момент в Ираке находились около 100 тыс. иностранцев). 20% из них (47 человек) были убиты, 150 освобождены, пятеро сбежали. Лишь шестерых заложников удалось освободить в результате операций служб безопасности. Судьба 150 похищенных оставалась неизвестной.

Несколько лучше ситуация с анализом интенсивности атак. По данным исследовательского Института Брукинга [Brookings Institution], наиболее опасной зоной Ирака являются Багдад и Мосул, в которых ежемесячно фиксируются 300–400 взрывов бомб, обстрелов и пр. Наиболее спокойная обстановка на севере Ирака, в зонах, которые контролируются курдами.

Инсургенты заметно изменили свою тактику. В 2003–2004 годах подавляющее большинство атак было направлено на иностранные войска (к примеру, за период с октября 2003 по сентябрь 2004 года их обстреливали и взрывали 3227 раз). На втором месте по общему количеству терактов и нападений была иракская полиция (209), на третьем – гражданские объекты (180). Большинство жертв были представителями мирного населения (1 981 убитый) и полиции (480). Для сравнения: за тот же период времени погиб 451 солдат коалиции. С конца 2004 года инсургенты намного чаще атакуют иракские силы безопасности и военных, а также местные органы власти. Атаки на силы коалиции стали совершаться заметно реже: одной из причин этого называют достаточно низкую «эффективность» подобных нападений и то, что инсургенты стремятся прежде всего дестабилизировать ситуацию в стране, что возможно лишь с помощью давления на новые власти.

Согласно выводу, сделанному экспертами Института анализа глобальной безопасности [Institute for the Analysis of Global Security], достаточно удачными оказались действия инсургентов, направленные против экономики Ирака. По состоянию на апрель 2005 года в Ираке были убиты 276 и ранены 2.6 тыс. технических специалистов, работавших над реализацией различных инфраструктурных проектов. По данным Министерства обороны США [Department of Defense], из-за постоянных диверсий до сих пор не удалось восстановить довоенный уровень производства электроэнергии. Добыча нефти не увеличилась. До сих пор до 30% жителей иракских городов не имеют доступ к водопроводу.

Еще одной целью инсургентов является создание атмосферы страха и безнадежности. Именно этим объясняют организацию ими экстраординарных террористических атак: например, на объекты, которые традиционно считались неприкосновенными (мечети, церкви, представительства ООН и иных международных организаций), взрывы супербомб в людных местах, что приводит к большому числу жертв и пр. По мнению экспертов Центра стратегических и международных исследований [Center for Strategic and International Studies], одной из главных задач инсургентов является формирование своего позитивного имиджа в глазах сочувствующих: каждый теракт, каждая атака воспринимаются ими как военная удача. Фактически инсургенты пытаются спровоцировать «столкновение цивилизаций», утверждая, что все их действия направлены на борьбу с Западом и США и защиту арабов и ислама.

Инсургенты представляют достаточно небольшую часть иракского народа: к примеру, по оценкам Центра стратегических и международных исследований, их число и число сочувствующих не превышает 6–9% от численности населения страны. Впрочем, опрос, проведенный силами коалиции в феврале 2005 года, показал, что 45% иракцев поддерживают атаки на оккупационные войска и лишь 15% – действия США, Великобритании и их союзников.

Как будет развиваться ситуация в будущем – пока неясно. Мнения американских экспертов весьма противоречивы. Как считает Джеффри Вайт [Jeffrey White], сотрудник Вашингтонского института ближневосточной политики [Washington Institute of Near East Policy], иракские инсургенты действуют по иному сценарию, чем их предшественники. «Классические» партизаны проходили в своих действиях три главные фазы: сперва они копили силы и совершали внезапные нападения в стиле «бей – беги», позже начинали борьбу за контроль за отдельными районами и анклавами, применяя здесь традицион-

ные виды вооружений и армейскую тактику, и, наконец, пытались установить свою власть над всей страной. Иракские инсургенты действуют совершенно иначе и их конечные цели пока неясны, вероятно, и им самим.

По данным Министерства обороны США, за период с июня 2003 по 5 июня 2005 года в Ираке погибли 1674 американских военнослужащих, 1285 из них – в результате действий инсургентов; 54% – в результате взрывов бомб. Кроме них, другие члены коалиции потеряли 94 военнослужащих. Великобритания – 89 солдат и офицеров, Италия – 26, Украина – 18, Польша – 17, Испания (войска выведены из страны) – 11, Болгария – 10, Словакия – 3, Эстония, Таиланд и Нидерланды – по 2, Дания, Сальвадор и Венгрия – по одному.

По состоянию на конец января 2005 года в тюрьмах Ирака содержались 7,9 тыс. заключенных. Сколько из них инсургентов, а сколько обычных преступников – неизвестно.

В мае 2004 года в Ираке были расквартированы 138 тыс. солдат и офицеров США и 23 тыс. из войск иных государств коалиции (всего 26). Наиболее крупные контингенты предоставили Великобритания (8 тыс.), Южная Корея (3,6 тыс.), Италия (около 3 тыс.), Польша (1,7 тыс.), Украина (1,6 тыс.), Грузия и Румыния (примерно по 800), Япония (550), Дания (530) и Болгария (460). По состоянию на май 2004 года в Ираке были подготовлены 90,6 тыс. полицейских, 72 тыс. военных и национальных гвардейцев. За период с июня 2003 по 5 июня 2005 года погибли 2204 иракских военных и полицейских. В апреле 2005 года

28–40% трудоспособных иракцев не имели работу.

...В Европе

Противостояние Востока и Запада освещено в ряде работ европейских исследователей⁵. Они сошлись во мнении, что противоречия и трудности сегодняшней Европы объясняются различным восприятием реальности представителями европейской и мусульманской цивилизаций. В общественном европейском сознании все острие критики исламистов обрушивается на «столпы» европейских общественных ценностей – свободу и равенство. По утверждению же исламистов, западный мир вследствие чрезмерной свободы погряз в грехе. Его экономику и мораль губят два основных фактора: разделение взимания процентов в хозяйственной и торговой сферах и чрезмерная самостоятельность женщин.

5 Gerhard J., 2004; Janßen A., Polat A., 2006; Blanchard. P., 2006. Цитируется по Apel Hans «Europa ohne Seele». -Brunnen Verlag Gießen- 2007- 256 S

Удивительно, что сильных дискуссий по поводу посещения девочками занятий физкультурой, плаванием и походов нет. Но по поводу ношения платка в общественных местах дебаты не утихают. Он все еще воспринимается как символ самоидентичности, а порой – и как форма молчаливого протеста против чрезмерной эмансипации женщин в западном обществе.

По словам телеведущего одного из немецких телеканалов Отто Шилия (Otto Schily): «Ислам становится исламом, когда из поведенческой пассивной формы протеста переходит к выражению политических взглядов против универсальных прав человека. Речь идет не только о стремлении добиться этого всеми доступными государственными средствами, но и об обращении к протестным выступлениям граждан. Но все же мы не считаем ислам и исламизм тождественными понятиями. Социальная интеграция мусульман в европейское общество – это одно из наших общественных устремлений. Моя позиция по этому вопросу ясна: ислам – это религия, исламизм – это экстремистский инструментализм. Социальная интеграция мусульман в Германии может быть удачной только на основе политического самоопределения, которое заключается в однозначном безусловном признании европейских демократических законов. В этом случае ислам обогатил бы идеологию плюрализма в Европе»⁶.

