

ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ
ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ
ЭТНОРЕЛИГИОЗНОМУ
ТЕРРОРИЗМУ В СОВРЕМЕННОЙ
РОССИИ

Сборник статей по вопросам
возникающих угроз в этнокультурной и
религиозной среде и методикам противодействия
радикализации этнорелигиозного фактора и
профилактики конфликтов на
этнорелигиозной почве

(22 сентября 2014 года, г. Саранск)

Саранск
2014

УДК 2
ББК 86.2
Э 910

Рецензенты:

Дискин Иосиф Евгеньевич – доктор экономических наук, Председатель комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений;

Богатова Ольга Анатольевна, доктор социологических наук, профессор кафедры социологии Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева.

Председатель редакционной коллегии:

Мочалов Евгений Александрович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева.

Заместитель Председателя редакционной коллегии:

Пелин Александр Александрович – кандидат богословия, протоиерей, ректор Саранского Духовного училища, член Общественной палаты РФ.

Редакционная коллегия:

Демьянов Евгений Александрович – кандидат социологических наук, консультант управления по внутренней политике Администрации Главы Республики Мордовия;

Карьгин Александр Иванович – кандидат социологических наук, первый заместитель министра по национальной политике Республики Мордовия.

Елдин Михаил Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии МГУ им. Н.П. Огарёва;

Зеткин Сергей Николаевич – кандидат исторических наук, руководитель информационного центра Саранской епархии.

Ответственный секретарь: **Зеткина Ольга Владимировна**.

Идеологическое противодействие этнорелигиозному терроризму в современной России : сборник статей по вопросам возникающих угроз в этнокультурной и религиозной среде и методикам противодействия радикализации этнорелигиозного фактора и профилактики конфликтов на этнорелигиозной почве. – Саранск, 2014. – 224 с.

ISBN 987-5-7493-1784-8

Сборник статей «Идеологическое противодействие этнорелигиозному терроризму в современной России» посвящен вопросам возникающих угроз в этнокультурной и религиозной среде и методикам противодействия радикализации этнорелигиозного фактора и профилактики конфликтов на этнорелигиозной почве.

Сборник предназначен для специалистов в области межнациональных и межконфессиональных отношений, государственных, муниципальных служащих, представителей национально-культурных автономий и общественных организаций.

Сборник издан Мордовским республиканским общественным фондом «Фонд поддержки духовной культуры «Синергия («Содействие») на средства Гранта Президента Российской Федерации № 784-13 от «21» октября 2013 г. Проект: «Саранский центр по противодействию этноконфессиональным угрозам в Приволжском федеральном округе».

УДК 2
ББК 86.2

ISBN 987-5-7493-1784-8

© Пелин А. А., 2014

СОДЕРЖАНИЕ

О симпозиуме	5
Резолюция симпозиума «Идеологическое противодействие этнорелигиозному терроризму в современной России» . . .	7
Приветствие полномочного представителя Президента Российской Федерации в Приволжском федеральном округе участникам Всероссийского симпозиума М.В. Бабича .	13
Приветствие ответственного секретаря совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации С.А. Мельникова	15
Приветствие первого заместителя секретаря общественной палаты Российской Федерации В.В. Гриба	16
Приветствие Высокопреосвященнейшего ЗИНОВИЯ, Митрополита Саранского и Мордовского.	17
Приветствие министра по национальной политике Республики Мордовия А.М. Чушкина	18
Выступление Председателя Комиссии Общественной палаты по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений И.Е. Дискаина	21
Выступление Председателя Отдела Московского Патриархата по взаимоотношениям Церкви и общества протоиерея Всеволода Чаплина	26
Феномен этнорелигиозных идентичностей малых народов современной России. А.А. Пелин	28
Фундаментализм и конструктивизм. Как найти точки соприкосновения? Н.И. Григорьев.	39
Идеологи и идеология радикального ислама. С.А. Семедов .	52
Мигранты и их роль в распространении радикальных течений ислама в России: причины, проявления и последствия. Р.Р. Сулейманов.	65
Духовно-просветительский культурный центр при СамГТУ как инструмент предотвращения этноконфессиональной напряженности в студенческой среде. В.В. Гридина, А.В. Беляев	95

Реализация конфессионально-политических задач государства через миссионерско-просветительскую деятельность духовенства в России XIX века. И.А. Зеткина	100
Толерантность религиозной культуры народов региона Среднего Поволжья и духовные традиции российского общества: философский аспект. М.А. Елдин	113
Национальные движения в политическом пространстве постсоветской России: истоки и специфика формирования (на примере Поволжских регионов Российской Федерации). А.В. Булавин	126
Социально-экономические факторы формирования этнорелигиозной специфики села Белозерья Ромодановского района Мордовии. И.Г. Кильдюшкина, К.Г. Киселева, А.В. Булавин	135
Развитие человека как фактор социальной стабильности. Л.Н. Липатова, В.Н. Градусова, В.Н. Градусов	147
Основные тенденции демографического развития Республики Мордовия в постсоветский период. Л.Н. Липатова, В.Н. Градусова, Н.Н. Сивиркина	159
Развитие религиозоведческого образования в образовательных учреждениях Республики Мордовия как фактор противодействия этнорелигиозному терроризму в современной России. А.В. Карташов	171
Информационно-коммуникационные технологии в контексте этнорелигиозного терроризма модернизирующейся России. А.Е. Кузнецов	177
Медиаприрода терроризма как фактор формирования сознания в третьем тысячелетии. С.П. Савкин	185
Противостояние этнорелигиозному экстремизму и терроризму в сети Интернет. Р.С. Цулин.	194
Угрозы национальной безопасности РФ в сфере государственно-исламских отношений и пути противодействия распространению экстремизма среди мусульман. Г.А. Хизриева	202
Сведения об авторах	214

О СИМПОЗИУМЕ

22 сентября в актовом зале паломнического центра Макаровского мужского монастыря г. Саранска состоялся Всероссийский симпозиум «Идеологическое противодействие этно-религиозному терроризму в современной России». Мордовская митрополия Русской Православной Церкви выступила в качестве одного из организаторов мероприятия.

В качестве почетных гостей на научной конференции присутствовали епископ Краснослободский и Темниковский Климент и епископ Ардатовский и Атяшевский Вениамин.

Оценку этноконфессиональным процессам, происходящим в России, дали такие видные общественные деятели как Иосиф Дискин, председатель комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений; и протоиерей Всеволод Чаплин – председатель Отдела Московского Патриархата по взаимоотношениям Церкви и общества, член Общественной палаты Российской Федерации.

Проведение симпозиума стало возможным благодаря Департаменту государственной политики в сфере межнациональных отношений Министерства регионального развития Российской Федерации и Министерству по национальной политике Республики Мордовия, действующему в рамках реализации государственной программы «Гармонизация межнациональных и межконфессиональных отношений в Республике Мордовия» на 2014-2020 годы и Гранта Президента Российской Федерации № 784-13 от «21» октября 2013 г. Проект: «Саранский центр по противодействию этноконфессиональным угрозам в Приволжском федеральном округе».

В рамках симпозиума прошло три заседания, модераторами которых выступили: Анатолий Чушкин – министр по национальной политике РМ, протоиерей Александр Пелин – член ОП РФ, председатель Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Саранской епархии, Николай Григорьев – заместитель руководителя рабочей группы по межнациональной и межрелигиозной медиации при Общественной палате Российской Федерации.

Темы обсуждений – «Российская гражданская нация как политическая альтернатива распада и мощный импульс развития России в XXI веке», «Источники религиозного экстремизма в РФ, положение дел, угрозы, перспективы и способы противодействия», «Источники этнического сепаратизма в РФ, положение дел, угрозы, перспективы и способы противодействия».

В зале присутствовали представители региональных органов государственной власти, ведущие российские ученые и общественные деятели, духовенство традиционных религий, специалисты сферы образования и работы с молодежью.

**РЕЗОЛЮЦИЯ СИМПОЗИУМА
«ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ
ЭТНОРЕЛИГИОЗНОМУ ТЕРРОРИЗМУ В
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ»**

22 сентября 2014 г., г. Саранск

В рамках реализации государственной программы «Гармонизация межнациональных и межконфессиональных отношений в Республике Мордовия» на 2014-2020 годы, утвержденной постановлением Правительства Республики Мордовия от 18 ноября 2013 г. № 507 в г. Саранске 22 сентября 2014 г. проведен Всероссийский симпозиум «Идеологическое противодействие этнорелигиозному терроризму в современной России».

В работе симпозиума приняли участие специалисты, представляющие Общественную палату Российской Федерации, Общественные палаты регионов, входящих в ПФО, органы государственной и муниципальной власти, научную общественность, духовенство и другие организации.

Участниками симпозиума «Идеологическое противодействие этнорелигиозному терроризму в современной России» обсуждались:

- актуальность исследования российской гражданской нации как политической альтернативы распаду и мощного импульса развития России в XXI веке;
- источники религиозного экстремизма в РФ, положение дел, угрозы, перспективы и способы противодействия;
- источники этнического сепаратизма в РФ, положение дел, угрозы, перспективы и способы противодействия;
- роль институтов гражданского общества на всех уровнях и, прежде всего, непосредственно на местах в противостоянии проявлениям этнорелигиозного экстремизма.

Позитивная альтернатива этническому и религиозному сепаратизму как основа идеологического противодействия этнорелигиозному терроризму в современной России.

Участники симпозиума в своих выступлениях отмечали:

- наличие тенденции потенциальных и реальных угроз нарастания экстремизма на этнической и религиозной почве;
- постоянные атаки со стороны внешних и внутренних экстремистских сил, в том числе внешних, на мировые рели-

гии, представленные в России и ее регионах, в целях провоцирования межрелигиозных и межэтнических конфликтов на фоне имеющихся экономических, политических, миграционных и иных социальных проблем;

- формирование в ряде регионов России потенциальных очагов напряженности по этнорелигиозным причинам;
- особую опасность проникновения экстремистских идей в молодежную среду;
- необходимость энергичного участия институтов гражданского общества в противодействии проявлениям этнорелигиозного экстремизма;
- единство научного сообщества и общественного сектора в понимании природы этнорелигиозного экстремизма и необходимости совместных усилий по противодействию его проявлениям;
- необходимость разработки комплекса мер по гармонизации межнациональных, межрелигиозных и межконфессиональных отношений в регионах, для профилактики и устранения очагов этнорелигиозной напряженности;
- недостаточную изученность процессов формирования этнорелигиозной напряженности и необходимость подготовки специалистов в области противодействия ее проявлениям.

По результатам выступлений и обсуждений ведущих специалистов в области изучения и регулирования межнациональных и межрелигиозных отношений симпозиум «Идеологическое противодействие этнорелигиозному терроризму в современной России» предлагает следующее:

1. Гражданскому обществу необходимо осознать, что экстремисты, террористы и их пособники живут в самом этом обществе, подвержены его информационному, эмоциональному и психологическому воздействию. Поэтому противодействие идеологии насилия в условиях современного демократического строя не может быть задачей только самого государства. Демократия предполагает активную позицию общества, а восприятие государства как института, отвечающего за все происходящее в стране, противоречит идее демократии. Значительную часть проблем по идеологическому противодействию

терроризму может и должно решать государство совместно с институтами гражданского общества.

Таким образом, основная задача в современных условиях – совместными усилиями гражданского общества и государства создать привлекательную систему идей, субъектов – их носителей и каналов распространения этих идей, которые смогут способствовать формированию позитивного общественного сознания, исключая возможность использования насилия для достижения каких-либо целей. Такой системой могут и должны стать институты гражданского общества, научные и бизнес-сообщества, образовательные структуры и средства массовой информации.

2. Работа с молодежью должна стать основным направлением деятельности по противодействию экстремизму. Обращаемся к руководителям общественных и религиозных объединений: профилактике экстремизма среди молодежных объединений должно быть уделено основное внимание. Необходимо активно вступать в борьбу с экстремизмом в молодежной среде.

Рекомендуем проводить среди членов молодежных объединений постоянную профилактическую работу по предупреждению проявлений экстремизма, ведь только общие усилия государства и общества, направленные на опережение, предупреждение экстремизма, дадут положительные результаты. В противовес экстремистским организациям сегодня нужно создавать детские, молодежные, спортивные некоммерческие организации, цели и задачи которых должны направляться на возрождение культуры народов, военно-патриотическое воспитание молодежи, благотворительную деятельность, развитие различных видов спорта. Учитывая, что молодежь – категория населения, не только нуждающаяся в помощи, но и способная оказать ее, необходимо также поддерживать и развивать волонтерские движения, способствующие интеллектуальному, культурному и физическому развитию молодежи.

3. В целях формирования и реализации идеологии, направленной против проявлений этнорелигиозного терроризма, в образовательной сфере необходимо:

- разработать и внедрить образовательные программы, формирующие у граждан нормы поведения, характерные для гражданского общества;

- ввести в педагогических образовательных учреждениях высшего и среднего профессионального образования курсы по подготовке будущих специалистов-педагогов к воспитанию подрастающего поколения в духе миролюбия, веротерпимости, патриотизма и толерантности;

- внедрить в методические программы образовательных учреждений дошкольного образования и воспитания большой объем мероприятий по формированию у подрастающего поколения уважения к представителям других национальностей и религиозных воззрений;

- ввести в образовательных учреждениях среднего общего образования курсы, воспитывающие у подрастающего поколения понимание, что многокультурность является фактором стабильного развития общества.

4. В сфере культуры необходимо обеспечить:

- регулярное проведение круглых столов, конференций, конкурсов и олимпиад, воспитывающих терпимость и уважительное отношение к представителям других национальностей и религий;

- регулярное проведение выставок, демонстрирующих достижения совместного труда и творческой деятельности представителей различных национальностей;

- регулярное проведение дней культуры различных народов, способствующих разрушению тех или иных негативных стереотипов;

- проведение национальных праздников.

5. В информационной сфере:

- проводить активную пропаганду в СМИ ценностей гражданского общества, идеалов гуманности, добра и справедливости;

- обеспечить последовательную информационную деятельность по разрушению негативных стереотипов о той или иной национальности;

- противодействовать распространению экстремистских печатных изданий, листовок, блокирование сайтов, пропаган-

дирующих национальную, расовую, религиозную или социальную вражду;

- постоянно освещать в СМИ позитивный опыт межнациональной дружбы и сотрудничества.

6. Продолжить работу по созданию в регионах Российской Федерации центров социального мониторинга межрелигиозных и межнациональных процессов, в задачи которых входило бы проведение регулярных исследований целевых групп на предмет выявления проблем и выработки предложений по принятию превентивных мер по предупреждению появления очагов этнорелигиозной напряженности в регионе. Каждый подобный центр должен стать площадкой регулярных экспертных совещаний по этноконфессиональной проблематике в целях выработки предложений по совершенствованию межнационального и межрелигиозного диалога в регионе. При невозможности создания подобных центров на постоянной основе обеспечить регулярное проведение независимых мониторинговых исследований на базе имеющихся в регионе научных центров с привлечением независимых экспертов из общественных организаций, общественных палат регионов, средств массовой информации. Считать участие независимых экспертов обязательным критерием качества при оценке любой аналитической справки по вопросам этнорелигиозных отношений.

7. Ввести в обязательном порядке в региональные системы подготовки/переподготовки госслужащих и муниципальных служащих предметы и специальные курсы, способствующие обучению практическим навыкам предотвращения этнорелигиозных конфликтов. В программе курсов предусмотреть встречи, круглые столы, диспуты с ведущими экспертами, представителями Общественных палат регионов, представителями традиционных религиозных и национально-культурных организаций региона по указанной тематике. При разработке данных программ учитывать, что они должны представлять собой компактные и концентрированные курсы, ориентированные как на общегосударственные интересы, так и на учет региональной специфики в этнической и религиозной сферах.

8. Рекомендовать ученым советам вузов создание в регионах учебных площадок/научных лабораторий изучения этнорелигиозной сферы региона. Считать написание дипломных работ и диссертаций на указанную тему приоритетным направлением научных исследований. Участники симпозиума рекомендуют привлекать внимание научной общественности к проблемам личностной, групповой и этнической самоидентификации, способным порождать этнические или межрелигиозные конфликты.

При этом представляется важной гармонизация общенациональной, этнической и религиозной идентичностей.

9. Продолжить работу по реализации, с учетом опыта Республики Мордовия, в ряде пилотных регионов Российской Федерации модели межэтнической и межрелигиозной медиации и конфликтологии. Объединить и скоординировать усилия научной общественности и региональных должностных лиц, ответственных за данное направление работы для выработки рабочей модели, которая может быть рекомендована для более широкого применения.