Подобной точки зрения придерживается и другой аналитик – исламовед Zekirija Sejđini, профессор Инсбрукского университета. В своих трудах он проводит идею о бессмысленности попыток отделиться от политического ислама высоким забором пренебрежения и игнорирования, так как ислам уже стал европейской реальностью. Напротив, надо активно искать точки взаимодействия для оптимального разумного существования⁷.

Доктор теологии, профессор Hans Apel⁸(2007) в отношении возможности взаимопонимания двух миров и интегрирования мусульман в европейский социум настроен не столь оптимистично. По его наблюдениям, выходцы из стран исламского Востока сами всячески этому сопротивляются. Объединения мусульман, прежде всего мечети, не всегда придерживаются рамок просветительской и обучающей деятельности. Свои занятия они строят на принципах далеко не демократических, ссылаясь на то, что это не предусмотрено характером их духовной деятельности. И это им удастся тем легче, чем к менее

6 Apel Hans. Europa ohne Seele. GGP Media GmbH, Pößneck, Brunnen Verlag Gießen. 2007. 256s.

7 Sejđini Zekirija „Wir sind keine Götter“//Tiroler Zeitung, №66, 7. März. 2015.

8 Apel Hans. Europa ohne Seele. GGP Media GmbH, Pößneck, Brunnen Verlag Gießen. 2007. 256s.

привилегированным слоям принадлежат их прихожане, и более всего – с вновь прибывшими мигрантами. Особый акцент в проповедях делается на противопоставление мусульманского вероучения нашему (западному) установившемуся общественному порядку. Проповедники «политического ислама» видят в ведении уроков исламского религиоведения шанс укрепить свое влияние. Ханс Апель замечает, что даже иммигранты-мусульмане второго поколения существенно отличаются от таковых немусульман.

В чем же отличие эмигрантов-мусульман от им подобных из других стран мира? Эти отличия состоят в следующем:

1. Мусульманское духовенство активнее поддерживает своих прихожан в их тяжелых буднях;

2. Весомыми остаются рекомендации духовенства молодым мусульманам при выборе спутника жизни;

3. Мусульмане труднее адаптируются к западной жизни и вследствие этого способны освоить только начальные ступени обучения;

4. Разница между степенью удовлетворенности условиями жизни между мигрантами-мусульманами и немусульманами не прослеживается;

5. Исламские организации не пытаются способствовать большей интеграции своей молодежи в европейское общество;

6. Исламская молодежь более религиозна, чем ее неисламские сверстники. Это зависит еще и от того, кем они себя видят в будущем в нашем обществе;

7. Естественно, что в среде тех молодых людей, которые проводят время в основном со сверстниками своей национальности, в значительной степени возможно распространение установок исламского фундаментализма. Это также тем вероятнее, чем ниже уровень образования их родителей;

8. Чем более религиозна молодежь, тем тяжелее ее материальное положение. Она больше склонна к насилию, чем ее сверстники - немусульмане⁹.

К чести европейских государств, особенно Германии и Австрии, при финансировании со стороны Евросоюза создаются социальные службы психологической поддержки семей, столкнувшихся с угрозой вовлечения подростков и молодежи в сети экстремизма. На страницах австрийской прессы руководитель социальной службы «Женщины без границ» Edit Schlaffer делится опытом в этом направлении¹⁰. Под общим девизом: «Матери могут и должны воспре-

⁹ Apel Hans. Europa ohne Seele. GGP Media GmbH, Pößneck, Brunnen Verlag Gießen. 2007. 256s.

¹⁰ «Tiroler Zeitung» (N61, 2 März. 2015)

пятствовать террору» проводятся занятия с родителями, чьи дети оказались вовлечены в сети вербовщиков «воинов джихада» для исламского государства ISS. Или с теми, кто уже успел там побывать, вернувшись физически и психически надломленными.

Нижеприведенные данные подтверждают высказывания Х. Апеля. Опрос общественного мнения в «новых» и «старых» европейских странах, а также в Турции показал следующее. На вопрос: «Важна ли религия в Вашей жизни?» 17,9% респондентов «старой» Европы ответили положительно. Среди опрошенных «новой» таковых оказалось 23,1%, в Турции – 81,9%. На вопрос: «Является ли не верующий в Бога политик непригодным для политической деятельности?» 12,2% опрошенных «старой» Европы были с этим согласны; в странах «новой» – 18,5%; в Турции так ответили 62,3%.

Вопросы о толерантности наглядно дополняют эту картину. 49,1 % опрошенных в Турции не пожелали иметь христиан в качестве своих соседей по дому. Подобные же результаты были получены по вопросам о демократических ценностях, особенно равноправия мужчин и женщин (по материалам исследования)¹¹. По свежим данным службы по трудоустройству Австрийской Республики на фоне общего роста безработицы (8,5% по стране в целом), безработица среди мигрантов в 2013 по сравнению с 2012 г. возросла на 20,5%, в 2014 – на 6,8, в 2015 – на 14,6%¹².

Около 15 миллионов мусульман живут уже в Евросоюзе. Во Франции – почти 6 миллионов, при этом почти 4 миллиона из них – выходцы из стран Магриба, прежде всего из Алжира. В Германии проживают около 3,5 миллиона мусульман, в основном выходцы из Турции. Большинство из них предпочли принять гражданство страны проживания (Германии), но лишь для немногих из их числа интеграция на их новой родине прошла безболезненно. И уж ни в коем случае они не стали «частью немецкого общества». Новое гражданство не ведет автоматически к тому, что доселе самоизолированные «новые немцы» смогут навсегда покинуть свои «гетто», смогут и захотят освободиться от бедности, безработицы, отставания в школе, недостаточного профессионального образования.

В немецком обществе не утихают дебаты о том, смогут ли наши турецкие сограждане отойти от своего «параллельного социума» или нет? Если за ними будут продолжать стоять клановые структуры и мафиозные связи, с которыми они «повязаны» и которые

11 Jurgen Gerhard «Европейские ценности: подходит ли Турция Европе в культурном отношении?» // «Aus Politik und Zeitgeschichte» - В. 9, 2004, S: 14). Цитируется по Apel H., (2007).

12 «Tiroler Zeitung» N62, 3. März. 2015

держат в руках те экономические и социальные нити, которые связывают нас с «новыми гражданами», вряд ли это достижимо в ближайшем будущем.

Кроме того, в данных социумах большую роль все еще играют родственные связи с исторической родиной, их семейным «центрированием» и способами жениться и выходить замуж. Для данного слоя общества все еще преобладает манера «выписывать» невесту для своего сына /племянника из места происхождения родителей. Молодая женщина прибывает в страну, с которой ее ничего не связывает, о языке и культуре которой она не имеет ни малейшего представления и которая для нее является абсолютно чужой. Эти семьи проживают в дальнейшем в квартирах, которые давно были покинуты немцами и где живут преимущественно только выходцы из других стран.

Рядом исследователей было определено, что в данных случаях влияние суннитского ислама на этих людей с годами только возрастает. Ими же установлено: чем ниже уровень школьного образования, тем сильнее вовлечены и связаны эти люди «локальной сетью» ислама¹³.