**ПРИВЕТСТВИЕ
ПОЛНОМОЧНОГО
ПРЕДСТАВИТЕЛЯ ПРЕЗИДЕНТА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
В ПРИВОЛЖСКОМ
ФЕДЕРАЛЬНОМ ОКРУГЕ
М.В. БАБИЧА**



Уважаемые участники Всероссийского симпозиума!

Рад приветствовать ваше авторитетное собрание, посвященное вопросам идеологического противодействия этнорелигиозному терроризму в современной России.

Для регионов Приволжского федерального округа характерен многонациональный и многоконфессиональный состав населения, высокая активность национально-культурных общественных объединений, многообразие и интенсивность религиозной жизни.

В Приволжье поддерживаются многовековые традиции сотрудничества представителей разных национальностей и религий. Ситуация в этноконфессиональной сфере стабильна, имеет место конструктивное взаимодействие религиозных, национальных организаций и органов государственной власти.

Вместе с тем, проблемы общероссийского характера, к сожалению, не обошли и наш округ. В 2012 году в Республике Татарстан имело место проявление терроризма на религиозной почве: погиб начальник учебного отдела Духовного управления мусульман Валиулла-хазрат Якупов.

Для борьбы с терроризмом и экстремизмом недостаточно усилий правоохранительных органов. Более того, в связи с особенностями современного терроризма идеологическое противостояние ему выходит сегодня на первый план.

Считаю очень значимым, что в ходе данного симпозиума, в котором участвуют религиозные и общественные деятели,

государственные служащие, будут обсуждаться не только причины экстремизма на религиозной и национальной почве, но и вопросы укрепления гражданского единства, идейного противодействия терроризму.

Желаю участникам симпозиума плодотворной работы, успешного сотрудничества и успехов во всех начинаниях!

**ПРИВЕТСТВИЕ
ОТВЕТСТВЕННОГО
СЕКРЕТАРЯ СОВЕТА ПО
ВЗАИМОДЕЙСТВИЮ
С РЕЛИГИОЗНЫМИ
ОБЪЕДИНЕНИЯМИ ПРИ
ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ С.А. МЕЛЬНИКОВА**



Искренне приветствую участников Всероссийского симпозиума «Идеологическое противодействие этнорелигиозному терроризму в современной России».

Актуальность темы обсуждения связана с непрекращающимися в разных регионах планеты деструктивными процессами, способными спровоцировать новые всплески напряженности и нестабильности, посягательствами на жизнь и достоинство людей по мотивам этнорелигиозной ненависти.

Глубокую тревогу вызывают непрекращающиеся попытки экстремистских сил использовать религиозную и ксенофобскую риторику для оправдания терроризма, провоцирования межэтнических и межконфессиональных конфликтов.

Важно помнить о том, что за более чем тысячелетнюю историю в России была создана гармоничная модель мирного сосуществования и сотрудничества людей разных национальностей и вероисповеданий. Этот бесценный опыт может быть особенно востребован на современном этапе нашего развития.

Сохранение мира и согласия в обществе станут реальностью при условии, что молодые люди будут обогащаться духовной энергией и знанием тех добрых и вечных ценностей, которые хранят все этносы и традиционные религии России.

Надеюсь, что достигнутые Вами результаты и выработанные предложения станут надежной основой для совершенствования государственной политики в этой важнейшей сфере, послужат дальнейшему единению власти и общества в деле противодействия терроризму как глобальному вызову современности.

Позвольте пожелать вам успешной и плодотворной работы, мира и благополучия.



**ПРИВЕТСТВИЕ ПЕРВОГО
ЗАМЕСТИТЕЛЯ СЕКРЕТАРЯ
ОБЩЕСТВЕННОЙ ПАЛАТЫ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
В.В. ГРИБА**

Уважаемые друзья!

Приветствую участников и гостей симпозиума. Вам предстоит обсудить широкий круг вопросов, связанных с состоянием и перспективами развития межрелигиозных и межэтнических отношений в России.

Мирное и конструктивное взаимодействие всех традиционных для нашей страны религий и всех проживающих в России этносов – залог поступательного развития нашей страны и благосостояния всех россиян. Террористические угрозы со стороны радикальных организаций религиозного и этнического толка встречают консолидированный отпор российского общества и традиционных религий.

Нам необходимо наращивать усилия в этом направлении, как в теоретическом осмыслении проблемы, так и в овладении современными социальными практиками, позволяющими эффективно противодействовать всем попыткам расколоть российское общество и ввергнуть страну в междоусобицу.

Желаю вам конструктивных, содержательных и полезных дискуссий. Уверен, что они найдут воплощение в практической деятельности как органов государственной власти, так и институтов гражданского общества.

**ПРИВЕТСТВИЕ
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО
ЗИНОВИЯ,
МИТРОПОЛИТА САРАНСКОГО И
МОРДОВСКОГО**



Уважаемые участники и гости симпозиума!

Сердечно приветствую вас, собравшихся в Паломническом центре Макаровского мужского монастыря, и выражаю искреннюю признательность за рассмотрение столь актуальной и злободневной темы.

Общественный вызов, каким предстаёт перед нами религиозный экстремизм в современном российском обществе, становится заметней и опасней с каждым годом. Однако этого вызова не нужно бояться. Вызов этот одновременно способствует мобилизации и консолидации многих здоровых сил общества, в том числе представляющих традиционные религии и народы России.

Только объединившись перед общей угрозой, мы способны построить мир, свободный от межкультурных и межрелигиозных противоречий при сохранении религиозных и этнических традиций нашей Родины во всем их многообразии.

Добрые отношения между представителями традиционных религий – прочная основа развития отношений между всеми народами России на началах нравственности, взаимной помощи и поддержки. Пусть в нашей жизни сбудутся слова царя Соломона: «Лучше сосед вблизи, нежели брат вдали» (Притч. 27:10).

Желаю участникам конференции плодотворных дискуссий в духе взаимного уважения.

Уверен, что ваша работа послужит взаимопониманию народов нашей Родины. Ниспосылаю на всех вас благословение Божие!



**ПРИВЕТСТВИЕ МИНИСТРА ПО
НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ
РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ
А.М. ЧУШКИНА**

Уважаемые участники конференции!

Сегодня в России вопрос укрепления межнационального мира и межконфессионального согласия является одним из важнейших направлений государственной внутренней политики. На огромной его значимости в современных условиях сделал акцент и Президент страны В.В. Путин в своем Послании Федеральному Собранию Российской Федерации, подчеркнув, что «именно в сфере межэтнических отношений фокусируются многие проблемы и трудности социально-экономического и территориального развития».

Обсуждение столь важных вопросов в многонациональной и многоконфессиональной Российской Федерации, уверен сегодня пройдет на конструктивной волне, будет содействовать утверждению принципов межрелигиозного и межнационального согласия, терпимости и взаимного уважения. Именно эти гуманистические ценности мы должны противопоставить сегодня международным террористам и экстремистам, которые пытаются посеять в людских душах семена ненависти, вражды и ксенофобии.

Начиная с 70-х годов прошлого века перед миром со всей очевидностью встала угроза религиозного экстремизма и терроризма. Каковы ее причины – данный вопрос в настоящее время активно дискутируется. Одной из главных причин, по всей видимости, является технологический прогресс, наступление глобализации и так называемого общества потребления, которое противостоит традиционным ценностям, вы-

зывая острое неприятие носителей традиционной культуры. В любом случае, проблема терроризма под флагом веры является обращенным к нам вызовом. Однако этого вызова не нужно бояться. Вызов должен способствовать мобилизации и консолидации всех здоровых общественных сил.

Вызов со стороны религиозного экстремизма к России был обращен еще во времена Петра I. Это было время церковного раскола, и за пару десятилетий по религиозным мотивам в кострах самосожжений погибло людей больше, чем за все предыдущие 700 лет существования христианской Руси. Тем не менее, страна нашла в себе силы сохраниться и выйти из этого искушения расколом здоровой и крепкой.

Конечно же, следует понимать, что терроризм – прежде всего в головах. Люди, особенно молодые люди, уходят на радикальные и незаконные пути, когда плохо устроен путь законный, путь традиционный. Нам следует развивать традиционные религии: православие и ислам. Причем необходимо отказаться от сложившихся в последнее время стереотипов. Нужны новые храмы и мечети, но сегодня на первый план выступают теоретические науки, богословие. Поэтому совершенно ясно: необходимо заботиться не об умножении количества паломников в Мекку и не гнаться за массовостью принимающих Таинство Крещения, но, прежде всего, заботиться о развитии богословия. Нужно создать кодекс канонических книг ханафитского мазхаба, проповедующих миролюбивый ислам, и заботиться о том, чтобы эти классические произведения изучали во всех мечетях. Сошлюсь на слова ректора Исламского университета в Казани Рафика Мухаметшина, который отмечал, что «исламская радикализация в Волго-Уральском регионе происходила в основном в области теологии». Необходимо беречь наших имамов, помогать им. Нет ничего более страшного, как столкновение религиозных авторитетов. Из Евангельской истории мы помним, что возбужденная, озверевшая толпа потребовала отпустить злого разбойника, а Христа – отдать на казнь. Того, кто отнимал у человека имущество или жизнь – простили. А того, кто, проповедуя новое учение, стремился завладеть всем существом человека, – предали смерти.

Опасно, когда «виртуальные муфтии», проповедующие свои экстремистские взгляды в интернете, становятся влас-

тителем умов и душ подрастающего поколения. Надо поддерживать наших имамов и укреплять их авторитет.

Россия не является и никогда не была мононациональной и моноконфессиональной. Она изначально складывалась как общее государство восточных славян, финнов-угров и тюрков, а в последние два века – и народов Северного Кавказа, Закавказья и Средней Азии, как общая родина христиан и мусульман, буддистов и последователей иных национальных религий. Большую роль в становлении такого единства сыграла религия.

Российское государство исторически создавалось на принципе диалога разных культур. Этот диалог изначально предполагал поиск и выработку системы ценностей и норм взаимовыгодного сосуществования разных культур.

Межконфессиональные проблемы неотделимы от проблем межэтнических и межкультурных, и поэтому осмысление их роли в современном российском обществе требует разумной оценки, которая позволила бы провести вектор консолидации сил на пути построения демократического общества и государства, обсуждения современных этнорелигиозных угроз в Поволжском регионе.

Уверен, что сегодняшнее мероприятие станет важным вкладом в диалог культур, развитие широкого и разностороннего сотрудничества между народами, даст новый импульс решению вопросов духовно-нравственного и патриотического воспитания подрастающего поколения. А предложения, подготовленные в ходе встречи, будут реализованы на практике.

Дорогие друзья! В заключение я хочу от всей души пожелать всем вам успешной и интересной работы, здоровья, благополучия, новых творческих успехов!

Пусть атмосфера согласия и созидания, порядка и дружбы народов, традиционная для нашей республики, способствует вашей плодотворной работе!

**ВЫСТУПЛЕНИЕ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ КОМИССИИ
ОБЩЕСТВЕННОЙ ПАЛАТЫ ПО ГАРМОНИЗАЦИИ
МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ И МЕЖРЕЛИГИОЗНЫХ
ОТНОШЕНИЙ И.Е. ДИСКАНА**

Дорогие коллеги и друзья!

Комиссия по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений, которую мы, как члены Общественной палаты России, представляем, главной целью своей деятельности ставит решение вопроса, который поставил Президент России (многие слышали его взволнованные слова на заседании Совета Безопасности). Речь идет о проблеме территориальной целостности России, при этом Президент прямо говорил, что основные угрозы, основные удары будут наноситься по межрелигиозной дружбе и межнациональному братству.

Актуальность этой проблемы предельна, но и относиться к этому нужно с холодной головой, горячим сердцем и чистыми руками. Здесь каждое слово имеет огромный вес. В этом процессе сдержанность – глубокое понимание последствий, цены каждого произнесенного слова крайне важны. Почему? Потому что наши противники и просто враги будут пользоваться каждым неосторожно сказанным словом. Это будет раздуваться, превращаться из случайно оброненного слова в политические лозунги. И мы видим, что межнациональные пожары разгорались часто из-за случайностей. Случайностей никогда нельзя избежать, но нужно быть предельно ответственным. Сегодня лозунг гражданского общества – это «активность и ответственность». Гражданское общество России должно встать непреодолимым барьером на пути межнациональной и межрелигиозной розни. И здесь нет места попустительству.

В своё время замечательный просветитель Клод Адриан Гельвеций сказал: «Нравственность соблюдается либо со страстью, либо никак». Противостояние межнациональной и межрелигиозной розни может осуществляться только со страстью, но при этом, сохраняя ясную голову и твердое понимание того, «как слово наше отзовется». Федор Иванович Тютчев продолжал: «И нам сочувствие дается, как нам дается благодать».

Позвольте несколько слов сказать и об идее построения Российской общегражданской нации. Надо понимать, что многие противоречивые процессы, с которыми мы сегодня сталкиваемся, носят объективный характер. Это результат очень противоречивого нашего предшествующего развития за последние лет сорок. Россия в ходе процессов социальных трансформаций радикально изменилась. Произошел процесс кардинальной индивидуализации – это эмпирический факт, подтвержденный многими социологическими исследованиями. Это тяжелый трансформационный процесс, который чреват большими проблемами, многие из которых мы сегодня пожинаем, был существенно менее кризисным, если бы не одно обстоятельство. Одновременно с процессом индивидуализации в стране была утрачена система того, что раньше называли **социальным воспитанием**. На ученом языке это называется процесс социализации, социальной интеграции, который. В какой-то момент цель «социального воспитания» была исключена в рамках абсолютно безумной концепции «школы компетенций». В такой школе, дающей только «навыки и компетенции», была совершенно убрана функция социализации, социальной интеграции. Одновременно снизилось социализирующее влияние семьи.

В результате в обществе произошло обрушение системы социализации и социальной интеграции. Многие молодые люди в поисках хоть какой-то социальной опоры стали хвататься за плохо понимаемые ими национальные и религиозные идентичности. В основе переживаемого нашей страной религиозного ренессанса и активизации национальных отношений лежит именно этот процесс.

Обсуждая проблематику межнациональных и межрелигиозных отношений невозможно пройти мимо этического измерения развития. Серьезная социальная теория говорит о том, что не может существовать государство, построенное только на **рациональном эгоизме**. Даже те большие либеральные ученые, которые долго отстаивали эту идею, были разочарованы тем социальным порядком, который начал выстраиваться на этих эгоистических идеях. Они были вынуждены признать, что каждое общество имеет собственную логику и собственный социальный организм для принятия решений. Очевидно, что решения, которые годятся в одних обществах, не срабатывают

в других. В этой ситуации социальной фрустрации, когда люди, как бы находятся в духовной пустыне, когда они пытаются найти себе какие-то точки опоры, они это делают очень страстно. Иногда эта страсть перехлестывает, и здесь много источников того самого экстремизма, о котором мы сегодня будем здесь говорить. Что же может быть этому противопоставлено?

Это, конечно же, перестройка нашей системы образования, возвращение в систему образования механизмов гражданского и патриотического воспитания. Это не наши придумки. Сегодня социологи ясно видят, что все процессы в стране складываются быстро, а события после присоединения Крыма еще добавили такого ускорения. Сегодня складывается фундамент новой российской гражданственности, базирующийся на трёх ценностях: две из которых являются абсолютно традиционными для России – это **патриотизм и социальная справедливость**, а третья, усвоенная за последние 30 лет – это **ценность демократии**. Хотим мы или нет, но Российское общество отвергает любые недемократические решения. При этом общество ясно видит издержки и недостатки демократии, видит манипулятивный характер некоторых избирательных процессов, но, как говаривал Уинстон Черчилль: «Все остальное хуже». Поэтому три базовых ценности формируют нравственный и этический фундамент современного Российского общества. Поэтому система гражданского патриотического воспитания, базирующаяся на этих трех ценностях, будет не только благожелательно принята Российским обществом, она взыскует этой системы. Это главное лекарство, главная прививка против этнорелигиозного экстремизма.

Но только надо понимать, что воспитание – это не только уроки – это, прежде всего, действия. Это не может быть дидактика, эта система должна давать опыт **гражданского служения, гражданского активизма**. Люди должны идти в хосписы, в больницы, ухаживать за сирыми и убогими, принимать участие в экологических акциях (как например: молодые ребята очищают окрестности Эльбруса. Это совсем не простая работа. Высоко, трудно дышать, холодно, но тем не менее сотни и сотни молодых ребят очищают накопившийся за десятилетия мусор на Эльбрусе). Это должно быть нормой и практикой. Эта система воспитания должна пронизывать не только среднюю, но и высшую школу.

Выбор стратегии строительства общероссийской гражданской нации родился в немыслимо горячих спорах. Общественная палата принимала в них активное участие. Ясно, что Россия не приемлет концепцию плавильного котла. Даже попытка выстраивать стратегию **плавильного котла** привела бы к межрелигиозному и межнациональному взрыву. Но Россия не может принять и стратегию **мультикультурализма**. Все благие пожелания наших либеральных оппонентов показали, во что превращается мультикультурализм в Европе, в Америке. Он ведет к обострению межнациональной и межрелигиозной розни, вражды. Это тоже не наш путь. Строительство общероссийской гражданской нации – очень непростая задача. Формирование общероссийской гражданской нации предполагает, что важно не уничтожение, не умаление разных идентичностей, а, наоборот, **сохранение исторических, культурных, национальных, религиозных традиций и ценностей**. Того многообразия, которое за многие века накопила Россия, но при этом необходимо, чтобы все это покрывала **общая гражданская идентичность граждан России, их патриотическая поддержка национально-государственного развития нашего Отечества**.

Это очень непростая задача, очень противоречивая, но ее нужно понимать и продвигать, потому что гражданская идентичность находится в противоречии с религиозными и национальными идентичностями, только при одном условии: если в этих религиозных и национальных образованиях господствует экстремистское представление, что их локальные ценности абсолютны, жестко противостоят ценностям патриотизма и лояльности нашему общему государству. Если в этих сообществах имеются возвращенные **ценности взаимопонимания, дружбы, любви и братства**, то тогда никакого противоречия и конфликта интересов нет. Россия должна жить только в условиях братства между народами. Существует хорошая поговорка, что «*между братьями бывает всякое, только разойтись нельзя*». Этим отличается братство от дружбы. Братья никуда друг от друга деться не могут. И предстоит выстраивать сложную иерархию идентичностей. В свое время, когда я работал в Комиссии Верховного совета СССР по культуре, слышал замечательную формулу: «*Возвысим степь, не принижая гор*». Эта формула

взаимодействия разных идентичностей позволит найти нам тот баланс, который станет преградой.

Нужно понимать, что борьба с экстремизмом и терроризмом – это борьба, которая должна вестись с огромным нравственным напряжением. Там, где идет речь об экстремизме, должна формироваться культура нулевой терпимости. Терроризм побеждается только одним способом, если вокруг террористов, и кто им сочувствует, возникает «огненная стена». «Огненная стена» не просто недоверие, а неприятие и неготовность вступать ни в какие отношения с пособниками террористов. Вот только тогда, когда лесной пожар изолирован, той самой «огненной стеной», тогда он начинает гаснуть. И здесь должна формироваться культура нулевой толерантности к экстремистам и террористам, и тогда у этой гидры не будет питательной среды.

Но мы должны помнить и о темной стороне, и не допускать, чтобы на эту сторону переходили новые молодые люди. Для этого должна быть уничтожена еще одна питательная среда. Чаще всего межнациональную и межрелигиозную рознь питает нарушение прав граждан, нарушение справедливости. И тогда негодование начинает искать выход в самых разных формах. Поэтому гражданское общество России должно все время бороться против всех проявлений несправедливости. Теперь у гражданского общества России в руках мощный инструмент – ФЗ «Об основах общественного контроля в РФ», но он будет действовать только тогда, когда его приведет в действие активное и ответственное гражданское общество. **Только активное гражданское общество России может создать общероссийскую гражданскую нацию.** На этом пути мы продвинулись далеко, но еще большая работа впереди.

ВЫСТУПЛЕНИЕ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ОТДЕЛА МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА ПО ВЗАИМООТНОШЕНИЯМ ЦЕРКВИ И ОБЩЕСТВА ПРОТОИЕРЕЯ ВСЕВОЛОДА ЧАПЛИНА

Дорогие друзья!

В регионе, где живут люди разных национальностей, в регионе, где иногда встречаются непростые проблемы, связанные с отношением верующих людей к окружающему миру, поднимается очень важная тема. Тема, которая для России является центральной.

Нас как страну, как народ, нельзя победить на поле брани, нельзя прогнуть через экономическое, политическое или дипломатическое давление. Но нас, к сожалению, можно разделить и таким образом поставить на колени. Это очень ясно показывает наша история, особенно в XX веке, да на самом деле и в предыдущие века – в период Смуты, в годы раздробленности страны. Да, нас можно разделить и этим подчинить внешней силе. К сожалению, та точка разделения, которая сегодня является самой уязвимой – это точка межнациональных отношений. В эту точку будут бить наши недруги. Нашим богатством, нашим разнообразием будут пытаться пользоваться для того, чтобы ослабить нас. Но это на самом деле не фактор уязвимости, а богатство – то, что мы разные, то, что здесь сегодня присутствуют мусульмане, иудеи, православные христиане. Это то, что делает нас сильными. Осознать эту силу, не дать недругам использовать наше разнообразие для того, чтобы дестабилизировать страну – это наша существенная задача.

Когда мы говорим о разных религиях, народах, системах ценностей – это не что-то малозначимое. Современный мир развивается так, что в нем становится все больше поливариантности. Разные религии и народы – это не просто особенности национальной кухни или одежды. Это разные политические системы, экономические системы, правовые системы, разные образы жизни и мир, в котором все меньше сторонников одного полюса, одной интеллектуальной матрицы. Все в большей степени многие люди понимают, что это так, что нет универсальных ценностей, даже если это кому-то очень не нравится. Нет универсального образа жизни, нет универ-

сальной системы устройства общества. Однако многообразие мира не является фактором уязвимости, так как это опять же наше богатство, преимущество – и в стране, и в мире. Оставаясь разными, живя в духе разных общественно значимых установок, при этом оставаться друзьями, оставаться братьями, оставаться людьми, способными помогать друг другу, – это тот высший пилотаж межнациональных и межрелигиозных отношений, который, между прочим, всегда могла выполнять Россия.

Сегодня в западном обществе пытаются сказать, что умные люди должны построить некую новую систему отношений между этносами и религиями. Эти умные люди, вкладывая большие деньги, пытаются такую систему построить, но ничего не получается. А у нас получалось в течение многих веков из очень разных людей построить общество, в котором жили мусульмане, православные, иудеи, буддисты, католики, протестанты. Получится и в будущем – я в этом совершенно убежден. Более того, убежден я и в том, что этот опыт пригодится всему миру.

А.А. Пелин.

**ФЕНОМЕН ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫХ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ
МАЛЫХ НАРОДОВ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ****THE PHENOMENON OF ETHNIC AND RELIGIOUS
IDENTITIES OF SMALL NATIONS OF MODERN RUSSIA****Аннотация.**

В статье анализируются причины возникновения некоторых феноменов этнических и религиозных идентичностей, характерных для современной России. Рассматривается основной принцип «multiplicité», как базовый для современной социальной системы России. Вводится понятие «этнорелигиозного конгломерата», через которое дается характеристика некоторым формам этнической и религиозной идентификации некоторых нерусских народов России.

Abstract.

This article analyzes the causes of certain phenomena of ethnic and religious identities, typical of modern Russia. The basic principles of «multiplicité», as the basis for modern social system of Russia. Introduced the concept of «ethno-religious conglomerate», through which the characteristic of some forms of ethnic and religious identity of certain non-Russian peoples of Russia.

Ключевые слова: «multiplicité», этнорелигиозный конгломерат, этническая и религиозная идентификации, культуртрегер, неоязычество, традиционные религии.

Keywords: «Multiplicité», ethnic and religious conglomerate, ethnic and religious identification, kulturträger, neo-paganism, traditional religion.

В настоящей статье мы хотим охарактеризовать некоторые феномены этнических и религиозных идентичностей, свойственных современной России.

С одной стороны, мы видим, что основной принцип, на котором базируется современная социальная система России, выражается через французский термин «multiplicité». Принцип «множественности» лежит ныне в основе самой социальной политики нашего государства. Но это не просто некие принципы «мультикультурности и мультинациональ-

ности», которые не работают на российской почве. Это даже не плюрализм мнений или культурных трендов. Пожалуй, это более похоже на окончательный отход разных культурных и иных тенденций друг от друга, при ощущении некой всеобщей связи, которой на самом деле просто не существует. В настоящее время общество не единосушно, как мыслил еще Жан Жак Руссо. А «различие коммуникативных актов, – по мысли Игоря Павловича Смирнова (из которых, собственно, и состоит социальная действительность – А.П.), – не поддается снятию». Итак, «multiplicité» – полное отсутствие всяческой социальной коммуникации, притом, что кажется, что эта коммуникация установлена.

Отсутствие социальной коммуникации, политические и экономические неурядицы 90-х годов XX века служили благоприятным фоном для порождения новых форм социальности, одной из характеристик которой явилось появление таких феноменов, как **«временных религий»** или **«религии по случаю»**.

Рассмотрим это явление более подробно. На фоне смены идеологических и культурных установок, поиска новых форм групповой, межличностной, религиозной, этнической и других идентичностей в России зарождается феномен **новых местных этнических религий**. Как назвать это порождение?

Мы утверждаем, что то, что заявляется, как восстановление древних «родноверческих» религий и верований не что иное, как абсолютно новое, целиком выдуманное явление, не имеющего ничего общего с древнеязыческими верованиями славян, финно-угров, тюрков или других этнических групп.

Речь идет об обязательной связи с местной этнической группой при формировании подобных религиозных субстратов. Эти этнические группы опираются на сепаратистские устремления и жажду обособления от своего старшего брата (в контексте России – русского народа), в том числе и по признакам религиозной исключительности.

Является ли то, что мы описали в подлинном смысле религией или нет сказать сложно. Сами ее творцы искренне верят, что это их религиозные убеждения. Мы видим, как в национальных сообществах активно создаются новые куль-

ты, объекты поклонения, пишутся работы с псевдонаучными посылами, чтобы научно обезопасить свои религиозные веры.

На этом фоне воссоединения религии и этничности является еще одно важное понятие – «**kulturträger**» (**культуртрегерство – носитель культуры**). В системе культуртрегерства, **бог искусственно формируется и создается внутри некоего культурного процесса, литературного или музыкального творчества, изобразительного искусства**. Классический пример культуртрегерства античности – Прометей, литературный персонаж, ставший постепенно обожествляемым существом. Возвращенная на идеях «multiplicité», нынешняя национальная интеллигенция России, действуя как реальный носитель культуртрегерской идеологии, сакрализирует фольклорные персонажи, не возвращаясь к старым языческим богам, а создавая своих новых «богов». Так, на сайте «Славянское язычество» Ярослав Добролюбов пишет: «Для себя лично каждый язычник строит свою личную языческую концепцию. Ибо язычество – это конструктор, из которого можно собрать самые разные конструкции по собственному усмотрению». <http://www.ansobor.ru/articles.php?id=135#36> С другой стороны, как мы уже подчеркнули выше, автор лукавит, так как в концепции «multiplicité», невозможно сохранение или развитие традиций. Возможно формирование и конструирование только новых, выдуманных, если угодно, неязыческих концепций.

Приведем еще один пример того, как работает подобная культуртрегерская модель. Сайт <http://smartnews13.ru/> в середине 2013 года выпускает статью под заголовком «Прочел как книгу. Мордовский художник раскрыл тайну национальной вышивки». *«Заслуженный художник России и Мордовии Андрей Алёшкин открыл тайну полузабытой символики мордовского национального орнамента. Отношение к этому вопросу у Андрея Степановича было особым: он родился в Челябинске, учился в Ленинграде, но никогда не забывал о своих корнях — предках, которые были мордвой-терюшанами.*

Переехав в Саранск и изучая мордовскую национальную культуру, художник сделал открытие, которое, можно сказать, перевернуло его жизнь: мордовские вышивки и вырезанные на дереве знаки, очень похожие на руны, можно прочесть,

словно буквы забытого алфавита. Просто эти знаки были словно спрятаны в национальных орнаментах на одежде и старинных предметах.

«Резы или руны, и сейчас можно найти на старых мордовских кладбищах. Это родовые знаки, метки, обозначающие собственность. У каждого рода есть свой знак. Такие же резы, то есть знаки на деревьях, древняя мордва ставила в лесу, отмечая свои борти, свои деревья для порубки. Такими же знаками отмечали колеса, сундуки, другую домашнюю утварь – говорит Андрей Алешкин».

Казалось бы, что здесь опасного? Всего-навсего поиск этнической самоидентификации? Но не тут-то было. Ибо в поисках языческих корней, в народном фольклоре Алешкин ищет не просто свой самобытный язык и письменную культуру. Для него важно найти тенденцию обособления, инаковости, отделенности от письменной культуры, которая пришла на земли мордвы вместе с христианскими миссионерами. Показать, что древний мордвин был лучше и чище, чем другие народы – вот в чем запал данного этнокультурного тренда. Спорить с этим почти невозможно, так как используются не научные и не апробированные данные из смешанных религиозных, фольклорных и семантических концепций. Причем, самых разных времен, стран и народов. И вот уже оценка данного творческого ноу-хау со стороны пресс-службы информационно-ресурсного центра «Наследие финно-угорских народов» Мордовского университета имени Н.П. Огарёва: *«Традиции финно-угорского мира, его взаимодействие с культурами соседних народов проявились в орнаментах мордовского костюма. Образ мира воплотился в присущей только (выделено мной – А.П.) мордовскому народу знаковой системе, в «рунах» – узорах, изображающих коней, уток, цветущие ветви, деревья. Часто на разных предметах орнамент состоит только из волнистых линий или розеток, квадратов, ромбов, происхождение которых восходит к древним родовым знакам. Круг использовался как символ солнца, луны, колеса, треугольник символизировал женское начало, квадрат – порядок, истину, справедливость, мужское начало»*. <http://smartnews.ru/regions/saransk/9900.html#ixzz3GCsLulSF>

Юрий Попов, характеризуя современную марийскую традиционную религию, особо отмечает, что «в марийской рели-

гии статус святых могут получить люди за особые заслуги, например, таким статусом обладает легендарный Курык Кугыза («Хранитель горы»), который в давние времена научил марийский народ всем необходимым для жизни занятиям и ремеслам, а также указал, как надо молиться. Любопытно, но Иисус Христос также получил «прописку» в марийском пантеоне – наравне с Курык Кугыза. Статус святых могут получить, например, герои Великой Отечественной войны». <http://finugor.ru/node/12131>. Причем сам заголовок статьи – «Марийская традиционная религия перерастает национальные рамки», указывает на наступательный, если угодно, активно прозелитский характер традиционной марийской религии. Автор намеренно, в высоких эпитетах, превозносит «исключительную народность», традиционность данной «религиозной практики», нисколько не смущаясь совмещать верования христианские и фольклорно-языческие.

Одно из свойств этнических религий современности – страшная алогичность. Их вероучительная база может совершенно парадоксальным образом противоречить самой себе. Например, в представлении современных мордовских интеллигентов внутри понятия «Инешки Паз», как олицетворение всеобщего Единого Бога, могут совмещаться и верования в Бога, только исключительно Бога мордвы (внутри каких-либо неоязыческих концепций), и могут характеризоваться верования совпадающие с Богом Творцом христианства. Эта двойственность, если угодно, двоеверие не является для мордвы чем-то исключительным. С одной стороны, мордвин может думать, что «Инешки Паз» – мировой Бог, с другой – только мордовский бог. И в зависимости от ситуации он может менять свое представление об этом, т.е. приспособливать бога под свои утилитарные нужды. Такие вот быстрые переходы сущностного понимания от Единого Бога Отца до чисто народного бога. Религиозная идентификация в данном случае замещается более народным этническим представлением, **суеверием**, чем реальным религиозным **верованием**, основанном на религиозных догматах и подкрепленным мнением авторитетных письменных источников. В данном случае авторитетом служит внутренний голос национального интеллигента, который подсказывает ему правильность/не правильность верований и представлений о своей вере.

Малые народы Севера, а теперь все более и более народы Урала, Сибири и даже Поволжья начинают мыслить себя в исключительных категориях. Они – «подлинные автохтонные нации», все остальные, включая особенно русских – оккупанты. Интересно, что страницы такой неоднозначной националистически настроенной газеты как «Эрзянь Мастор», издающейся в Саранске и имеющей достаточно посещаемый интернет-сайт <http://www.erzia.saransk.ru/> часто предоставляются известному татарскому националисту Иреку Бикинину, который поддерживал исламских фундаменталистов в Республике Мордовия. Казалось бы, что общего между экстремистски настроенными исламскими организациями и язычеством, но парадоксальным образом они объединяются на фоне борьбы за национальный суверенитет и против всего русского и православного! Итак, представители автохтонных народностей России сейчас ориентированы на то, что в своем собственном ареале проживания иметь экономические и территориальные, а теперь еще и этнические и религиозные, преимущества над всеми остальными этносами. Экономический интерес диктует формирование нового политического мышления и новых политических запросов. Вплоть до идеи создания обособленных микросоциальных структур внутри России. Еще раз подчеркнем, что все это происходит на фоне того самого «multiplicité» о котором мы уже говорили. **Отметим, что этническая религия не есть что-то единое как языческая религия. Она сама – «multiplicité».** Эрих Шнепель в своей работе «Иисус Христос — конец религии» прямо указывает, что «религия может быть чем-то замечательным. Она может принадлежать к величайшим ценностям человеческого духа и внести богатое содержание в нашу жизнь. Но религия может принять самые примитивные недостойные человека формы и обратить жизнь в ад. Между низшими и высшими формами религии лежит еще множество всевозможных видов религиозной жизни». <http://www.volodarmira.narod.ru/lib/000001.htm>

Приведем высказывания протоиерея Вячеслава Пушкарева, которое интереснейшим образом характеризует состояние современного бурятского народа с точки зрения его этнорелигиозных представлений и взаимодействия со «старшим российским братом».