Великобритания и Франция занимают в этом отношении особую позицию в Евросоюзе. Подавляющее число мигрантов прибывают туда из бывших колоний. Они обладают гражданством данных стран, однако из-за цвета кожи и происхождения ощущают на себе дискриминацию в области образования, на рынке труда при распределении квартирных квот. Расистские настроения в этих странах нарастают. На это выходцы из Магриба отвечают «возвратом к своим этническим и религиозным истокам». Это усиливает ислам и восприимчивость к его сакральным паролем.

Французская республика стоит перед вызовом. Как он должен выявиться в среде французов, для которых «свобода, равенство, братство» являются общепологающими ценностями? Каким образом будут сосуществовать французская «светскость» и ислам? Это несопоставимо с основной идеей республики: одна нация с единой системой ценностей, религия же – личное дело каждого. Многие французы не желают уже мультикультурного общества наподобие такового в США. «Вопрос стоит о том, должно ли французское общество принять ислам на манер немецкого, где удалось открыто признать присутствие представителей исламского мира»¹⁴.

Совершенно очевидно, что движение за распространение ислама

13 Andrea Janßen, Ayca Polat, «Soziale Netzwerke türkischen Migrantinnen und Migranten», *Politik und Zeitgeschichte* // В. 1-2, 2006, S. 11). Цитируется по Apel H., (2007)

14 Pascal Blanchard u.s. «La Fracture Coloniale». S.118 цитируется по Apel H., (2007)

невозможно понять, если подходить к нему только с религиозных позиций. По мнению Энтони Гидденса, оно представляет собой реакцию против влияния Запада и является движением за национальное и культурное утверждение¹⁵. Вряд ли движение за возрождение ислама, даже в его самых фундаменталистских формах, следует рассматривать лишь как возобновление традиционных идей. То, что происходит в современном мире, как на Востоке, так и на Западе, представляет собой нечто более сложное. Традиционные виды деятельности и образ жизни «намертво» вплетаются в канву постмодернистского общества.

Список литературы

1. Гидденс Энтони Социология. М. - Издательство «Эдиториал УРСС». 2005 . 632 с.
2. Даниялов А.Д. Дагестан: время судьбы. Воспоминания. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1970.
3. Дегоев В.В. Проблема Кавказской войны XIX в.: историографические итоги // Сборник Русского исторического общества. Россия и Северный Кавказ. М.: Русская панорама. 2000. № 2.
4. Дзудцев Х.В. Социально-экономическая и политическая ситуация в Республике Дагестан. Ученые записки РГСУ. 2011. №1. С. 69-72.
5. Дзудцев Х.В. Ваххабизм в республиках Северо — Кавказского федерального округа Российской Федерации: реалии и последствия // Социологические исследования. 2011. № 8. С. 107-114.
6. Дзудцев Х.В. Этносоциологический портрет республик Северо-Кавказского федерального округа Российской Федерации. Монография. Издательский грант РФФИ №12-06-07127. М., РОССПЭН, 2012
7. Дзудцев Х.В. Межнациональная напряженность на Северном Кавказе// Этносоциум, № 11 (77). 2014. С. 123-136.

Bibliography

1. Anthony Giddens Sociology. M. - Publishers «Editorial URSS». 2005. 632.
2. Daniyal A.D. Dagestan: Time fate. Memories. Makhachkala, Dagestan book publishing house, 1970.
3. Degoev V.V. The problem of the Caucasian war of the XIX century .: historiographical outcome // Collection of the Russian Historical Society. Russia and the North Caucasus. M.: Russian view. 2000. № 2.
4. Dzutsev H.W. Socio-economic and political situation in the Republic of Dagestan. Scientific notes RSSU. 2011. №1. p. 69-72.
5. Dzutsev H.W. Wahhabism in the republics of the North - Caucasian Federal District of the Russian Federation: the realities and implications // Sociological researches. 2011. № 8. p. 107-114.
6. Dzutsev H.W. Ethnosociological portrait of the republics of the North Caucasus Federal District of the Russian Federation. Monograph. Publishing RFBR №12-06-07127. M. ROSSPEN 2012
7. Dzutsev H.W. Ethnic tensions in the North Caucasus // Etnosotsium, № 11 (77). 2014. p. 123-136.

15 Гидденс Энтони// Социология. М. – Изд «Эдиториал УРСС». 2005 . 632 с.

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

VORANKÜNDIGUNG

Aus Anlass der Herbstvollversammlung der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland (OBKD), die in diesem Jahr in Köln stattfindet, wird am Freitag, dem 27. November 215, um 17.30 h erstmals in der Geschichte ein orthodoxer Bittgottesdienst vor dem Reliquienschrein mit den Gebeinen der Weisen (so genannter „Dreikönigsschrein“) im (römisch-katholischen) Hohen Dom zu Köln gefeiert. Der Erzbischof von Köln, Rainer Maria Kardinal Woelki, und das Domkapitel haben einer entsprechenden Anfrage der OBKD zugestimmt.



В Кельне прошли очередные заседания Православного Епископского Собрания в Германии

Мы благодарим наших коллег, Павла Агеева и весь русскоязычный коллектив за предоставление данного материала, за фотографии и за постоянное активное участие.

Осенняя сессия заседаний Православного Епископского Собрания в Германии открылась 27 ноября 2015 г. в сербском православном Крестовоздвиженском храме в Кельне встречей архиереев и духовенства приходов города и его окрестностей, основными темами которой стали проблемы пастырской работы в диаспоре

В рамках заседаний осенней сессии Православного Епископского Собрания в Германии, проходивших с 26 по 29 ноября 2015 года в г. Кельне, 27 ноября 2015 года в католическом кафедральном соборе Кельна была впервые совершена православная вечерня при участии духовенства и хоров приходов различных православных церквей. Следует отметить, что в 1998 году Германская митрополия Константинопольского Патриархата получила разрешение совершать службу акафиста Пресвятой Богородицы во время Великого Поста.

Проведение православного богослужения в Главном алтаре всемирно известного католического собора стало возможным благодаря дружественной поддержке соборного капитула, домпробста (старшего священника) Кельнского собора Герда Бахнера и архиепископа Кельна кардинала Райнера Марии Вёльки. Главный алтарь собора был освящён 27 сентября 1322 года на том историческом месте, где верующие Кельна с первых веков возникновения христианства собирались для богослужений.

Православную вечерню совершил священник Сербской Православной Церкви Радомир Колунджич в сослужении иеродиакона Григория Соровакоса (Константинопольский Патриархат). Проповедь в конце богослужения, которая была посвящена смыслу наступающего праздника Рождества Христова, произнес епископ Франкфуртский и Германский Сергей (Каранович) (Сербская Православная Церковь). Песнопения во время богослужения исполняли: Византийский хор Митрополичьего Свято-Троицкого собора (Константинопольский Патриархат, г. Бонн), хор прихода Покрова Пресвятой Богородицы (Русская Православная Церковь, г. Дюс-

сельдорф) и хор прихода Всех Святых (Румынская Православная Церковь, г. Кёльн). На богослужении молились архиереи Православных Церквей, представленных на территории Германии, а также представители Римско-Католической Церкви.

По завершению богослужения к многочисленным верующим с приветствиями обратились: митрополит Германский, экзарх Центральной Европы Августин (Лабардакис) (Константинопольский Патриархат), домпробст Кёльнского собора Герд Бахнер, генеральный секретарь Православного Епископского Собрания в Германии, клирик Покровского прихода в Дюссельдорфе иподиакон Николай Тон (Русская Православная Церковь). Затем всем присутствующим была предоставлена возможность поклониться мощам св. волхвов и мучеников, которые в течение многих веков хранятся в так называемой «Раке трёх царей». В православном богослужении в Кёльнском соборе приняли участие 8 православных епископов, 30 священников и около 1500 прихожан православных общин Кёльна и его окрестных городов. После богослужения верующими русского православного прихода свв. равноап. Константина и Елены г. Кёльна в помещениях собора была организована трапеза для духовенства.