«18 лет я с бурятским народом рядом живу, проповедую среди них Христа распятого – Бога любви, помогаю им чем могу, жалею их, но результат – не в коня овёс. Русские тысячами выходят из коммунистического анабиоза, а буряты забились в свой национально-культурный угол и хранят там традиции, которые их постепенно убивают изнутри. Общеизвестно, что этот этнос вымирает!!! Им бы оглядеться, отряхнуться, сменить вектор движения, а они всё на месте топчутся???

Почему буряты такие «земляне»? почему у них нет стремления к неотмирности, каковое присуще нам? Ощущение такое, что они вроде бы как закаменели в мирских заботах. Зачем им это? Не понятно мне вообще. И что вообще с ними делать? Всё заповилили своим язычеством и проистекающими из него атрибутами – пустыми и битыми бутылками, банками, бычками, сигаретами – грязью, которую они называют жертвой своим бурханчикам. А ведь убирать не хотят за собой, убирают за ними русские дорожники и иностранные волонтеры. По занавесили прекрасные деревья какими то обмотками и называют это памятной молитвой???. Беснование называют вхождением в мир духов???. Ну явно же видно, что это не добро, а они всё там и там. Вроде бы и пример мы им добрый подаём, а они всё «закапывают» свои души в землю – вечную смерть и закапывают, и мы им не указ и не подсказка.

Приходит иногда не миссионерская мысль – оставить их вообще в покое. Хотят спиваться на своих бурханах – хай спиваются, хотят дэмонам кадить – хай кадят. Авось наедятся когда-то всем этим по горло, срыгнуть и наконец поймут, что «Все боги язычников – суть демоны», а потому от них только вред. Может они потом, нахлебавшись земной грязи, сами голову в небо поднимут»?

http://www.liveinternet.ru/users/vacheslav_pushkarev/post290475788/

Каковы основные характеристики этого **мультиплицированного этнорелигиозного конгломерата**? Считаем, что здесь есть и экономические, и территориальные, и политические причины.

Благодаря усилиям национальных сепаратистов, многие малые народы России уже не хотят быть частью единого

целого народа, единой российской нации. Они хотят определенной самостоятельности. И они начинают всеми силами бороться за свою самостоятельность, или как это теперь говорят – самоидентификацию. Одна из характеристик их самостоятельности – это обладание собственной религией. При этом в этнических религиях присутствует всяческое выпячивание национального начала и жесткое противопоставление религии «старшего брата». Удивительно, но эти новые **этнические культуртрегерские боги**, как вновь созданные симулякры, достаточно «мирно» сосуществуют между собой на пространстве бывшего Советского Союза. Они могут даже объединяться для борьбы с общим врагом. Кто этот враг? Для ряда «малых» народов России религия больших братьев, чаще всего русских, является реальным врагом. С ней и надо бороться.

Искусственно навязываемый принцип национальной и религиозной идентификации, который встроен в систему «multiplicité», заставляет человека искать какую-либо устойчивую платформу и принцип жизни. Это позволяет человеку как бы компенсировать свою личностную недостаточность, которую он не может реализовать с помощью обычных человеческих средств. Например, у него недостаточно образования. **Экономика, уровень образования и занятость в различных реальных секторах экономики** также важнейшие причины успеха технологии «multiplicité» на российской почве.

Еще одна причина – **миграция**, с использованием всего того «багажа автохтонности», о которой мы говорили выше. Например, я – якут, и поскольку на моей земле добывают алмазы, я должен пользоваться преимуществами по сравнению со всеми другими народностями в нашей стране и жить богаче и жить на эти деньги в любой стране мира. При этом я могу вообще не иметь никакого образования, верить в любого, даже выдуманного бога, но большой русский брат должен меня обслужить! Идея очень проста и понятна – дайте мне мой малый кусок пирога, и мы будем жить внутри России не по общероссийским правилам и нормам, а по принципам, которые нам нравятся. Мы будем сохранять свою национальную самобытность, свой язык, свой фольклор, так, как мы их представляем.

При всем этом важна **психологическая составляющая**. У националиста могут в его сознании ужиться сразу несколько образов. Требование национальной исключительности и обособленности, при этом все блага от государства, социальные пособия, защита и безопасность, образование и здравоохранение кто-то должен дать! Обязан дать! Я беру, но при этом ничего не отдаю в общегосударственную копилку.

Этнические религии могут быть достаточно агрессивны при вмешательстве в их религиозную самостоятельность. **В принципе мультиплицированности этничность окончательно смешивается с религиозностью.** В свете «multiplicité» мы, представители мировых религий, выйдем со стороны этнических националистов, как представители этнической религии – «русское Православие», «Русская Православная Церковь». Ислам сейчас в России также, как правило, ассоциируется с одним народом – с татарами. При таком подходе, мировые религии перестают мыслиться как мировые религии, а ассоциируются только с конкретным народом. Православие может мыслиться как «русская религия» или «религия для русских», вера, относящаяся к одному этносу – русскому народу. Здесь появляется именно такая логика. Нужно бороться с русским богом, чтобы отстоять свою независимость от русского народа. Здесь важным для этих культуртрегеров представляется сам принцип **«религиозной независимости»**.

На чем базируется объединение этих группировок этнонационалистов и неоязычников? Как мы уже показали, чаще всего на **экономических началах, но иногда и на принципах идеологии**. Причем в этой ситуации идеология – всегда **метаидеология, пост-идеология**, т.е. то, что осталось после того, как ушла одна, некогда единая коммунистическая идеология. **Так как в обществе постмодерна реальных идеологий уже нет, реальных древних, а не выдуманных и вновь сконструированных языческих религий в России не существует, то идеология этой не существующей религии и будет метаидеология, как симуляция идеологии.** Мультиплицированное сознание современного россиянина, «зараженное» вирусом этнонационализма и неоязычества, позволяет вместить, казалось бы, не вмещимые вещи, явления и понятия. Человек может считать себя одновременно родновером и православным, в каких-то ситуациях мордв-

ном, а в каких-то – русским. При этом реальное участие человека в формировании социума и желаемого качества жизни происходит как бы в сфере других групповых интересов. Именно эти моменты заставляют некоторых исследователей говорить о появлении новых неоархаичных субстратов, позволяющих через них определять себя индивиду в сложном и многогранном гражданском обществе России.

В мировых религиях, прежде всего Православии и Исламе, господствующее значение имеет не признаки национальной принадлежности, а именно религиозной идентификации. Так протоиерей Всеволод Чаплин, председатель Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Московского Патриархата пишет: *«Для современного человека, который все меньше и меньше чувствует свою связанность лояльностью к государству как его гражданин, гораздо более значимыми становятся вещи, которые долговечнее государства. Более того, вещи, простирающиеся за границы жизни не только человеческого сообщества или конкретного поколения, но и всего земного мира, — становятся предельно значимыми, становятся главными для человека, который понимает ограниченность существования государства, этноса, рода, народа. Ведь народ так же, как и государство, ограничен в смысле своего исторического существования, и только в некоторых аспектах своей жизни имеет отношение к вечности. Для человека, который это осознает, вечность приобретает гораздо большее значение, чем все временные формы организации общества в этнической общине или в государстве.*

Люди понимают: религиозная идентичность, вопросы об истине, о спасающей вере — это все вопросы, относящиеся к вечности, и они гораздо более значимы, чем любые земные интересы, будь то интересы этноса или интересы государства. Для верующего человека религиозная идентичность не может не являться безусловно и бесспорно главной, конечно главной по отношению к идентичности этнической или государственной». <http://www.patriarchia.ru/db/text/3770666.html>

В православном христианстве понимание отдельного народа возможно в рамках одной поместной церкви, например Русской Православной Церкви. В данной ситуации название «Русская» позволяет говорить и о всех других народах и этносах, объединенных единой верой на территории канониче-

ского влияния Русской Православной Церкви. Также можно говорить и о Мордовской Митрополии, как части РПЦ, ибо здесь не происходит никаких особых духовных, канонических и вероучительных отличий, например от Нижегородской или Саратовской Митрополии. Представитель Мордовской Митрополии может поехать на юг или север России и совершенно спокойно может быть на службе, понимать, что так поют и читают, так как и там, и здесь действует единый богослужебный устав, применяется единый богослужебный язык, действуют единые правила участия в службе для мирян. **В этом, а также в единой вероучительной основе, универалистском духовном начале проявляется уникальный характер мировых религий.** Важно, что в этой ситуации национальное всегда уходит на второй план, и чаще всего, для искренне верующего человека его этническая идентичность уже не имеет никакого принципиального значения.

Думается, что различным народам России, объединенным в единую российскую нацию, хватит сил вместе преодолеть опасные тенденции в этнорелигиозной сфере, и продолжить созидательный процесс соработничества по построению ответственного, социально ориентированного и справедливого российского общества.

*Н.И. Григорьев***ФУНДАМЕНТАЛИЗМ И КОНСТРУКТИВИЗМ.
КАК НАЙТИ ТОЧКИ СОПРИКОСНОВЕНИЯ?****FUNDAMENTALISM AND CONSTRUCTIVISM.
HOW TO FIND COMMON GROUND?****Аннотация.**

В последние годы, хорошим тоном в гуманитарных исследованиях, становится не противопоставление теоретических подходов и «научная война», а признание того, что явления и процессы сложны и многомерны, и это даёт возможность сосуществовать различным теориям и признавать, что они с разных сторон описывают реальность.

В настоящей работе, мы попытались в сжатой форме обсудить два основных подхода к описанию этнических групп и этничности и наметить некоторые альтернативы, которые, на самом деле, не противоречат обеим теориям, а позволяют взглянуть на предмет изучения под другим углом.

Основная задача статьи состоит не в том, чтобы на пустом месте создать «новую теорию», а в том, чтобы побудить читателя самостоятельно и критически задуматься и, возможно, поставить под сомнение некоторые укоренённые стереотипы.

Abstract.

In this paper, we tried in compressed form to discuss two main approaches to the description of ethnic groups and ethnicity, and to outline some alternatives, which, in fact, not inconsistent with both theories, and allow to look at the subject matter from a different angle.

Ключевые слова: этнос, этничность, примордиализм, эссенциализм, конструктивизм, инструментализм, номинализм, реляционизм, конфликт, группы, сообщества.

Keywords: ethnicity, ethnicity, primordialism, essentialism, constructivism, instrumentalism, nominalism, relationalism, conflict, group, community.

В научных кругах существует два основных направления и подхода в изучении этничности.

Первый подход подчёркивает этническую солидарность и приверженность традициям, общинность и глубокое внутреннее иррациональное чувство этнической принадлежности.

Второй подход настаивает на ситуационности, изменчивости, поверхностности этнического чувства, неустойчивости связей в этнических группах и сильную зависимость от экономического, институционального и правового контекста.

В нашей статье, мы попробуем обсудить этнонационализм, как «тонкую материю», всегда требующую дополнительного контекста или даже контекстов для своего выявления и институциализации.

Одним из самых известных представителей первого направления является Волкер Коннор (Walker Connor), а второго Роджерс Брубейкер (Rogers Brubaker). И тот и другой в настоящее время являются общепризнанными классиками в обсуждаемом предмете, и мы попробуем критически осмыслить их подходы и предложить некоторые альтернативы.

Первая концепция – «фундаментализм» Коннора фокусируется на устойчивости и надёжности этнонациональных сообществ, их способности вызывать высокую лояльность с одной стороны и предлагать защиту с другой. Эти аспекты детально исследованы и описаны Коннором, Горовицем, Смитом и другими.

Connor, W. 1994. «Ethno-nationalism: The Quest for Understanding»,

Horowitz, D. L., 2002, «The primordialists»,

Smith, A. D., 1986. «The Ethnic Origins of Nations».

Утверждается, что устойчивость этнонациональной солидарности и сила этнонациональной принадлежности имеет глубинные психологические корни в родственных связях. Родство и квазиродство имеет фактически биосоциальный характер и базируется в крайнем проявлении на биологическом альтруизме и даже nepoтизме (Ван ден Берге).

Van den Berghe P. L., 1987, «The ethnic phenomenon».

Родственные и кровные связи традиционно формируют длительные и сильные узы.

Разумеется, Коннор признавал, что контекстуальные изменения, имущественные и социально-политические вопросы могут служить триггерами мобилизации этничности, но в основе, всё равно лежит сильное чувство этнической принадлежности, которое в целом, и в конце концов, перевешивает идентичности неродственного характера (например профессиональную или классовую). Этничность, будучи глубоко иррациональной

и эмоциональной имеет в сложных ситуациях функцию «спускового крючка». Этнонационализм в понимании Коннора, это глубоко народное и демократическое явления. Он не приватизирован этническими элитами и гораздо глубже и сложнее чем просто инструмент разрешения экономических, политических и социальных задач. Так же в духовном смысле он не принадлежит интеллектуальным и культурным элитам, не изобретается, а лишь художественно оформляется и выражается ими. Этнонационализм, это феномен массового сознания, носителем и сувереном его, является собственно этнос, который в этот момент становится народом.

С этой точки онтологического реализма, подходы к появлению, управлению и разрешению этнических конфликтов, прежде всего, предостерегают от нереалистических и даже опасных ожиданий «рационализации» и «договорённостей» между сторонами конфликта.

Connor, W., 2002. «Nationalism and political illegitimacy», McGarry, J. and B. O'Leary, 1993. «Introduction: the macro-political regulation of ethnic Conflict».

Критики справедливо отмечают, что эссенциалистский подход недостаточно хорошо учитывает весьма существенные реляционные и социальные связи, межгрупповые взаимоотношения и иные идентичности.

Таким образом, фундаменталистский подход базируется на следующих основных принципах:

а) онтологический реализм. Этнический феномен состоит из солидарной этнической группы, которая однажды сформировавшись, устойчива в течение длительного времени;

б) эссенциализм. Характеристики, которые отличают соответствующие группы от других, являются сущностными и лежат в основе поведения и функционировании групп и их членов;

в) субстанционализм. Этническое чувство характеризуется чувством общего происхождения или предполагаемого родства;

г) психологизм. Этническое чувство укоренено в психологии и является очень сильным и устойчивым к изменениям.

McGarry, J. and B. O'Leary, 1993. «Introduction: the macro-political regulation of ethnic Conflict»,

Horowitz, D. L., 2002, «The primordialists».

Критики фундаменталистского подхода отмечают символический и ситуационный характер этнических связей и рационализирует их, но даже самым жёстким оппонентам не удалось предложить столь же четкий и мощный концепт и дать столь же стройную альтернативную картину и объяснение феномену этничности.

Второе магистральное направление смотрит на этничность через призму множественных интересов, идей, действий и ситуационных факторов.

Хороший обзор можно получить у Дженкинса, Хатчинсона и Смита.

Jenkins, R, 1997, «Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations», Hutchinson, J. and A. D. Smith, eds, 1996. «Ethnicity».

Брубейкер в «Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe», весьма жёстко и последовательно критикует фундаментализм и онтологический реализм.

Теоретическая стратегия Брубейкера приоретизирует когнитивный подход и рассматривает скорее практическую реализацию «этнического» способа мышления и восприятия действительности. Он считает само понятие этнонациональной группы ложной попыткой объективизации.

Этот подход характеризуется номинализмом и онтологической скупостью. Утверждается, что на базе социальных сетей и широкого круга «этнических антрепренёров» в когнитивном процессе возникают и развиваются этнические категории, соответствующие общественные институты и законодательное оформление.

Особое внимание уделяется: практическим категориям, культурным идиомам, когнитивным схемам, дискурсивным рамкам, организационным процедурам, институциональным формам и т.д. Как и классический номинализм, конструктивный подход уделяет внимание скорее категориям, нежели сущностям и универсалиям.

Этническая группа в этом смысле есть практическая категория порождаемая манифестацией принадлежности. Не признавая иных свидетельств реальности этнической группы, Брубейкер и его единомышленники просто растворяют «группу» в категории.

Этническая группа становится фактически совокупностью случайных событий, а не стабильным организмом.

Эта совокупность случайных событий динамически пере-страивается, кристаллизуется и рассыпается в принципиально нечёткой оптике наших теоретических рассмотрений. Этническая группа лишается онтологической первичности, но и самого социального существования.

В понимании Брубейкера мы можем говорить об «этнизации» или скорее об «этническом оформлении» конфликта, а не о сущностном этническом конфликте.

Последовательный номинализм, приводит нас к эмпирической крайности: сообществ вообще не существует вне коммуникации и проявления.

Бурдье отмечает, что подобный подход лишает нас возможности анализировать и исследовать случаи, в которых члены групп ведут себя существенно более гармонизировано и сплочённо, чем это могло бы быть объяснено, только с точки зрения интересов и ситуации.

Bourdieu, P., 1977. «Outline of a Theory of Practice».

Вместе с тем Брубейкер, проводя различие между «группами» и «категориями», он скорее проблематизирует, чем презюмирует различия между ними, при постулировании примата категории.

Brubaker, R., 2002. «Ethnicity without groups».

В целом скептицизм, относительно существования групп, реализуется введением некоторых конструкций или универсалий в духе номинализма, а именно «практических категорий».

Надо понимать, что введение «практических категорий» имеет хоть какое-то значение и перестаёт быть умозрительной забавой, только в том случае, если категории наполняются реальным социальным смыслом и описывают действительную социальную практику некоторой популяции.

Утверждение «я принадлежу к этносу X» имеет смысл только тогда, когда оно совпадает с самоидентификацией других людей и может быть ими разделено, в смысле достаточно близкого понимания.

Имея в виду, что подобное общее понимание и взаимное признание подразумевает явное высказывание и, достаточно протяжённую коммуникацию, которые далеко не всегда наблюдаются, мы видим в этом некоторый изъян.

Как отмечал Коннор, в ситуациях интенсивного конфликта этнические антрепренёры не столько мобилизуют этничес-

кие группы, как «ответ» на вызов, но скорее играют ведомую роль в процессе и часто стихийно заменяются.

Что характеризует «практическую категорию этничности» или где и как она существует? Что это за набор сетевых связей и разделяемых ожиданий, целей и надежд?

Мы уже отмечали, что помимо чувства принадлежности или квазипринадлежности, «практическая категория этничности» всегда импортирует иные социальные и экономические контексты, и сосуществуют одновременно с другими «практическими категориями».

Вместе с тем наличие субъективных чувств не является «необходимым и достаточным» условием обоснования феномена этничности.

Мы нуждаемся в дополнительных причинах и объяснениях для понимания силы и настойчивости этнической солидарности, которую мы можем наблюдать на практике.

Практическая категория этничности, как и любая практическая категория, может быть охарактеризована в терминах «что она делает» и «как она взаимодействует» с другими категориями.

Что она делает? Она отграничивает некую совокупность людей от других людей, но этого, конечно, совершенно недостаточно для дифференциации категории. Она отграничивает некую группу людей, объединённых пространством и временем. Пространство это территория, а время начинается в прошлом, протекает через настоящее и разделяется людьми в общем будущем. Т. е. эта группа людей движется во времени, через поколения и существует в изменяющемся, но в каждый момент совершенно определённом пространстве.

Чувство общего происхождения несёт в себе экзистенциальное ощущение непрерывности, идентификации и лояльности, которое распространяется, как назад, так и вперёд во времени.

Оно базируется на мощном символизме и общем наборе мифов, хотя само по себе является весьма тонким и индивидуально отрефлексируемым чувством.

Smith, A. D. 2002. «Dating the nation».

К таким фундаментальным символам относятся: общие институциональные практики, представления об общем биологическом происхождении, одной крови, одном языке, одной

религии, набор культурных ценностей или даже политических идей.

Точный набор символов определяет конкретный этнос, а отдельные изменения в наборе или в приоритетах, порождают пограничные группы.

При этом этническая категория сущностно не связана ни с одним набором партикулярных институтов, практик или систем верований.

Anderson, B. 1991. «Imagined Communities».

Иногда этносы имеют тенденцию растворяться в религии, а иногда наоборот, религия этнизируется. То же самое происходит с классовыми или сословными категориями. В определённые моменты приоритеты изменяются, и наблюдается этнизация или деэтнизация групп.

Чувство принадлежности ощущается и выражается весьма тонко, интуитивно и не вербально. Бурдые, в «Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste», приводит пример, «как французская женщина выбирает свитер или завязывает платок» и целый набор поведенческих и ценностных диспозиций, которые определяют «габитус» или «вторую натуру».

При этом многие авторы подчёркивают, что и само человеческое тело может рассматриваться как выражение этнической принадлежности этнического происхождения.

Fishman, J., 2002. «The primordialist-constructivist debate»,

Gil-White, F. J. 1999. «How thick is blood? The plot thickens...: if ethnic actors are primordialists, what remains of the circumstantialist/primordialist controversy?»

Многие схематические шаблоны, при ближайшем рассмотрении начинают вызывать сомнения.

Исследуя французский национализм, Коннор справедливо отмечает, что этот феномен значительно глубже и сильнее, чем государство-центрическое гражданство (nation state) или же «конституционный патриотизм».

Connor, W. 1994. «Ethno-nationalism: The Quest for Understanding».

Grillo, R., 1998. «Pluralism and the Politics of Difference».

На официальном уровне и в мейнстримовской литературе это не особенно признаётся и старательно маргинализируется, но национальный фронт и французские правые дают основательный материал для размышления.

В принципе понятно, что существует некоторый разрыв между принадлежностью к сообществу, этничностью и происхождением. Этнические категории, как показывает Брубейкер, могут существовать вне сообществ, равно как и сильные коммунальные границы, очерчивающие сообщества с мощным чувством принадлежности могут существовать вне этнического контекста.

При этом существует социально-психологический механизм, транслирующий сильные чувства, порождённые первичными родственными отношениями и соответствующей самоидентификацией, который достаточно универсален для всех консолидированных, чётко ограниченных и отмобилизованных сообществ с предписанным поведением, и который не имеет уникальной «этнической» специфики.

С другой стороны, чувство этнической принадлежности может существовать вне осознания единого происхождения. В этом смысле фундаментализм часто редуцирует многообразие смыслов. Сложно устроенные сообщества рассматриваются преимущественно через призму этничности, а сама этничность сводится к общему происхождению (корню).

Каковы альтернативы?

Как мы уже отмечали в понятиях этничность и национальность мы обнаруживаем высокую множественность элементов и контекстов. Часто это является причиной радикального редуccionизма и упрощения. Красота и логичность модели может идти в ущерб практической применимости и соответствия реальному положению дел.

Как же этническая солидарность может существовать и сопротивляться растаскивающим влияниям разнородных, и консолидирующих по иным принципам контекстов и влияний?

Какие внутренние связи объединяют элементы сообщества, и институализируют этничность? Как в результате сложных внутренних взаимодействий она возникает?

Под системой мы будем понимать совокупность взаимосвязанных и взаимозависимых процессов, которые пересекаясь, произвольно воспроизводят сами себя.

Как система порождает этническую солидарность и этнические конфликты? Вне этих важнейших обстоятельств мы не часто сталкиваемся с упоминанием об этничности.

Практическая категория этничности, неразрывно связанная с другими аналогичными категориями, которые встроены

в наборы взаимосвязанных структур, обладающих силой и властью и, находящихся в ситуации непрерывного конфликта интересов.

Практические категории основываются на достаточно плотных, вложенных друг в друга наборах связей, которые в свою очередь производят множество субсообществ в районе, городе и регионе. В экстремальных ситуациях, они усиливают и укрепляют друг друга, придавая силу этническим проявлениям.

Формы этнической солидарности или этнических конфликтов многообразны в своих социокультурных конструкциях, формах манифестации и групповых или личных проявлениях. В них всегда присутствуют контексты политического или религиозного характера, конвергенция или конфликт интересов и ожиданий, мотивация солидарности или движения к архаике, изменение фокуса с микро- до макроконтекстов.

Такие системы обладают сильнейшей способностью к самовоспроизводству. Однажды возникнув солидарные группы, формируют надёжные механизмы обратной связи и дифференциации от других групп. Они дают чувство защищённости и принадлежности, разделяют социальный и культурный капиталы. Эффективно разрешают внутригрупповые конфликты, создают систему этнокультурных символов, которая самовоспроизводится, присваивает себе и членам группы положительные характеристики.

Чем сильнее механизмы обратной связи, тем более укоренённой и резистентной к внешним воздействиям становится система. Если входным билетом в систему является проявление социокультурной идентичности, то внутри системы, под воздействием достаточно жёстких механизмов самоидентификация усиливается и углубляется через чувство уважения, самоуважения, морально-этические принципы и нормы.

Разумеется, конкуренция и борьба за ресурсы так же мобилизуют подобные системы, как мощные и надёжные инструменты достижения целей. В ходе этой мобилизации создаются или инкорпорируются новые институции, полезные для выживания группы. Часто доминирующие бинарные диспозиции усиливают этническую солидарность: «надо держаться своих», «мы хорошие, а чужие – плохие», «не надо с ними смешиваться, они могут повредить нашу сущность» и т. д.

В рамках этнической солидарности, новые культурные элементы присваиваются и вписываются в существующие концептуальные схемы, или им присваивается иное подходящее значение, но практически никогда не признаются, что они могут противоречить старым схемам.

Пирсон, Махони и другие авторы, описывают системный механизм, в котором участники ведут себя инерционно, несмотря на то, что условия уже изменились, т. к. непрерывно получают всё более сильную подтверждающую обратную связь.

Mahoney, J. and D. Rueshemeyer, eds., 2003. «Comparative Historical Analysis in the Social Sciences»,

Pierson, P., 2000. «Increasing returns, Path dependence and the study of politics».

Комплекс механизмов обратной связи, который репродуцирует внутригрупповую солидарность и внешнюю оппозиционность, во многом питается обычным рационализмом и личными интересами.

Эти механизмы позволяют репродуцировать и поддерживать системы, даже при институциональных изменениях и радикальных изменениях в законодательстве, что особенно важно в критических для общества ситуациях. Они позволяют доминирующим субъектам изменений и этническим антрепренёрам адаптировать новые законы и институции к ядерным паттернам согласования и разрешения конфликтов. Сохраняется возможность осваивать новые ресурсы несмотря на этнокультурные различия и развивать совершенно новые концепции в терминах старых бинарных диспозиций.

Такие механизмы, конечно внутренне противоречивы и содержат в себе контртенденции, которые продуцируются социальной системой, например в случае, когда локальные ценности этнического характера противоречат ценностям, доминирующим на уровне макрорегиона.

Поэтому и внутриэтническая солидарность и межэтническое противостояние глубоко устойчиво к изменению. Этническая принадлежность проходит через процессы модернизации, индустриализации и демократизации адаптируясь к изменениям окружающего мира. Тем не менее, в этом процессе, этническая идентификация, этническое противостояние и этнический конфликт также изменяются. В некоторых случаях происходит разрушение системного механизма обратной связи и системы

воспроизводства интенсивной этнической солидарности. Становясь уязвимыми для изменений, распадаются целые этносы и народы. Такие критические моменты, разрушающие устойчивый комплекс обратных связей, предоставляют системе возможность начать движение в новом направлении.

Katznelson, I., 2003. «Periodization and preferences: reflections on purposive action in comparative historical social science».

Ruane, J. and J. Todd, 1996. «Dynamics of Conflict in Northern Ireland: Power, Conflict and Emancipation».

Такой подход ориентирует нас на поиск критических точек или точек контроля, когда система подвержена с одной стороны максимальным рискам, а с другой стороны выявляется потенциал к серьёзному развитию и изменениям.

Так же мы получаем возможность, проявляя уважение и принятие ко всем группам этнического и религиозного характера, рационализировать наше поведение и добиваться экономических и политических выгод, не противопоставляя этничность инструментальной стратегии.

В качестве заключения вспомним детское стихотворение Владимира Маяковского: «Крошка сын к отцу пришел, и спросила кроха: – Что такое *хорошо* и что такое *плохо*? Мальчик радостный пошел, и решила кроха: “Буду делать *хорошо*, и не буду – *плохо*».

В самом простом детском тексте мы обнаруживаем:

– бинарную диспозицию «хорошо-плохо»,

– обратную связь от отца к сыну.

Возникает резонный вопрос: всё просто, зачем «огород городить»?

На самом деле, всё весьма сложно, т.к. даже в детском стихотворении, в промежутке между первой и последней строфами поэт вынужден создать контекст, в рамках которого и выясняется, что такое «хорошо» и что такое «плохо».

В случаях, когда мы имеем дело со сложными межэтническими и межрелигиозными коммуникациями и конфликтами, мы имеем дело с явно или неявно присутствующими множественными контекстами и столь же сложным и динамически меняющимся в ходе взаимодействия набором бинарных диспозиций.

Важно понимать, что эти контексты и наборы диспозиций в огромной степени не отрефлексированы, иррациональны и

имеют истоки в сфере индивидуального и коллективного бессознательного.

Пример событий на Украине ясно показывает, что попытки рассматривать их с точки зрения как фундаменталистской, так и конструктивистской моделей не плодотворен. С одной стороны, мы наблюдаем этнически русских (в смысле фундаментализма) которые убивают этнически русских за «конструкт Украина». С другой стороны, мы видим бурный процесс этногенеза на основе западноукраинской этнической идентичности, который проявляет высочайшую степень внутренней солидарности и внешней агрессивности, абсолютно превышающую возможности «гражданской нации».

Для России, в рамках работы на опережение во избежание повторения украинского сценария, важно понимать, какие процессы необходимо подвергать мониторингу (совсем не те, которые отслеживают сейчас), каковы критические точки и как можно превентивно воздействовать на них. Разрушение старых контекстов и мета-текстов архаики и модерна, появление множественных, равноправных и нечётких контекстов постмодерна придаёт задаче, ещё большую сложность.

Арсенал воздействия, также должен быть пересмотрен. Прямолинейное воздействие и лобовая пропаганда просто не работают, так как воздействуют на то, что уже не существует.

Всё это, открывает перед государством и обществом новые перспективы, как для регулирования, так и для позитивного развития. Конкретные методики и модели воздействия мы будем развивать в следующих работах.

Литература

1. Anderson, B. 1991. «Imagined Communities».
2. Brubaker, R., 1996. «Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe».
3. Brubaker, R., 2002. «Ethnicity without groups».
4. Bourdieu, P., 1977. «Outline of a Theory of Practice».
5. Bourdieu, P., 1984. «Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste».
6. Connor, W., 2002. «Nationalism and political illegitimacy».
7. Connor, W. 1994. «Ethno-nationalism: The Quest for Understanding».

-
8. Grillo, R., 1998. «Pluralism and the Politics of Difference».
 9. Horowitz, D. L., 2002, «The primordialists».
 10. Hutchinson, J. and A. D. Smith, eds, 1996. «Ethnicity».
 11. Jenkins, R, 1997, «Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations».
 12. Katznelson, I., 2003. «Periodization and preferences: reflections on purposive action in comparative historical social science».
 13. Mahoney, J. and D. Rueshemeyer, eds., 2003. «Comparative Historical Analysis in the Social Sciences».
 14. Pierson, P., 2000. «Increasing returns, Path dependence and the study of politics».
 15. Ruane, J. and J. Todd, 1996. «Dynamics of Conflict in Northern Ireland: Power, Conflict and Emancipation».
 16. Smith, A. D., 1986. «The Ethnic Origins of Nations».
 17. Smith, A. D. 2002. «Dating the nation».
 18. Van den Berghe P. L., 1987, «The ethnic phenomenon».
 19. Question in the New Europe».

ИДЕОЛОГИ И ИДЕОЛОГИЯ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА

IDEOLOGISTS AND IDEOLOGY OF RADICAL ISLAMISM

Аннотация.

Экстремизм – это социальное явление, свойственное только людям; он всегда концептуален и идеологичен. Распространение религиозного экстремизма (радикального ислама) в России вызвано как социально-экономическими, так и психологическими и историческими причинами. На процесс радикализации повлияли как внешние, так и внутренние факторы.

Abstract of the article.

Extremism is social phenomenon that is observed only by human beings. Spreading of the religion extremism (radical Islam) in Russia is caused by social, economic, psychological & historical reasons. The process of radicalization was influenced by home & international factors.

Ключевые слова: экстремизм, ваххабизм, салафизм, джихалия, радикализация ислама, исламизм, фундаментализм, джихад.

Keywords: extremism, Vahabism, salafizm, Jahilia, radicalization of Islam, Islamism, Fundamental, Jihad.