В субботу, 28 ноября 2015 г., сессия Православного Епископского Собрания в Германии продолжила свою работу в кёльнском приходе св. великомученика Димитрия Солунского Антиохийской митрополии. Основной темой заседаний стала сложная миграционная обстановка в Германии, вызванная небывалым наплывом беженцев. Архиереи обсуждали роль Православной Церкви в оказании помощи мигрантам, среди которых присутствует значительное количество христиан. Епископское собрание назначило протоиерея Илию Эсбера, настоятеля прихода Антиохийской Православной Церкви в Кельне, прихожанами которого являются, главным образом, эмигранты арабской национальности, лицом, ответственным за духовное оформление арабоязычающих православных христиан, а также их официальным представителем при государственных ведомствах и неправительственных организациях Германии.

В воскресенье, 29 ноября 2015 г., в храме Успения Пресвятой Богородицы Константинопольского Патриархата была совершена Божественная Литургия, которую возглавил председатель Епископского Собрания митрополит Германский Августин (Лабардакис) (Константинопольский Патриархат). Ему сослужили: митрополит Германский и Среднеевропейский Исаак (Баракат) (Антиохийский Патриархат), архиепископ Берлинский и Германский Марк (Ардт) (Русская Православная Церковь Заграницей), епископ Франкфур-

тский и Германский Сергей (Каранович) (Сербская Православная Церковь), епископ Германский и Австрийский Лазарь (Семадбегшвили) (Грузинская Православная Церковь), епископ Штуттгартский Агапит (Горачек) (Русская Православная Церковь За границей), епископ Кронштадтский Софиан (Петрунжо) (Румынская Православная Церковь) и гостивший в это время в Германии епископ Бородинский Варсонофий (Столяр) (Московский Патриархат). На литургии присутствовала президент парламента федеральной земли Северный Рейн-Вестфалия Карина Гёдеке.

Следующая сессия Православного Епископского Собрания в Германии пройдет в марте 2016 года в Гамбурге.

Православное Епископское Собрание в Германии было образовано в феврале 2010 года. Оно объединяет в своём составе шестнадцать правящих и викарных епископов всех православных епархий, представленных на территории Германии и является высшим центральным органом православных епархий страны.

Мы благодарим наших коллег, Павла Агеева и весь русскоязычный коллектив за создание данного материала, за фотографии и за постоянное активное участие в создании материалов Альманаха Казачество.

*По материалам Генерального секретариата
Православного Епископского Собрания в Германии
www.pokrow.de*





КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ СЕГОДНЯ



*Москва
Католический собор на Малой Грузинской*

Социальная миссия Католической церкви в Аргентине в условиях кризиса

Аргентина является одной из стран с наиболее крепкими католическими традициями. Согласно опросам почти 90% населения этой страны самоидентифицирует себя с католицизмом и называет католиками. При этом именно Аргентина стала первой латиноамериканским государством, легализовавшим в 2010 г. однополые браки. Как представляется, этот парадокс является крайне характерным для современного латиноамериканского католицизма (с позиции населения, но не Церкви), который, несмотря на свою крепость, становится все более открытым и плюралистичным. И здесь стоит учитывать тот факт, что население Аргентины – это в массе своей европейцы, многие из которых прибыли в эту страну только в XX веке.

Таким образом, к моменту экономического кризиса начала 2000 г., связанного с катастрофическим социальным положением и дефолтом Аргентины (в декабре 1999 г. новым президентом Аргентины становится бывший мэр Буэнос-Айреса Ф. де ла Руа), национальная Католическая церковь подошла с опытом выстраивания равноудаленных отношений с государством и сформировавшейся позицией по ряду основных экономических, политических и социальных вопросов. В течение 1990-х гг. Церковь через епископат и Пасторальную комиссию начала активно использовать свои социальные институты, например такие, как епархиальные каритас, превратившись в серьезного игрока в контексте проведения акций солидарности с населением в вопросах роста бедности, которая явилась продуктом неолиберальной экономической политики девяностых годов.

Здесь же следует отметить, что в 1980-е – 1990-е гг. в Аргентине активно действовали католические организации мирян, среди которых следует выделить такие как Движение христианской семьи, Конфедерация союзов родителей католических школ, Гражданский семейный фронт, Координационный Совет по защите семьи и так далее. Как видно из их названий, большая часть из них была связана с защитой семейных христианских ценностей.

К 2000 г. в Церкви стал еще более активно обсуждаться вопрос об ее автономии от государства. Часть духовенства считала, что возросшая экономическая независимость Церкви от государства позволяет

ей получить и политическую автономию.¹

Апофеозом политической и социально-экономической активности Церкви стала восьмидесятая Генеральная ассамблея Епископальной Комиссии Аргентины, состоявшаяся в ноябре 2000 г. На ней была окончательно сформулирована позиция аргентинских католиков по вопросам глобализации, безработицы, культуры труда, внешнего долга страны, образования, концепции общего блага, будущего государства как такового. При этом, епископат не упускал и возможности напомнить о своих интересах, фактически используя его в своих целях: «Кризис – это вызов и возможность изменения и нового начала».²

В начале 2001 года Епископальная Комиссия по вопросам справедливости и мира выступила с заявлением, в котором призывала государство прекратить проведение экономического курса, сопряженного с ухудшением положения широких масс населения.

В феврале архиепископ Буэнос-Айреса Х.М. Бергольо (за 3 дня до своего возведения в кардинальское достоинство) дал интервью, в котором призвал аргентинцев к социальному миру, употребив термин «перекрестное поколение» (*generación transversal*), под которым он понимал «мужчин и женщин, способных забыть о своей партийной принадлежности и понимающих, что вместо того, чтобы отгораживаться друг от друга во имя партийных и личных интересов, необходимо защищать страну».³

5 апреля с визитов в Ватикане находился аргентинский президент Ф. да ла Руа, а 15 апреля 2001 г. папа Иоанн Павел II направил послание в его, в котором благодарил главу государства за всемерную поддержку католицизма в Аргентине, напоминал, что Святой Престол постоянно следит за событиями, разворачивающимися в этой стране, а так же заявлял, что аргентинский епископат прилагает все усилия, чтобы смягчить последствия кризиса в рамках католического социального учения. В завершение понтифик писал: «Известно, что успех не может быть достигнут при отрицании человеческих и моральных ценностей и при одобрении средств, которые могут угрожать общественной морали и привести к негативным последствиям, не только в этическом контексте, но и общественном».⁴

Общий благоприятный тон письма, тем не менее, не говорил о

1 Campetella A., González Bombal I., Roitter M. Definiendo el sector sin fines de lucro en Argentina. Nuevos Document Scedes. Buenos Aires. Argentina. 2000. P. 16

2 Afrontar con grandeza la situación actual. Los obispos de la Argentina, San Miguel, 11 de noviembre de 2000 // Boletín Semanal AICA. no. 2291 del 15 de noviembre de 2001

3 Bergoglio: el país debe apelar a sus reservas morales. La Nación: 18.02.2001

4 Address of John Paul II to the President of the Argentina Republic. Thursday, 5 April 2001 - <http://w2.vatican.va/>

том, что Ватикан готов полностью поддерживать Ф. де ла Руа. Папа прямо указывал, что правительство Аргентины действует вне рамок представлений Католической церкви о социальной справедливости.

В мае 2001 г. появляется послание Епископальной Конференции под говорящим названием «Сегодня Родине требуется нечто ранее неизвестное», в котором епископат довольно жестко заявил, что аргентинское «общество требует справедливого порядка, при котором бы удалось освободить Республику от навязывания властных групп, как внутренних, так и внешних, и который препятствовал бы порабощению человеческого достоинства».⁵

Таким образом, к лету 2001 г. Церковь выступила я ярко выраженной политической позицией, суть которой сводилась к неприятию существующей политической власти и фактической надежде на ее скорейшую смену. Сама церковь в последующем так характеризовала данный документ: «Сегодня Родине требуется нечто ранее неизвестное» - так Епископы обращались ко всем аргентинцам на нашем Пленарном Собрании в мае 2001 года, призывая их к причастию предлагая свое посредничество для восстановления общественных связей».⁶

На следующий день и другой новый аргентинский кардинал (посвящен в один день с Х.М. Бергольо) Х. Мехиа сделал заявление, в котором уже попытался примерить не общество, а саму Церковь, чтобы не допустить в ней раскола в период кризиса: «Я думаю, что мы все и консерваторы и прогрессисты, потому что быть консерватором означает поддерживать постоянную целостность католической традиции... И в то же время мы люди передовых взглядов, потому что все уверены, по крайней мере, большинство, что эта целостность не противоречит возможности приспособливаться к курсу истории, как это установил Ватикан II».⁷

В том же ключе после высказались и другие видные католические деятели (архиепископы А. Дельгадо и К. Наньс, президент «Католического действия Аргентины» Б. Буззетти и другие), указывая, что политика должна быть средством солидарности, справедливости и национального единства, а не инструментом разединения.⁸

9 июля 2001 г. в г. Тукуман состоялась встреча представителей

5 *Hoy la patria requiere algo inédito*. Los Obispos de la Republica Argentina - 81 Asamblea Plenaria, San Miguel, 12 de mayo de 2001//Boletín Semanal AICA N° 2317 del 16 de mayo de 2001

6 Texto completo de la Carta de los Obispos sobre el dialogo argentino. Los Obispos de la Argentina 83ª Asamblea Plenaria de la C. E. A., Fiesta de Santo Toribio de Mogrovejo. San Miguel, 27 de abril de 2002

7 La Nación. 19.02.2001

8 См.: La Nación. 23.03.2001; 07/04/2001; 15.04.2001

Церкви с президентом Ф. де ла Руа, получившая название «Срочная необходимость Божьего Провидения», на которой иерархи высказали президенту свою озабоченность ослаблением государственных институтов и их неспособностью справиться с социально-экономическим кризисом в стране.

В августе 2001 г. Епископальная Конференция выпускает свой следующий документ под названием «Мы хотим быть нацией», в котором жестко критикует как либерализм, так и этатизм, заявляя, что «исторический кризис, переживаемый страной является следствием того, что аргентинцы еще не выработали критического отношения к обеим этим идеологиям».⁹ Епископы обращались ко всем группам аргентинского общества, признавая за населением право на забастовки, но не на социальный протест «против всего общественного».¹⁰ В заключении епископы выражали уверенность, что аргентинский народ с достоинством перенесет все испытания кризисом и выйдет из него обновленным и оздоровленным.

В ноябре правительство обратилось к Церкви, через министра социальной защиты П. Бульрич, за содействием в вопросе урегулирования погашения национального долга.

Несмотря на все усилия, предпринимаемые государством по преодолению экономического кризиса в декабре 2001 г. Аргентина, оказавшись не в состоянии погасить внешнюю задолженность, объявила о крупнейшем за всю мировую историю дефолте. На улицах городов начались массовые беспорядки.

13 декабря Епископальная Конференция выпускает документ «Родина нуждается в диалоге», в котором она призывает правительство не давать народу пустых обещаний. Епископы заявляли: «Мы должны противостоять болезненной правде, которая заключается в том, что наша родина разорена: бедные провинции, бедные муниципалитеты и бедные семьи. Мы опутываем долгами поколения и испытываем недостаток в проекте страны, который объединял бы нас... У Аргентины, однако, есть человеческий, духовный потенциал и природные богатства, которые должны поддерживать нашу надежда в этот момент кризиса...».¹¹

В конце месяца, 20 декабря, после начала уличных столкновений и гибели людей, появляется Декларация президента Еписко-

9 Queremos Ser Nación. 129ª reunión de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina. Buenos Aires, 10 de agosto de 2001 // Boletín Semanal AICA. No. 2330 del 15 de agosto de 2001

10 Ibid.

11 El dialogo que la patria necesita. 130 Reunion de la Comision permanente de la Conferencia Episcopal Argentina Buenos Aires, 13 de diciembre de 2001. Agencia Informativa Catolica Argentina. Buenos Aires. 2001

пальной Конференции Аргентины Э. Карлика «Сеять правосудие и мир на поля родины». В нем архиепископ отмечал: «Сегодня мы, отвечающие за защиту структур реальной демократии, и много другого, утверждаем, что наибольшей ценностью является человек, семья и общество, жизнь в нравственных ценностях справедливости и солидарности».¹² Данное обращение Церкви резко выделяется из всего массива документов, изданного с начала кризиса. Оно единственное содержит упоминание о демократии и, более того, что именно Церковь является ее защитницей. Встает вопрос, почему ранее епископат не оперировал этим понятием? Как представляется, ответ кроется в том, что в декабре 2001 г. ситуация в Аргентине окончательно вышла из-под контроля властей и самой Церкви. 21 декабря в отставку ушел президент Республики Ф. де ла Руа. И. о. президента становится А. Родригес Саа, но 31 декабря и он сам подает в отставку. История же Аргентины знала не один период военного правления. Таким образом, Церковь имела все основания опасаться, что в Аргентине вновь может установиться военная диктатура. Но еще более неприятным вариантом развития событий мог бы стать приход к власти левых национал-популистов в рамках так называемого «левого поворота». В результате, Церковь подтвердила свою приверженность демократическому устройству, но с требованием смягчения экономической политики. Так, по мнению аргентинского автора Х.М. Угарте, «кажется сегодня очевидным, что, когда 2002 г. начинался в Аргентине, в крайне тяжелой ситуации...Католическая Церковь явилась необходимой модальностью для поддержки национальной самоидентификации, будучи его решительной опорой и фундаментальным фактором в рамках демократической системы, для того, чтобы уничтожить даже гипотетическую возможность возникновения тоталитарного правительства; хотя необходимо и отметить благоразумную позицию, занятую в этом момент Вооруженными силами».¹³

В первый день нового 2002 г. публикуется следующее официальное сообщение Э. Карлика «Растерянные, но не отчаявшиеся люди».