Экстремизм можно обнаружить во всех сферах человеческой деятельности: в межличностном общении, во взаимоотношениях полов, в отношении к природе, в политике, религии и т. д. Понятие «экстремизм» является более общим по отношению к таким понятиям, как «агрессия» и «преступность». Агрессия может быть сознательной и бессознательной, а **экстремизму всегда присуща мотивация**. Экстремизм – это социальное явление, свойственное только людям; он всегда концептуален и идеологичен.

Экстремизм в поведении людей является следствием некорректного воспитания, ориентированного на **культ насилия**, и воздействия внешних факторов на личность. Факторы, выделяемые современной наукой, можно свести к трем группам: социально-экономические, культурно-образовательные и политико-правовые.

Под **экстремизмом в религии** следует понимать деятельность сторонников крайних мер в сфере межрелигиозных и внутриконфессиональных отношений, находящую свое выражение в насильственных попытках представителей той или иной религии навязать иноверцам собственную систему религиозных мировоззрений с целью отречения от своих основных постулатов, нередко с применением физического или психологического насилия.

Религиозная экспансия, как один из методов установления господства над иноверцами вызывает ответную негативную реакцию.

Религиозный экстремизм всегда имеет доктринальные предпосылки, любая конфессия стремится установить монополию на истину, поскольку каждая религия придерживается следующих догматов – абсолютный и всеобъемлющий характер и ложность других религиозных учений (религиозные войны католиков и протестантов в Белфасте, христиан и мусульман в Ливане, мусульман и индуистов в Индии, мусульман и буддистов в Индонезии, католиков, православных и мусульман в Хорватии и Боснии). Однако в истории развития современного общества примеров мирного сосуществования религиозных течений и их конструктивного взаимодействия значительно больше. Например, мультирелигиозный показатель российской цивилизации, в развитие и формирование которой внесли свой значительный вклад наряду с православием, исламом, буддизмом, также иудаизм и католицизм.

Религиозный экстремизм практически всегда выступает в тесной взаимосвязи с другими видами экстремистской деятельности – политической, националистической – в качестве идеологической и организационной поддержки при достижении конкретных целей различных политических сил. Разграничение экстремистской деятельности по формам – политическая, националистическая, религиозная – носит условный характер, так как на практике в чистом виде они встречаются крайне редко. Поэтому в последнее время в научных публикациях стали чаще обращаться к таким понятиям, как этнорелигиозный, религиозно-политический экстремизм, вводится понятие криминального религиозного

экстремизма¹. Авторы Федерального закона от 25.07.2007 № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» специально не конкретизируют формы экстремизма при назначении ответственности за совершенное деяние, а отталкиваются от степени общественной опасности противоправной деятельности. В то же время использование религиозных ярлыков – «борьба с иноверцами» – способно вовлечь в деструктивную деятельность значительные массы верующих, служителей культа и им сочувствующих, что придает ей ожесточенный характер. Крайние формы экстремизма приводят к совершению общественно опасных деяний, подпадающих под статьи Уголовного кодекса Российской Федерации (ст. 205 «Терроризм», Ст.110 «Доведение до самоубийства», ст.127 «Незаконное лишение свободы», ст. 278 «Насильственный захват власти...», ст. 282 «Возбуждение национальной, расовой или религиозной вражды» и др.).

В современной России гражданское общество, в том числе в мусульманских регионах, не может быть построено без переосмысления религиозной традиции и мысли. Формальное конституционное отделение религии от государства не отрицает тесного взаимодействия между религиозными и государственными институтами.

Очень трудно уловить идейные расхождения между радикальными исламистскими движениями. Все они, кроме талибов, отталкиваются как от сочинений идеологов «исламского пуританизма» Ахмада ибн-Таймийи и Мухаммада ибн аль-Ваххаба, так и от книг последователей «салафитов-реформаторов» Мухаммада Рашида Риды, Абул Ала Маудуди, Сейида Кутба [3, С. 45].

Ахмад ибн-Ханбал аш-Шайбани (778-855) – средневековый арабский теолог, философ, основоположник самого строго из суннитских *масхабов* – *ханбалитского*. Ибн-Ханбал считал главным источником ислама Коран и Сунну: хадисы признавал лишь те, которые исходили от Пророка. Он не доверял тем **иджмам** (согласованное мнение по тем или иным

¹ «Под криминальным религиозным экстремизмом следует понимать целостную совокупность признанных преступлениями общественно опасных деяний, направленных на формирование и распространение любыми способами религиозных идей, произвольно объявленных истинными в ущерб всем иным религиозным или светским идеям, а также на реализацию этих идей уголовно-наказуемыми способами».

богословским вопросам), которые не относились ко временам Пророка, считая их неточными. Ибн-Хамбал резко выступал против роскоши и богатства халифского двора, «засорения» ислама чуждыми верованиями и обычаями. Ханбалитство изначально возникло как религиозно-политическое движение, а уже потом оформилось в догматико-правовую школу. Ибн-Ханбал признавал право на халифат, считал, что правителем может быть избран любой из рода курейшитов, считал возможным смещение правителя, побуждающего людей к сомнению в вере. Ханбал и его последователи выступали против недозволенных нововведений в исламе (**бида**), подрывающих основы вероучения.

Ахмед Такиддин ибн-Таймийя (1263-1328) – сирийский богослов, последователь *ханбализма*. Он выступал за изменение существующей тогда формы ислама, категорически противопоставляя Сунну «новшествам» (**бида**). Ибн-Таймийя выступал против пантеистических идей, культа святых и пророка, осудил паломничество к мавзолею пророка в Медине как несоответствующее исламу. Он пытался сформулировать свои идеи по принципу «золотой середины», совмещая элементы **калама** (опоры на разум – *акл*), традиционализма (опоры на традиции – *накл*) и **суфизма** (опоры на волю – *ирада*). Идеи Ибн-Таймийя легли в основу ваххабитской идеологии, концептуально оформившиеся в XVIII веке.

Муххамад ибн Абд аль-Ваххаб – шейх, руководитель восстания арабских племен против господства Османской империи, идеолог ваххабизма – нового направления в исламе, пропагандирующего единобожие (**таухид**), возврат к первоначальному «чистому исламу», выступал против поклонения идолам, в том числе Каабе – священному камню в Мекке.

Касим Нанатуови (1833-1877) – один из основателей медресе в Деобанде (Центральная Индия), целью которого было подготовить новое поколение мусульман, которое возродило и оживило бы исламские ценности. Фундаменталистская интерпретация ортодоксии, предложенная Касимом Нанатуови и **Рашид Ахмадом Гангохи (1829-1905)**, легла в основу идеологии движения «**Талибан**». Система деобандских медресе охватила значительную территорию Пакистана и Афганистана. Большая часть участников движения «Талибан» была выходцами из этих медресе, обучение в которых бесплатное.

Главными идеологами охранительного салафизма радикального направления были пакистанец **Абул Ала Маудуди (1903-1979)** и египтянин **Сайид Кутб (1906-1966)**, **Хасан аль-Банна (1906-1949)**. Современные радикальные исламисты воспитаны и опираются на их трудах. Из современных идеологов радикального ислама можно назвать: Усама бин Ладен (1957-2011), Рашид аль-Гануши (род. 1947 г.), мулла Омар, Багауддин Кебедов. К идеологам второго порядка можно отнести М. Удугова, З. Яндарбиева, Х.-А. Нухаева. Мы не ставим перед собой цель дать исчерпывающую характеристику идеологии радикального исламизма, однако, попытаемся выделить некоторые общие черты в концепциях различных идеологов.

Хасан аль-Банна (1906-1949) – родоначальник египетской ассоциации **«Братья-мусульмане»** (основана в 1928 г.), идеолог умеренного направления в салафизме. Он считал, что **«ислам – это доктрина, поклонение, отечество и национальность, религия, духовность»**. Он выступал за создание **всемирного исламского государства** – федерации мусульманских наций.

Абул Ала Маудуди основал исламистскую организацию **«Джамаат-э-Ислами»** в Британской Индии, часть которой позже стала Пакистаном. Он был талантливым журналистом, хорошим организатором, и убежденным в своих идеях деятелем. Он написал свыше 1000 работ по самым разным аспектам ислама. **«Джихад является такой же обязанностью мусульманина, как и ежедневная молитва и пост. Тот, кто уклоняется от этого, является грешником»** – писал А. Маудуди [4, С. 101]. В своих работах он описывает идеальное исламское государство, где власть принадлежит только Аллаху и используется справедливым правителем, который следует законам Аллаха [5]. Это государство будет управляться исключительно во имя Аллаха мусульманскими последователями его учения, и все аспекты жизни будут зависеть от его воли. Маудуди писал: **«Цель ислама – управление миром и подчинение всего человечества вере ислама. Ислам будет сражаться с любой нацией или державой, которая встанет на его пути, и уничтожит её. Для достижения своей цели ислам может использовать любую власть и любые средства – пока ему не удастся совершить всемирную революцию. Это джихад... Я не хочу, чтобы кто-то думал, будто обычные проповедники в мечети... Партия Бога –**

это группа, созданная самим Аллахом, чтобы, с правдой в одной руке и мечом – в другой, разрушить царство зла и власть человечества и заменить их исламской системой. Эта партия уничтожит фальшивых богов и сделает Аллаха единственным Богом» [2, С. 88]. Многие «политические рецепты» Маудуди были претворены в жизнь в Пакистане, особенно в период правления генерала Зия уль-Хака (1977-1989).

Сайид Кутб – один из выдающихся идеологов радикального движения «Братья-мусульмане» (Египет), автор «исламского коммунистического манифеста», книги **«Верстовые столпы»** («Маалим фиттарик»). В данной работе он следующим образом изложил свою позицию: «Ислам нуждается в возрождении. Его начинает меньшинство, изолированное от впавшего в варварство общества, которое против него (меньшинства)... Меньшинство уповает только на разрушение с помощью силы, на насилие... Чтобы проникнуть в сердца людей, общество (истинно) верующих должно смести все преграды, отделяющие его от остальных...» [1, С. 64]. С. Кутб был убежден, что к исламскому государству А. Маудуди невозможно прийти при помощи убеждения: для этого необходимы организованность и сила: «...Ислам –это слова Аллаха о том, что он освобождает человечество от рабства. Аллах заявляет, что он – властитель земли. Это означает, что Аллах протестует против любого правительства, любой власти, созданной человеком. Абсолютное восстание должно быть направлено на все, что противоречит исламу. Мы должны безжалостно разрушать и уничтожать все, что стоит на пути революции Аллаха» [2, С. 89]. Саид Кутб является главным теоретиком радикальной джихадистской идеологии, из которой выросла раковая опухоль современного исламского суннитского экстремизма – «Аль-Каида», «ИГИЛ» и ее отропки по всему миру. Среди поклонников Кутба – Абдулла Аззам, Усама бен Ладен и Айман аз-Завахири, а также огромное количество сирийских, чеченских, алжирских, филиппинских, палестинских, ливанских, иракских, пакистанских, афганских и прочих боевиков. Завахири и бин Ладен были учеником брата Кутба, Мухаммеда, преподававшего в университете Короля Абдуль-Азиза в Саудовской Аравии. Завахири посвятил памяти Кутба свое произведение «Рыцари под знаменем Пророка». В 1966 году С. Кутб был приговорен к

смертной казни через повешение в Египте за организацию покушения на президента страны Г.А. Насера.

Усама Бен Ладен (1957 -2013) – мультимиллионер из Саудовской Аравии, идеолог радикального салафизма, руководитель радикальной международной организации «Аль-Каида» («База»), один из лидеров организованной в 1998 г. по его же предложению организации «Глобальный джихад» или «Всемирная организация борьбы с крестоносцами и иудеями». Усама Бен Ладен – организатор громких террористических актов в США (взрыв в башнях-близнецах в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г.), в Испании (взрывы в Мадриде в 2005 году), в Великобритании (взрыв в Лондонском метро в 2006 году), в Кении и Танзании (взрывы у американских посольств в Найроби и Дар-эс-Саламе). Бен Ладен был фактически духовным лидером и идеологом движения «Талибан». Радикалы от ислама не только стремятся к власти, но считают своим долгом установить контроль над жизнью мусульманской общины, заставить всех мусульман признать их толкование исламских установлений как единственно правильное. Они стремятся насильственным путем построить государство ислама на земле, и пока его нет, мусульмане за это в ответе перед Богом. **Все мусульмане, а также правители мусульманских государств, кто не разделяет взглядов исламистов, являются объектом джихада, т.е. джихад может быть против мусульман, якобы сбившихся с пути истинного ислама.** Радикальные движения, не признающие национальных границ и объявившие джихад не согласному с их идеями остальному человечеству, в том числе и подавляющему большинству мусульман, принимает международный размах. Одним из методов борьбы радикалы выбирают терроризм. Центральным богословским понятием, обосновывавшем исламское политическое действие, является «**джахилийя**» (неверие, отступничество). Теорию современной джахилийи еще в 1938 году начал создавать Абу Аля Маудуди, который воспринимал современность как времена «нового варварства». Джахилийя в теологии исламизма равнозначна мировому боготступничеству, состоянию апостасии (**ридда**). Мир, в представлении исламистов, двигался по кругу, поэтому современное общество приравнивается к доисламскому состоянию Аравии.

Сайид Кутб в книге «В тени Корана» писал: «Современная джахилийя в индустриализованных обществах Европы и

Америки по сути своей подобна джахилийи прежних времен в языческой и кочевнической Аравии. Ведь в обеих системах человек находится в подчинении у человека, а не у Аллаха» [Цит. по: 8, С. 128]. Рассуждение Кутба касается суры 5, аятов 44-48 Корана. «Разве ты не знаешь, что Аллаху принадлежит власть над небесами и землей?» – гласит аят 44. Эта цитата является ключевой для рассуждений исламистов о власти.

«Все вокруг нас – это джахилийя; ощущения и верования, манеры и мораль, культура, искусство и литература, законы и установления, включая значительную долю того, что мы считаем исламской культурой» – утверждал Кутб [Цит. по: 8, С. 128]. Чтобы бороться с джахилийей, необходимо, полагал он, объявить джихад против современности. Конечным итогом этой борьбы должно стать установление Царства Божьего на Земле – всемирной исламской идеократии. Начальный пункт – тотальное отрицание джахилийи. Джахилийей и аналогией современного периода богоотступничества сунниты-исламисты считают весь период, последовавший за временем правления Мохаммеда и четырех праведных халифов (622-661). В определенном смысле все исламисты являются фундаменталистами, так как стремятся вернуться к основам (фундаменту) ислама. Фундаменталисты в узком смысле (представители фундаменталистской версии исламизма) тоже строят свою политическую концепцию на понятии **джахилийи**. Уход от джахилийи исламисты отождествляли с **хиджрой** (переселением Мохаммеда и его общины из Мекки в Медину). Хиджру можно было понимать как буквально, так и метафорически. Возможным вариантом неучастия в делах богоотступничества стал физический уход верующих из современного общества и образование закрытых общин, где можно было вести праведную жизнь. Такие общины аполитичны и исповедуют квиетизм. Они полезны властям, так как притягивают к себе недовольных, удаляя их из «большого общества». Исламские активисты четко отличают себя от традиционалистов или аполитичных фундаменталистов (в некоторых случаях эти группы можно отождествить). Они не стремятся имитировать образцы прошлого и подчеркивают, что не являются **салафитами**. Например, в буклете Каирской ассоциации мусульманских студентов говорилось: «Возвращение к нашему наследию не означа-

ет фундаментализма (салафийи) в смысле отрицания всех нововведений и почитания на лаврах прошлого; напротив. **Каждое возрождение начинается с возвращения к наследию**, каждая способная к переменам мысль исходит от современного прочтения прошлого... Мы обращаемся к нашему наследию не для того, чтобы вернуть прошлое, ибо прошлое нельзя воскресить, но скорее чтобы найти вдохновение в его вечно живущих ценностях, его вечных идеалах» [Цит. по: 8, С. 69-70]. Исламисты не стремятся к буквальному пониманию священных текстов.

Целью жизни мусульманина является спасение, но в обществе джахилии праведная жизнь невозможна. Создание «островков праведности» решает проблему лишь на короткий срок, так как джахилия рано или поздно проникает и в эти безопасные зоны. Поэтому для достижения спасения необходимо преобразование всей общественно-политической жизни – на национальном и глобальном уровнях. **Ислам – религия не столько индивидуального, сколько коллективного спасения.** «Послание ислама было завершено не только в Коране, но и в государстве, созданном после неустанной борьбы против установившейся власти куфра (*куфр* – неверие). Фактически, ислам незавершен без исламского государства. Ислам – не просто набор ритуалов для личного благочестия... Мусульманин не может ни вести «добродетельную жизнь» сам по себе, ни добиваться личной таквы» (*таква* – богобоязненность) в изоляции. **Личное спасение оборачивается политической борьбой за установление исламского порядка.** Ислам не является индивидуальным кодексом поведения. Исламистские группы прошли путь от хиджры (ухода) к признанию необходимости ре-исламизации «большого общества» и, затем, к насилию. Для С. Кутба и его последователей различие между образованием и насилием было скорее прагматическим, чем философским. С точки зрения теологии, исламистам надо было преодолеть характерный для ислама фатализм, убеждение, что всё находится в руках Бога, а сам человек мало что может сделать. На такой основе, разумеется, нельзя было построить революционную идеологию. Сириец Сайид Хавва писал: «Мы должны отвергнуть негативистский подход, ... говорящий: «Всё потеряно; мы ничего не можем сделать. Аллах должен спасти свою религию».