12 Sembrar de justicia y paz los campos de la patria. Declaración de monseñor Estanislao Karlic, arzobispo de Paraná y presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, dada a conocer el 20 de diciembre de 2001. Agencia Informativa Católica Argentina. Buenos Aires. 2001

13 Ugarte J. M. La Mesa del Diálogo Argentino: Una experiencia de prevención de conflictos y formulación de políticas públicas por la sociedad civil argentina en momentos de grave crisis nacional - <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Textos&id=5236&opcion=documento>

В нем прелат (повторяя недавние слова кардинала Бергольо) заявил, что «необходимо срочно отказаться от личных и партийных интересов, которые не соответствуют достойному призванию политиков».¹⁴

8 января 2002 за несколько дней до начала работы так называемого «Аргентинского Стола Диалога» (созданного для успокоения ситуации в стране) Постоянная комиссия Епископальной Конференции Аргентины выпустила официальное сообщение под названием «Разговаривать, чтобы восстанавливать родину»¹⁵, в котором она призывала применять «моральные лекарства». Церковь так же заявила о наличии «секторных и корпоративных интересов», которые препятствовали достижению согласия и описывала их как «тяжелую болезнь, которую переносят аргентинцы».

14 января Стол приступил к своей работе, в которой, по мнению аргентинского исследователя К. Калво, «Католическая церковь обеспечила ему моральный вес и законность».¹⁶ Этому же мнения придерживаются и Б. Голдман и В. Грандиетти: «Хотя Церковь считается всегда «вне» и «над» политическим пространством, ухудшения ситуации и увеличение общественного напряжения приводят ее к тому, что она превращается в одного из основных политических акторов... и становится главным источником законности правительства после взрыва 2001 г. через свое участие в Аргентинском Столе Диалога».¹⁷

В своем обращении к нации от 14 января архиепископ Э. Карлик отметил, что целью его является «восстановление Родины» при участии всех слоев аргентинского общества.¹⁸

Анализ документов национального аргентинского епископата в период кризиса демонстрирует одну крайне важную тенденцию. Большая часть из них построена на национально-ориентированной риторике при регулярном использовании слова «родина». Таким образом, аргентинская Церковь в эти годы во многом выступала как бы обособленно от Католической церкви в целом, полностью

14 Perplejos pero no desesperados. Comunicado de monseñor Estanislao Karlic, arzobispo de Parano y presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, dado a conocer el 1 de enero de 2002. Agencia Informativa Católica Argentina. Buenos Aires. 2002

15 Dialogar para reconstruir la patria. Mensaje de los obispos dado al concluir la reunión extraordinaria de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina. Boletín Semanal AICA. No. 2353 del 23 de enero de 2002

16 Entrevista a la doctora Cristina Calvo. La Mesa de Diálogo Argentino o la búsqueda de un proyecto compartido de nación // Espacio Laical. 1/2011. P. 18

17 Goldman B. L., Grandinetti V. F. Testimonios de una crisis: la visión de la Iglesia Católica Argentina. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. 2013. P. 15

18 Dialogo argentino. Allocución de monseñor Estanislao Karlic, presidente de la CEA, pronunciada el 14 de enero, junto al presidente de la Nación, doctor Eduardo Duhalde. Boletín Semanal AICA N. 2353 del 23 de enero de 2002

идентифицируя себя (или, по крайней мере, позиционируя себя) с Аргентиной как самостоятельным государством, нежели со всемирной Католической церковью.

В общей сложности в течение 2002 г. в свет вышло 9 документов Епископальной Конференции Аргентины.¹⁹ Все они, так или иначе, были связаны с протекавшим в стране кризисом и путями его разрешения. Общая модальность документов определялась призывами к национальному согласию и примирению.

По мере преодоления экономического кризиса и успешной деятельности политических сил, Церковь постепенно снижала степень своего участия в политическом процессе. Тем не менее, в следующем 2003 г. документов Конференции было 8.²⁰

27 апреля 2003 г. новым президентом был избран Н. Киршнер. С его избранием можно говорить об окончании острой фазы политического кризиса в стране. В конце года, Католическая церковь, убедившись, что новый президент утвердился у власти, выпустила документ под названием «Демократия: от молодости к зрелости», в котором отмечала, что двадцать лет - это небольшой срок для аргентинской демократии, но что она смогла доказать свою состоятельность и устойчивость.²¹ Тогда же Церковь считала для себя возможным и дать

19 Para que el hombre le responda a Dios. Documento dado a conocer al finalizar 84 Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina (15 de noviembre de 2002); La Nacion que queremos. Comunicado de la Asamblea Plenaria Extraordinaria reunida del 25 al 28 de setiembre de 2002; La apremiante situacion de pais. Comunicado de la Comision Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina al termino de su 132 reunion, los dias 19 y 22 de agosto de 2002; Testigos del dialogo. Declaracion final de la 83 Asamblea Plenaria de los Obispos - San Miguel (27 de abril de 2002); Para que renazca el pais. Declaracion de la Comision Permanente de la CEA (21 de marzo de 2002); Comunicado. Comunicado de los obispos sobre el dialogo nacional (28 de enero de 2002); Dialogo argentine. Monsecor Estanislao Karlic, enumery las condiciones eticas que debe tener el dialogo social si pretende alcanzar los acuerdos fundamentales que demanda un "pueblo desconcertado" (14 de enero de 2002); Dialogar para reconstruir la Patria. Mensaje de la reuniõn extraordinaria de la Comision Permanente de la CEA (8 de enero de 2002); Perplejos pero no desesperados Comunicado de Mons. Estanislao E. Karlic (1 de enero de 2002)

20 Democracia: de la juventud a la madurez. Documento dado a conocer durante la 136 reunion de la Comision Permanente del Episcopado (10 de diciembre de 2003); Ante los desafios del ALCA. Documento dado a conocer el 18 de noviembre de 2003; Familia, comunion de amor, tarea de todos. Documento final de la 86 Asamblea Plenaria del Episcopado (15 de noviembre de 2003); La Iglesia y la tortura. Comunicado de los obispos sobre la Iglesia y la tortura (1 de setiembre de 2003); Declaracion final de la 85ª Asamblea Plenaria 31 de mayo de 2003; Navega mar adentro. Actualizacion de las Lineas Pastorales de la Nueva Evangelizacion (31 de mayo de 2003); Recrear la voluntad de ser Nacion. Declaracion de la Comision Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina (14 de marzo de 2003); La paz: oracion y compromise. Declaracion de la Comision Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina (13 de marzo de 2003)

21 Democracia: de la juventud a la madurez. Documento dado a conocer durante la 136 reunion de la Comision Permanente del Episcopado (10 de diciembre de 2003). Agencia

советы новому правительству по вопросу присоединения Аргентины к новому межамериканскому торгово-экономическому объединению ALCA, порекомендовав взвесить позитивные и негативные последствия этого шага.²²

Следует отметить, что во время кризиса 2000–2003 гг. Католическая церковь принимала в нем не только политическое участие, но и социальное. Так, при помощи районной сети Каритас ей было организовано и открыто более 5 000 бесплатных пунктов питания (социальных столовых) по всей стране.²³ Более того, как верно замечает ... с 2001 г. «в контексте доминирующей антинеолиберальной риторики Католическая церковь, главным образом через Каритас, проявляла себя, с точки зрения общественного мнения, как единственная заслуживающая доверия организация в стране».²⁴

В результате, на наш взгляд, аргентинская Церковь значительно выиграла в результате кризиса, подняв свой престиж внутри страны, а также в Латинской Америке в целом. При этом кризис помог ей отсрочить и принятие властью некоторых невыгодных для нее решений. В частности, в течение 2000–2001 гг., то есть накануне пика кризиса, правительство Ф. де ла Руа вело активную подготовку нового закона (хотя впервые речь о нем зашла еще в 1993 г.) о религиозных организациях, который бы более четко выражал понятие «религиозной свободы». В 2000 г. Секретариатом по вопросам культов был создан специальный Консультативный Совет по вопросам свободы вероисповедания, который подготовил проект закона.²⁵ Очевидно, что последующие события отложили его обсуждение, что было крайне выгодно Католической церкви.