Такие мусульмане... забыли, что Аллах помогает только тем, кто помогает себе сам. Гневные высказывания против фатализма мусульман можно найти и у Хомейни: «Но теперь мы встречаем некоего алима (да простит его Бог), который говорит: «Если Имам Времен сочтет нужным, он придет. Я не могу заботиться об исламе больше, чем он, а он превосходно разбирается в нынешней обстановке. Следовательно, это он должен первым начать поправлять наши дела, а не я!» Однако это та же логика тех, кто увिलивает от ответственности, а не логика, одобряемая исламом» [6, С. 259].

Идея революции, **бунта против властей**, сложно совместима с учением традиционного суннитского ислама. Суннитские улемы принимали любую власть, если она не являлась откровенно отступнической (а в некоторых случаях принимали и атеистические режимы). Основатель самого строгого из суннитских мазхабов Ибн-Ханбал писал: **«вы должны подчиняться правительству и не восставать против него. Если правитель приказывает что-либо, что предполагает грех против Бога, вы не должны ни подчиняться, ни восставать. Не поддерживайте фитну (смуту), ни рукой своей, ни своим языком»**. Ибн-Ханбал, по сути, призывал мусульман к гражданскому неповиновению как максимально возможному антиправительственному акту. Даже Маудуди отрицал насильственный переход к исламскому правлению, предлагая действовать исключительно методами пропаганды.

Однако отцы-основатели радикального исламизма обошли эту проблему. Они пришли к выводу, что **основная угроза исламу исходит не от Запада, а от властителей независимых «мусульманских» государств**. С. Кутб в своем оправдании революции основывался на некоторых идеях Ибн-Таймийи, писавшего, что **мусульманин перестает быть таковым, когда не соблюдает шариата**. В своей фетве о моголах он утверждает: «Каждая группа мусульман, которая нарушает исламский закон... должна быть объектом борьбы, даже если они продолжают исповедовать веру» [Цит. по: 8, С. 128]. «А кто не судит по тому, что низвел Аллах, то это – неверные», гласит Коран (сура 5, аят 48). Неверный же автоматически становится объектом джихада. Эти положения в полной мере относились к постколониальным правителям Египта и Индии, введившим европейское право. В 1981 г. сирийский автор Абд аль-Салам

Фарадж писал: «Сегодня правительства исламского мира находятся в состоянии отступничества. Они вскормлены за столом колониализма, будь то крестоносцы, коммунисты или сионисты. От ислама в них не сохранилось ничего, кроме его чистого имени, хотя они молятся, постятся и претендуют на то, что они – мусульмане. Наша Сунна определила, что отступники должны быть наказаны строже, чем те, кто всегда был неверным» [Цит. по: 8, С. 69-70]. Идеи исламистов первой волны подхватывают их современные последователи.

Для шиитской версии исламизма переход к идее восстания против несправедливого правителя был проще, чем для суннитов. «Ясно, что несогласные с восстанием против властей говорят чепуху!» – воскликнул в одном из своих обращений Хомейни [6, С. 268]. Восставать нельзя только в том случае, когда правитель является праведником. «Да, исламский правитель – тень Бога, но под этим подразумевается, что тень сама по себе не движется... Ислам признает то лицо «тенью Бога», которое отказывается от индивидуальной воли в том смысле, что оно действует только в соответствии с основами ислама...» – объяснял Хомейни [6, С. 267].

Таким образом, революция против существующего режима приобретает измерение религиозной войны против неверных и отступников – **джихада**. Эта концепция настолько важна для исламистов, что их иногда называют «джихадистами». «Джихад является такой же обязанностью мусульманина, как и ежедневная молитва и пост. Тот, кто уклоняется от этого, является грешником» – писал А. Маудуди [4, С. 101]. Еще в 1930 г. Маудуди разрабатывает идею «оборонительного» и «наступательного» джихада. «Оборонительный» джихад мог быть и превентивным: исламисты признают за мусульманами право первыми начать войну против мира джахилии, чтобы предупредить неизбежное нападение противника.

В период становления ислама джихад означал преимущественно вооруженную борьбу против неверных. Такие понятия как «джихад сердца» (мысленное осуждение врагов ислама) или «джихад языка» (смелые высказывания против несправедливости) появляются значительно позже. В это время мусульманские теологи разрабатывают концепции «великого» и «малого» джихада, причем вооруженная борьба относится к «малому джихаду». В исламе установилось на-

ибо более распространенное определение джихада как процесса нравственного самосовершенствования и мирных, созидательных усилий верующего. Такая интерпретация джихада основывается на одном знаменитом хадисе (речении) пророка Мухаммада. По возвращении с битвы при Бадре (624 г.), в которой победили мусульмане, он сказал: «Мы вернулись с Малого джихада – к Великому джихаду». Из этого высказывания следует, что Великим (подразумевается главным) джихадом является не война, а мирный труд. Но ваххабитские группировки, во-первых, трактуют джихад как в первую очередь, а на современном этапе – как **исключительно вооруженную борьбу**, во-вторых, вменяют в обязанность каждому мусульманину (естественно, физически и умственно способному к этому) ведение джихада, в-третьих, объектом джихада определяются кяфиры-неверные. Но поскольку **кяфирами-неверными объявляются все, кто не согласен с ваххабитами**, то этот джихад ведется в первую очередь против мусульман, в частности, против тех, кто не согласен с ваххабитской трактовкой джихада

Понимание неверия (куфра) у исламистов иногда настолько широко, что сближает их позицию с идеологией марксизма. Асгар Али Индженер утверждает, что «Куфр (неверие) в рамках теологии освобождения не должен определяться просто формальным отрицанием веры в Бога; тот, кто формально исповедует веру в Бога, но вовлечен в накопление богатства через эксплуатацию других... тоже совершает куфр...» [7, С. 29].

Таким образом, любой капиталист, эксплуатирующий наемный труд – неверный, даже если он выполняет все требования ислама как религии. Основные принципы идеологии экстремистов, прикрывающихся исламом: мир впал в неверие, главными врагами ислама являются отступившие от ислама мусульмане, необходимо установить всемирное мусульманское государство – халифат, главный способ достижения этой цели – вооруженная борьба – джихад. Борьба с исламом должна вестись в первую очередь идеологическими методами: пропаганда толерантного поведения в обществе, уважительное отношение к обществу, государству, культуре народов, входящих в состав России, выработка и внедрение в общественное сознание элементов «гражданской общероссийской

идентичности», определение единых критериев определения «экстремизма», терроризма. Гражданское общество и государство должны выступить в этом вопросе единым фронтом с идеологией антитерроризма, антирадикализма. К данной работе необходимо привлечь научный, педагогический потенциал нашей страны, религиозных, общественных деятелей, деятелей культуры.

Литература

1. Добаев, И.П. Исламский радикализм. – Ростов-на-Дону, 2003.
2. Кокс, К. Запад, ислам и исламизм. Совместим ли идеологический ислам с либеральной демократией? / Кэрол Кокс, Джон Маркс. – Минск.: МЕТ, 2007, С. 89
3. Левин, З.И. Хранители Слова и блюстители Духа Откровения./Фундаментализм. – М.: Институт востоковедения РАН. Изд-во «Крафт+», 2003.
4. Маудуди, А. Основы ислама. М., 1993.
5. Абул Аля Мавдуди. К пониманию Ислама. Пер. Филиной К. – Новосибирск, изд-во РАН, 1995.
6. Речи имама Хомейни // Имам Хомейни. Путь к свободе. Речи и завещание. М.: Палея-Мишин, 1999.
7. Engineer, A. A. On Developing Liberation Theology in Islam // Islam and Revolution. Ed. by A. A. Engineer. Delhi: Ajanta Publishers, 1984.
8. Sivan, E. The Holy War Tradition in Islam // Orbis. 1998. Spring. Vol. 42. No. 2.

УДК 327.5

Р.Р. Сулейманов

**МИГРАНТЫ И ИХ РОЛЬ В РАСПРОСТРАНЕНИИ
РАДИКАЛЬНЫХ ТЕЧЕНИЙ ИСЛАМА В РОССИИ:
ПРИЧИНЫ, ПРОЯВЛЕНИЯ И ПОСЛЕДСТВИЯ****MIGRANTS AND THEIR ROLE IN THE SPREAD OF
RADICAL ISLAMIC MOVEMENTS IN RUSSIA: CAUSES,
EFFECTS AND CONSEQUENCES****Аннотация.**

Миграция в Россию из республик Центральной Азии ведет к распространению радикальных течений ислама. Тоталитарные и авторитарные политические режимы в республиках Центральной Азии вынуждают исламистов покидать их территорию, и они вместе с трудовыми мигрантами переезжают в Россию. В России они начинают вести пропаганду своих взглядов как среди мигрантов, так и среди местных мусульманских народов.

Abstract.

Migration to Russia from Central Asia leads to the spread of radical Islamic movements. Totalitarian and authoritarian political regimes in Central Asia forced the Islamists to leave their territory, and they, along with migrant workers move to Russia. In Russia, they start to propagate their views among both migrant and local Muslim peoples.

Ключевые слова: мигранты, радикальный ислам, Центральная Азия, Россия, криминал, экстремизм, терроризм.

Keywords: workers, radical Islam, Central Asia, Russia, crime, extremism, terrorism.

Массовый приток мигрантов в Российскую Федерацию из республик бывшего Советского Союза приводит не только к появлению дешевой рабочей силы, но и активно способствует росту преступности и привнесению тех мировоззренческих установок, которыми мигранты обладали у себя на родине. Проблема возникает не только в сфере бытовых преступлений (воровство, хулиганство, изнасилования и др.), неизбежных в любом социуме и независимо от наличия в нем мигрантов, но и в росте масштабов организованной преступности, что с точки зрения криминологии свидетельствует о качественном

изменении самого характера криминогенности в обществе. Специфической особенностью миграционных процессов в России является увеличение организованной преступности по этническому принципу, а также притоку совместно с криминальными элементами и сторонников радикальных течений ислама, признанных таковыми не только в России, но и у себя на исторической родине. При этом влияние на появление этнических ОПГ и радикал-исламизма связано не только с внешней миграцией, но и с внутренней миграцией, преимущественно, с Северного Кавказа. Стоит специально подчеркнуть: мигранты из западных республик бывшего СССР (Украина, Беларусь, Молдова, меньше Литва, Латвия и Эстония) не образовывали этнические ОПГ в России. О подобном в СМИ не слышно, и этому есть определенное объяснение. Мигранты из этих стран в культурно-цивилизационном плане не отличаются от русского населения России, составляющего значительное большинство жителей страны. Дело не только в близости языка у украинцев и белорусов (как правило, они все в совершенстве владеют русским), но и в однородном менталитете.

Исследователи миграционных процессов в современной России отмечают, что в реализации государственной миграционной политики негативными факторами выступают: разобщенность усилий федеральных министерств и ведомств; слабость и противоречивость законодательной базы, регулирующей правовое положение иностранных граждан в России; серьезные изъяны в законодательстве по вопросам приобретения иностранными гражданами гражданства Российской Федерации; состояние исполнения международно-правовых обязательств России в области миграции населения [1].

Наиболее бурно обсуждение проблемы негативных последствий от миграции в сфере безопасности в России стало происходить после событий осени 2005 года во Франции, когда арабские мигранты устраивали погромы в городах. Эксперты тогда постарались сравнить ситуацию с мигрантами во Франции и России. Разница между происходящим в двух странах заключается в том, что по сравнению с Францией уровень жизни россиян в целом ниже существенно, нет такой социальной политики в отношении мигрантов, какая практикуется во Франции, позволяя приезжему получать пособия и в принци-

пе не работать. Добавить и такое отличие, что на территории России проживают коренные народы, исторически исповедующие ислам, а основной поток мигрантов сегодня приходится на мусульман из Закавказья и Центральной Азии. «Заметим, – пишет исследователь миграционных процессов в России А.П. Шмелев, – что зачастую временные трудовые легальные мигранты очень часто превращаются в постоянных нелегальных, оседая, как правило, в крупных городах. Либо используют свой статус трудовых мигрантов как прикрытия настоящей деятельности, зачастую криминальной» [2].

При этом сравнивая проблему мигрантов в Европе и России, эксперты отмечают, что для первой характерен тот факт, что источником социальных проблем являются неассимилировавшиеся потомки трудовых мигрантов прошлых поколений, как правило, уже имеющие гражданство. В России же основную проблему составляют нелегальные мигранты. Таким образом, в Европе речь идет в большинстве случаев о социализации собственных граждан, а в России о борьбе с нелегальными мигрантами преимущественно правоохранительными средствами [3]. Правда, в этом вопросе не учитывается такая деталь, что нынешний российский мигрант может получить российское гражданство, однако став россиянином, мигрант не всегда стремится к интеграции в российский социум путем замены ментальных ценностей своей страны на российские. Культурный барьер и менталитет по-прежнему сохраняются, распространяясь и на потомков мигрантов в последующих поколениях. **И мы можем через некоторое время оказаться в ситуации, когда второе поколение постсоветских мигрантов, родившееся в России, превратится в точно таких же по своему поведению, как арабские мигранты во Франции.** Наличие гражданства не превращает мигранта в россиянина с присущими ему культурно-ментальными признаками.

В ряде российских регионов была выбрана модель наделяния диаспор функциями субъектов миграционной политики, фактически поставив их в роль посредника во взаимоотношениях мигранта и государства. Иллюстрацией подобной практики может служить Республика Татарстан, в которой власти пошли по созданию Ассоциации национально-культурных объединений в 1992 году (в 2007 году ее преобразовали

в Ассамблею народов Татарстана, во главе которой поставили спикера местного парламента), включив в эту организацию все диаспоры и национальные образования. Для размещения Ассамблеи народов Татарстана было специально построено здание Дома дружбы народов, был выделен на постоянной основе штат сотрудников, а финансируется вся эта деятельность из республиканского бюджета. Поддержка региональных властей заключается не только в развитии языков и культур, но и встраивании этого консолидирующего диаспоры органа во взаимоотношения с государственными учреждениями, занимающиеся мигрантами. Юридически это было оформлено в 2006 году путем заключения Соглашения о взаимодействии Министерства экономики и промышленности Республики Татарстан, МВД по РТ, УФМС по РТ и Ассоциации национально-культурных объединений РТ в области миграционной политики [4]. Такая модель взаимоотношений государства с мигрантами через использование посреднических услуг диаспор имеет определенный изъян: диаспора может выступить в роли защитника мигрантов, совершивших преступления, покрывая их.

«Несомненно, миграция, – пишет оренбургский этнолог Веналий Амелин, – конфликтогенный фактор», и приводит при этом результаты опросов, которые проводились в Оренбургской области. Среди факторов, влияющих на состояние межнациональных отношений в полиэтничном регионе, 31% опрошенных называют неуважительное, порой вызывающее поведение приезжих иммигрантов, а 21% полагают, что стало тяжело жить, и многие пытаются найти виновных в этом в приезжих. 12% опрошенных указали, что их беспокоит ситуация, создаваемая мигрантами. «Отсюда и социальная напряженность во взаимоотношениях населения с этническими мигрантами» [5], – делает вывод Амелин. Подобные настроения среди коренного населения России вполне объяснимы, если учитывать, что мигранты влияют на криминогенную обстановку. Ситуация усугубляется тем, что происходит сращивание криминала с мигрантами, получившее название этнических ОПГ, а в последние годы все чаще и чаще говорится о привнесении мигрантами радикальных течений ислама.

Проведенные социологические исследования показывают изменение в отношении к мигрантам со стороны рус-

ского населения. Социологи сообщают, что при опросе московских студентов, т.е. молодежи, последние перечислили положительные и отрицательные качества, которые свойственны мигрантам с Кавказа и Средней Азии: агрессивны и жестоки (о чеченцах), хитры, могут обмануть на базаре (об азербайджанцах), нахально ведут себя с местными женщинами (в основном об азербайджанцах и армянах). «Эти характеристики почти в неизменном виде с некоторыми вариациями сохранились до 2007 года, когда стала проявляться нарастающая тревожная тенденция», – сообщает ведущий научный сотрудник Отдела Кавказа Института этнологии и антропологии РАН Абдулгамид Булатов, добавляя, что «если до этого при выраженном негативном аспекте восприятия мигрантов присутствовала и в целом его перевешивала либо индифферентная, либо взвешенная, основанная на понимании вынужденного характера миграций оценка, то теперь идет нарастание неприязни к мигрантам». Ученый дополняет, что «рост числа мигрантов с национальных окраин и стран СНГ формирует у таких респондентов «опасения за судьбу русского народа» [6].