Не менее важной задачей для Церкви было и общее улучшение своего имиджа. Как отмечает М. Обрегон, для Епископальной Конференции Аргентины годы военной диктатуры (1976–1983) стали период институционального роста.²⁶ То есть в рассматриваемый нами период Церковь все еще ассоциировалась, в том числе, у населения в качестве союзницы диктаторского режима.

С конца 2003 г. Церковь возвращается в свою традиционную сферу

Informativa Catolica Argentina. Buenos Aires. 2003

22 Ante los desafíos del ALCA. Documento dado a conocer el 18 de noviembre de 2003. Boletín Semanal AICA. N 2449 del 26 de noviembre de 2003

23 Zeballos J. L. Argentina: efectos sociosanitarios de la crisis 2001- 1. ed. — Buenos Aires: Organización Panamericana de la Salud, 2003. P. 45

24 Riveiro L. M. La intervención de Caritasen la “cuestión social” durante la crisis post 2001. El caso de la diócesis de San Isidro// Tandil, Año 6 - N° 10, Diciembre de 2013. P. 248

25 La libertad religiosa en la Argentina. CALIR-Fundación Adenauer, 2003.

26 Obregón M. Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del “Proceso”. Buenos Aires: UNQUI. 2005. P. 72.

ру, вновь поднимая вопросы, решение которых было отложено из-за кризиса. В первую очередь это касалось вопросов семейных взаимоотношений, а так же проблеме преждевременного прерывания беременности. Все более окрепшее государство постепенно начинало решать не только экономические вопросы. В 2004 г. в аргентинском обществе разразилась дискуссия вокруг аборт, в которой Церковь резко заявила свое отрицательное мнение.²⁷

Аргентинская Церковь на протяжении последних двадцати пяти лет искала наиболее оптимальный способ взаимодействия с государством. В результате ей была определена модель, которая может быть названа «автономия и сотрудничество» или «единство в разнообразии». Церковь полностью приняла новые демократические плюралистические условия и, более того, в условиях кризиса 2000-2003 гг. продемонстрировала стремление защищать демократические ценности.

Безусловно, современная Католическая церковь Аргентины ослабила свои позиции в обществе, уступив место другим религиозным группам. При этом, даже те 89% аргентинцев, которые называют себя католиками далеко не все могут рассматриваться в традиционном ортодоксальном ключе.

Хотя католицизм несколько и отступил на религиозном уровне, его влияние как общественного института продолжает оставаться значительным. Более того, по мнению некоторых исследователей, Католическая церковь в Аргентине все больше становится именно общественным актором, нежели религиозным.

Bibliography

1. Address of John Paul II to the President of the Argentina Republic. Thursday, 5 April 2001 - <http://w2.vatican.va/>
2. Afrontar con grandeza la situación actual. Los obispos de la Argentina, San Miguel, 11 de noviembre de 2000 // Boletín Semanal AICA. no. 2291 del 15 de noviembre de 2001.
3. Ante los desafíos del ALCA. Documento dado a conocer el 18 de noviembre de 2003. Boletín Semanal AICA. N 2449 del 26 de noviembre de 2003.
4. Bergoglio: el país debe apelar a sus reservas morales. La Nación: 18.02.2001.
5. Campetella A., González Bombal I., Roitter M. Definiendo el sector sin fines de lucro en Argentina. Nuevos Document Scedes. Buenos Aires. Argentina. 2000.
6. Cruz Esquivel J. Catolicismo y modernidad en Argentina: ¿De la confrontación a la conciliación? // Estudios de Religión. 2013. V. 27. N. 2.
7. Declaración de prensa. Comunicado de la Conferencia Episcopal, dado a conocer el 3 de febrero de 2004, por la Oficina de Prensa a raíz del debate en torno al aborto. de febrero de 2004 Oficina de Prensa Conferencia Episcopal Argentina. 2004.

²⁷ Declaración de prensa. Comunicado de la Conferencia Episcopal, dado a conocer el 3 de febrero de 2004, por la Oficina de Prensa a raíz del debate en torno al aborto. de febrero de 2004 Oficina de Prensa Conferencia Episcopal Argentina. 2004

8. Democracia: de la juventud a la madurez. Documento dado a conocer durante la 136 reunion de la Comision Permanente del Episcopado (10 de diciembre de 2003). Agencia Informativa Catolica Argentina. Buenos Aires. 2003.
9. Dialogar para reconstruir la patria. Mensaje de los obispos dado al concluir la reuniyn extraordinaria de la Comisiyn Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina. Boleten Semanal AICA. No. 2353 del 23 de enero de 2002.
10. Dialogo argentine Alocucion de monseccor Estanislao Karlic, presidente de la CEA, pronunciada el 14 de enero, junto al presidente de la Nacion, doctor Eduardo Duhalde. Boletín Semanal AICA N. 2353 del 23 de enero de 2002.
11. El dialogo que la patria necesita. 130 Reunion de la Comision permanente de la Conferencia Episcopal Argentina Buenos Aires, 13 de diciembre de 2001. Agencia Informativa Catolica Argentina. Buenos Aires. 2001.
12. Entrevista a la doctora Cristina Calvo. La Mesa de Diálogo Argentino o la búsqueda de un proyecto compartido de naci3n // Espacio Laical. 1/2011.
13. Goldman B. L., Grandinetti V. F. Testimonios de una crisis: la visi3n de la Iglesia Cat3lica Argentina. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. 2013.
14. Hoy la patria requiere algo inédito. Los Obispos de la Republica Argentina - 81 Asamblea Plenaria, San Miguel, 12 de mayo de 2001 // Boletín Semanal AICA N° 2317 del 16 de mayo de 2001
15. La libertad religiosa en la Argentina. CALIR-Fundaci3n Adenauer, 2003.
16. Obreg3n M. Entre la cruz y la espada. La Iglesia cat3lica durante los primeros a3os del "Proceso". Buenos Aires: UNQUI. 2005.
17. Perplejos pero no desesperados. Comunicado de monseccor Estanislao Karlic, arzobispo de Parano y presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, dado a conocer el 1 de enero de 2002. Agencia Informativa Catolica Argentina. Buenos Aires. 2002.
18. Queremos Ser Naci3n. 129ª reuni3n de la Comisi3n Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina. Buenos Aires, 10 de agosto de 2001 // Boletín Semanal AICA. No. 2330 del 15 de agosto de 2001.
19. Riveiro L. M. La intervenci3n de Caritas en la "cuesti3n social" durante la crisis post 2001. El caso de la di3cesis de San Isidro // Tandil, A3o 6 - N° 10, Diciembre de 2013.
20. Sembrar de justicia y paz los campos de la patria. Declaraci3n de monseccor Estanislao Karlic, arzobispo de Parano y presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, dada a conocer el 20 de diciembre de 2001. Agencia Informativa Catolica Argentina. Buenos Aires. 2001.
21. Texto completo de la Carta de los Obispos sobre el dialogo argentino. Los Obispos de la Argentina 83ª Asamblea Plenaria de la C. E. A., Fiesta de Santo Toribio de Mogrovejo. San Miguel, 27 de abril de 2002.
22. Ugarte J. M. La Mesa del Diálogo Argentino: Una experiencia de prevenci3n de conflictos y formulaci3n de polític3s públicas por la sociedad civil argentina en momentos de grave crisis nacional - <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Textos&id=5236&opcion=documento>
23. Zeballos J. L. Argentina: efectos sociosanitarios de la crisis 2001- 1. ed. — Buenos Aires: Organizaci3n Panamericana de la Salud, 2003.

Abstracts

Khbulava G.G.

The stages of physician's spiritual evolution light of the Nikolai Pirogov's religiosity

This article analyzes the development of the religious views of the surgeon and public figure Nikolai Pirogov.

Keywords: history of medicine, Pirogov, φάσις, religious quest.

Matushanskaya Y.G.

Jadid reform in the Tatar religious education at the end of the XIX - the beginning of the XX century

Muslim religious education which has its own history in our country plays an important role in the relations of the Tatar population of Russia with religious norms and values of Islam, how they are perceived and carried out. Jadidism is a social movement in the sphere of Tatar culture and religion which was focused on the reform of religious education. Education at the end of the XIX - the beginning of the XX century was the only channel of renewing of Islam. As opposed to Muslim conservatism the Jadid movement is reasonably called the Tatar religious liberalism. It was thanks to Jadidism that Islam stopped to be an obstacle of modernization of society. The Russian (European) Islam created as a result of the Jadid reforms is focused on progress and peaceful co-existence with other people that is especially actual nowadays.

Keywords: religious education, Islam, Tatar education, Jadidism, Ismail Gasprinsky, modernization.

Dzutsev H.V.

Hugaeva A.A.

Dibirova A.P.

The problem of religious extremism in the world sociological literature

This article is written on the materials of the modern world literature on the problem of religious extremism.

Keywords: post-industrial society, a Christian country, religious pluralism and religious tolerance, the traditional Muslim society, religious fundamentalism, insurgents, sin, self-identity, the emancipation of women in Western society, the sacred passwords Islam, the French «secularism» and Islam, sectarian conflict, confrontation line: «power-people», economic crisis.

Dannenber A.N.

The Catholic Church in Argentina: social mission in times of crisis

The article discusses the activities of the Episcopal Conference of Argentina in the period of social and economic crisis of 2000-2002. It is concluded that in the period under consideration the church played the major mediating role in the resolution of the social conflict in the country, acting as a «third force», consolidating the various layers of Argentine society. However, as the level of social instability in Argentina declines, the government returned to the previous model of state-church relations in which the Catholic Church was deduced from the political process, leaving only humanitarian functions in the public space.

Keywords: Catholicism, Catholic Church, Latin America, Argentina, crisis, CELAM, Episcopal Conference.

Аннотации

Хубулава Г.Г.

В свете религиозности Н.И. Пирогова: этапы духовной эволюции врача

Статья посвящена анализу развития религиозных взглядов хирурга и общественного деятеля Николая Ивановича Пирогова.

Ключевые слова: история медицины, Пирогов, фанатизм, религиозный поиск.

Матушанская Ю.Г.

Джадидская реформа в татарском религиозном образовании в конце XIX – начале XX века

Немаловажную роль в том, как воспринимаются и каким образом осуществляются отношения татарского населения России с религиозными нормами и ценностями ислама, играет мусульманское религиозное образование, которое в нашей стране имеет свою историю. Джадидизм – общественное движение в сфере татарской культуры и религии, которое было направлено на реформу религиозного образования. Образование в конце XIX – начале XX в. было единственным каналом обновления ислама. В противовес мусульманскому консерватизму джадидское движение не без основания называют татарским религиозным либерализмом. Именно благодаря джадидизму ислам перестал быть препятствием модернизации общества. В итоге российский (европейский) ислам, созданный в результате джадидских реформ, ориентирован на прогресс и мирное сосуществование с другими народами, что в наше время особенно актуально.

Ключевые слова: религиозное образование, ислам, татарское просвещение, джадидизм, Исмаил Гаспринский, модернизация.

Дзуцев Х.В.

Хугаева А.А.

Дибирова А.П.

Проблема религиозного экстремизма в мировой социологической литературе

Данная статья написана на материалах современной мировой литературы по проблеме религиозного экстремизма.

Ключевые слова: постиндустриальное общество, христианские страны, религиозный плюрализм и веротерпимость, традиционные мусульманские общества, религиозный фундаментализм, инсургенты, грех, самоидентичность, эмансипация женщин в западном обществе, сакральные пароли ислама, французская «светскость» и ислам, межконфессиональные противоречия, противостояние по линии: «власть-народ», кризис экономики.

Данненберг А.Н.

Социальная миссия Католической церкви в Аргентине в условиях кризиса

В статье рассматривается деятельность Епископальной Конференции Аргентины в период социально-экономического кризиса 2000-2002 гг. Делается вывод о том, что в рассматриваемый период Церковь сыграла серьезную посредническую роль в урегулировании социального конфликта в стране, выступив в качестве «третьей силы», консолидирующей различные слои аргентинского общества. Тем не менее, по мере снижения уровня социальной нестабильности в Аргентине, власть вернулась к предыдущей модели государственно-церковных отношений, при которой Католическая церковь выводилась из политического процесса, оставляя за собой лишь гуманитарные функции в общественном пространстве.

Ключевые слова: католицизм, Католическая церковь, Латинская Америка, Аргентина, кризис, CELAM, Епископальная Конференция.

Authors

Dannenberg A.N., Associate Professor of the department of foreign policy activity of the Faculty of National Security of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, candidate of Historical Sciences.

Dibirova A.P., Candidate of Biological Sciences, a senior researcher at the North Ossetian Institute for Social Research Center of the Institute of Social and Political Studies of the Russian Academy of Sciences.

Dzutsev H.V., Doctor of Social Sciences, head of the North Ossetian Social Research Center, Institute of Socio-Political Studies, Head of the department of sociology and social processes of K.L. Khetagurov North Ossetian State University, Vladikavkaz.

Hugaeva A.A., Candidate of Sociological Sciences, assistant Professor of sociology and social processes of the K.L. Khetagurov North Ossetian State University, Vladikavkaz.

Khbulava G.G., Doctoral of the ethics department of philosophical faculty of St. Petersburg State University.

Matushanskaya Y.G., Candidate of Philosophical sciences, associate professor of the Department of Philosophy and History of Science of Kazan National Research Technological University.

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

Авторы

Власов В.И. - доктор юридических наук, профессор.
Данненберг А.Н. - кандидат исторических наук, доцент кафедры внешнеполитической деятельности России Факультета национальной безопасности Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Дзуцев Х.В. - доктор социологических наук, профессор, начальник отдела Института социально-политических исследований РАН, заведующий кафедрой социологии и социальной работы Северо-Осетинского госуниверситета имени К.Л. Хетагурова.

Дибирова А.П. - кандидат биологических наук, старший научный сотрудник Института социально-политических исследований РАН.

Матушанская Ю.Г. - кандидат философских наук, Казанский национальный исследовательский технологический университет, доцент кафедры философии и истории науки.

Хубулава Г.Г. - докторант кафедры этики философского факультета Санкт-Петербургского Государственного Университета.

Хугаева А.А. - кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и социальных процессов Северо-Осетинского госуниверситета имени К.Л. Хетагурова, Владикавказ.