Заметим, что такое же далеко не толерантное отношение и в регионах, которые позиционируются как мусульманские, в которых традиционно проживают коренные народы России, исповедующие ислам. Социологи, которые провели опросы населения Татарстана, констатируют, что лишь 5-8% татарстанцев готовы принять мигрантов в свое общество, от одной трети до половины жителей республики согласны на их временное проживание, от 16 до 27% местных жителей настроены на какое-либо сотрудничество с приезжими. Наибольшая доля интолерантных жителей наблюдается в Казани, на втором месте – жители села, несколько меньше таких людей в периферийных городах. Причем толерантность местных жителей к приезжим носит скорее характер терпимости – они ориентированы на общение на дальней дистанции: более склонны принимать мигрантов в качестве соотечественников, земляков [7]. Т.е. еще как-то сохраняется представление, что мигранты из Центральной Азии и Закавказья – это бывшие граждане СССР, т.е. не совсем еще чужие. Однако это не означает, что к мигрантам сохраняется позитивное отношение, даже если это мусульмане. Социологи в Татарстане отмечают,

что в Казани «среди местных жителей уже каждый четвертый относится отрицательно к мигрантам, еще 65% не видят ничего положительного в приезде переселенцев» [8]. Московские социологи, проводившие опрос мусульман, также констатировали, что для них не всегда является решающим собственно конфессиональный фактор в отношении к мигрантам. «Удельный вес выступающих за ограничение миграции из Закавказья и Средней Азии среди приверженцев ислама в три-четыре раза выше, чем тех, кто считает нужным ограничить миграцию русских (из республик бывшего СССР), и в два раза выше желающих ее уменьшить для украинцев и белорусов. Дело в том, что большая часть российских мусульман не видит в мигрантах-славянах своих экономических конкурентов» [9], – констатируют исследователи, подчеркивая тем самым, что российские мусульмане к своим единоверцам из Центральной Азии и Закавказья не столь толерантны, чем к мигрантам с Украины и Белоруссии.

Поскольку в Татарстане по численности самыми крупными народами являются татары (52%) и русские (39%), у них отношение к другим коренным народам Поволжья, более малочисленным, чем эти два крупных этноса, положительное. Это отмечают и специалисты. «Представители этнического большинства Республики Татарстан четко дифференцируют представителей этнических меньшинств. Если индигенные меньшинства воспринимаются ими как «свои», то меньшинства, которые фенотипически и этнокультурно отличаются от местного населения, воспринимаются неоднозначно и даже негативно», – констатирует этнолог Ринар Кушаев, добавляя, что у молодого поколения татарстанцев вроде бы «декларируется высокий уровень межэтнической толерантности, но при более детальном разборе смоделированных жизненных ситуаций проявляется интолерантное отношение к представителям этнических меньшинств» [10].

Социологи в Татарстане видят, что сегодня усиление раздражения в отношении приезжих основывается на дополнительных аргументах: содержательная основа объяснений враждебности к мигрантам в постсоветский период стала шире и богаче. «Восприятие переселенцев как конкурентов с констатацией их отрицательных качеств на сегодняшний день усиливается ощущением обязательности сопровождения

миграции криминалитетом, коррупции. Приезд сегодняшних мигрантов значительно реже ассоциируется у принимающего населения с чем-то позитивным», – делают вывод ученые, добавляя на основе материалов опроса местных жителей, что они «уверены, что помимо преступности (31%), мигранты являются также источником заболеваний (35%) и появления некачественных товаров и продуктов (37%)» [11].

На этом фоне все чаще эксперты начинают говорить, что мигрант – это не только потенциальный источник для криминала, болезней, но также может быть и носителем радикальных течений ислама. Если в 1990-е годы и в начале 2000-х годов исследователи отмечали, что россияне «в чужаках видят прежде всего представителей экономического сообщества, организованного по этническому принципу, плотно заполняющих ряд жизненно важных экономических ниш и вытесняющих представителей коренного населения на обочину жизни» [12], т.е. мигранты воспринимались как экономические конкуренты (причем, речь не только об выходцах с Кавказа или Центральной Азии, а вообще о приезжих, даже из других регионов России: наглядно это видно на фоне отношения коренных москвичей и петербуржцев по отношению к приезжим провинциалам), то в 2010-е годы все чаще в них видят проводников этнорелигиозного экстремизма. В странах Центральной Азии, у себя на родине, при авторитаризме, порой переходящим в тоталитаризм, политического режима этих государств, религиозные фундаменталисты подвергаются жесткому преследованию. В итоге многие из них переезжают в Россию, где существует совершенно либеральное законодательство по противодействию подобным элементам. Страна получает вместе с трудовой миграцией и поток радикал-исламистов. Оказавшись в России, фундаменталисты из числа мигрантов, посещая мечети, в скором времени формируют в них группы своих сторонников, начинают в них вести свою пропагандистскую работу, нередко вовлекая в подобные экстремистские джамааты единомышленников из числа российских граждан. Это особенно остро стоит в городах Европейской части России и Сибири, где исторически мечети строились татарами, духовенство также этнически было татарским, а за счет притока мигрантов та функция, которую выполняли мечети в деле сохранения татарской культуры,

языка, исчезает. Отсюда и звучащие заявления со стороны татарских общественных организаций и мусульманского духовенства, что переход на русский язык проповеди, понятный всем прихожанам, в том числе и мигрантам, способствует потере мечетями функции татарских национально-культурных центров, которыми они обладали. Более того, стала набирать тенденция, когда контингент молящихся в мечетях составляют как раз не татары, а мигранты.

Ситуация также усугубляется тем, что второе поколение мигрантов, т.е. детей мигрантов, родившихся в России, в культурном плане мало интегрируется в российский социум. Этническая идентичность у молодых мигрантов отступает на последний план, а на первый выходит сугубо религиозная самоидентификация («мы – мусульмане»), причем исламское вероучение они трактуют в радикальном его понимании. «Характерной особенностью мигрантской молодежи является демонстративная россиефобия: они практически полностью не имеют гражданского самосознания, российские ценности и законы подчеркнуто ставят ниже идей шариата, при этом будущее российского государства они видят как часть глобального халифата», делают вывод эксперты, отмечая, что сами молодые мигранты не считают себя уже «приезжими», а акцентируют внимание на том, что они – «местные» [13].

Первый известный пример, когда на территорию России стали приезжать выходцы из Центральной Азии, являющиеся носителями радикальных течений ислама, стоит датировать 1996-м годом. Тогда в Казань приехал выходец из Узбекистана Алишер Усманов (не путать с известным олигархом), который был членом «Исламского движения Узбекистана», а в Татарстане стал эмиссаром «Хизб-ут-Тахрир аль-Ислами» («Партия исламского освобождения»), признанной в России террористической организацией (Решение было принято о признании ее таковой Верховным судом России только в 2003 году). В 1993–1994 годах в г. Намангане (Узбекистан) он был имамом одной из мечетей, через которую вел вербовку людей, готовых поехать в Чечню. Тогда накануне Первой чеченской войны (1994–1996) эта Северо-Кавказская республика превращалась в магнит для всех исламистов с территории бывшего СССР и Ближнего Востока. На родине, в Узбекистане, он попадает под внимание правоохранительных органов,

вскоре объявляется в международный розыск. В 1996 году он оказывается в Татарстане, где с 1999 года начинает формировать сеть ячеек (халакатов) «Хизб-ут-Тахрир аль-Ислами», начав работать преподавателем в одном из казанских медресе. В 2004 году Усманова задерживают, и в 2005 году осуждают. В ходе следствия выясняется, что Усманов вербовал татар для участия в боевых действиях на Северном Кавказе. В Казанском высшем мусульманском медресе имени тысячелетия принятия ислама Усманов оказывает влияние на местного татарина Рустема Сафина, работавшего там преподавателем. После ареста Усманова Сафин становится лидером «Хизб-ут-Тахрир» в Татарстане. В 2009 году сам получает условную судимость за членство в «Хизб-ут-Тахрир», однако это не мешает ему стать имамом казанской мечети «Аль-Ихлас», превратив последнюю в штаб-квартиру этой организации. Летом 2012 года после теракта в Казани в отношении тогдашнего муфтия Татарстана Ильдуса Файзова (он получит ранения, останется жив) и убийства начальника учебного отдела Духовного управления мусульман Татарстана, известного мусульманского богослова Валиуллы Якупова, члены «Хизб-ут-Тахрир» в Казани и Набережных Челнах организовали серию уличных акций: пикетов, митингов, автопробегов, в которых активно принимали участие мигранты. Более того, последние выступали в роли массовки и ударной силы на мероприятиях. Сам Сафин сумел превратить в подведомственную ему мечеть в бюро по трудоустройству мигрантов и поиску им жилья. Нередко приезжавшим в Казань мигрантам из Центральной Азии рекомендовали обращаться к имаму этой мечети, который помогал им найти работу и подыскивал место, где они смогут жить. Такая форма социальной заботы мигрантам делалась неспроста: те становились обязанными казанскому лидеру «Хизб-ут-Тахрир», помогали ему с организацией коллективных обедов пловом, на которые приглашались все желающие, среди которых также велась агитация, участвовали в акциях халифатистов [14]. Самого Сафина в 2013 году осудили, саму мечеть демонтировали, полностью разобрав, дабы она перестала быть штаб-квартирой «Хизб-ут-Тахрир» в Татарстане (на ее месте воздвигли новую мечеть) [15], в 2014 году начался судебный процесс над сторонниками Сафина [16]. Однако сама проблема деятельности «Хизб-ут-

Тахрир» из Татарстана никуда не делась. Ее члены перешли на более подпольный характер деятельности, не столь открытый, как это было раньше.

Таким образом, данный случай может служить примером того, как удачно посеянные в свое время зерна религиозного экстремизма со стороны мигрантов из Центральной Азии могут в дальнейшем пустить корни спустя порой десятилетия и более лет уже среди российских мусульман.

Процесс переселения мигрантов из Центральной Азии порой принимает фактор появления анклавов в крупных городах, формируемых по национальному признаку. В ряде регионов России, особенно в крупных городах, стали формироваться своеобразные этнические районы компактного проживания по типу таких, которые есть в городах Европы. Например, в Казани этнологи уже отмечают появление этнических кварталов (в первую очередь, узбекского и таджикского). «С одной стороны, понятно, почему узбеки и таджики стараются селиться ближе к колхозному (центральному) рынку – месту своей основной трудовой деятельности, а вновь приезжающие – подселиться к своим землякам. С другой стороны, если это явление приобретает характер устойчивой тенденции, то оно может иметь далеко идущие последствия и упускать из вида его нельзя, в том числе, и в плане научного изучения» [17], – отмечают исследователи.

Наиболее наглядно подобные формы геттоизации становятся заметны в Москве. Научные сотрудники Центра исследований миграции и этничности Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ провели комплексное исследование мигрантов из Киргизии в Москве, придя к выводу об образовании своеобразного «Киргизтауна» в столице страны. «Внутри Москвы образуется киргизский город, киргизское общество складывается с помощью системы моноэтнических киргизских институтов: больниц, кафе, дискотек, клубов единоборств. Одних киргизских кафе, по оценкам наших компетентных информантов, в Москве до 80», – делятся результатами своего исследования ученые. Одна из сотрудниц академии рассказывает такое: «Поскольку я приходила без знакомых киргизов, в некоторых местах были проблемы. Я подхожу к кафе. Там снаружи сидит маленькая девочка, лет пяти. И она говорит: «А это

кафе киргизское». Я говорю: «А что, нам туда нельзя?» Она подумала-подумала и говорит: «Ну, можно. У меня папа тут работает». Ну, хорошо хоть «разрешила». А вот другой случай: «Я подхожу, ещё закрыто. Я звоню. Охранник отвечает мне, что ещё никого нет. Я говорю, что я подожду, пока чаю попью. Он, понизив голос, говорит: «Это вообще-то кафе киргизское». – «Ну и что?» – «Не стоит, не надо». Так я туда и не попала, к сожалению. Если бы пришла туда попозже и в компании с киргизами, проблем бы не было» [18].

Однако наряду с подобной формой самоорганизации проживания в городах мигранты начинают осуществлять процесс колонизации сельских населенных пунктов в регионах Европейской части России. Выбор ими деревень вызван тем, что покупка жилья (земельного участка, дома) обходится намного дешевле на селе, чем приобретение аналогичной недвижимости или квартиры в городе, а также позволяет воспроизвести уже на территории России привычный образ жизни жителя кишлака (многие мигранты – это вчерашние жители не только городов Центральной Азии, но и кишлаков). Мигрант перевозит семью, однако у него на новом месте жительства начинают происходить конфликты с коренными жителями деревни, где он селится (семьи порой бывают не только многодетными, но по факту и полигамными). Бытовые конфликты с неспособными или нежелающими интегрироваться в местный образ жизни мигрантами нередко перерастают в межнациональные, а в последнее время межрелигиозные и внутрирелигиозные (внутри разными традициями и течениями ислама). Создавая невыносимые условия для коренных жителей, мигранты вынуждают последних оставлять деревни, переселяться в города. При этом местные жители продают свои дома часто самим же мигрантам, поскольку те порой являются единственными их покупателями, готовыми приобрести (желающих приобрести дома в деревнях с большим количеством мигрантов среди россиян немного). В конечном счете, **мы можем оказаться перед ситуацией, когда наши деревни и села постепенно превратятся в среднеазиатские кишлаки за счет заселения их мигрантами и оттоку из них коренного населения.** Этот процесс колонизации не приведет к развитию сельского хозяйства: мигранты лишь проживают в деревнях, но продолжают работать в городах

(на стройках, торговле, нередко и наркоторговле), их вклад в аграрную экономику не ощущается. Усугубляет ситуацию тот факт, что преобразование российских деревень в среднеазиатские кишлаки часто происходит за счет переезда в них исламских фундаменталистов.

Картина последствий поселения мигрантов в сельской местности может быть проиллюстрирована на примере двух населенных пунктов Татарстана – русского села Шумково Рыбнослободского района и татарской деревни Курманаево Нурлатского района, где произошли в 2012-2013 годах выступления и возмущения местных жителей против мигрантов, поселившихся по соседству.

В Шумково поселившиеся таджики поставили целью построить мечеть, для чего в деревне способствовали обоснованию в селе учившемуся в Пакистане религиозному исламскому деятелю из числа таджиков. Этнические татары, которые тоже проживают в русской деревне, не поддерживали идею строительства мечети (в селе есть церковь дореволюционной постройки, находящаяся в запустении с 1930-х годов, однако материальных возможностей у жителей восстановить ее не имеется), объясняя тем, что для совершения религиозных обрядов им достаточно посещать соседние татарские деревни. Более того, жители подчеркивают отличия местного традиционного для татар ислама от той формы, которую пытаются привнести таджики [19]. Ситуация обострилась, когда началось строительство мечети, коренные жители были против, а власти постарались традиционно объяснить конфликт исключительно бытовыми неурядицами [20].

Если в Шумково со стороны конфликт мог показаться как противостояние этнически православных русских с приезжими мусульманами-таджиками, то в Курманаево конфликт произошел между мусульманами-татарами и мусульманами-таджиками. Начавшись на бытовой почве (поведение таджикских детей в местной школе) [21], он вскоре вскрыл другие формы недопонимания между коренными жителями и приезжими, которые имели место быть на внутррелигиозной почве, где татары указывали на то, что таджики привносят другую форму ислама.

Помимо проблемы внешней миграции, существует проблема внутренней миграции, которая также приводит к пе-

ремещению групп религиозных фундаменталистов из одних регионов России в другие. Эксперты уже отмечали, что на протяжении 2000-х годов происходит усиление религиозного влияния исламистов Северного Кавказа на своих единомышленников в Поволжье, когда ваххабиты с юга России превратились в духовных наставников, учителей для таких же исламистов в центре страны [22]. Однако масштабы проблемы особенно ощутимо бросаются на Крайнем Севере и в Сибири, где порой приток внутренних мигрантов, придерживающихся радикальных исламистских взглядов, достигает такого масштаба [23], что силовики вынуждены менять даже статус территориальных субъектов в сторону их закрытия для приезжих. Такая ситуация сложилась в Ямало-Ненецком автономном округе, когда в Новом Уренгое, где крайне высок уровень мигрантов с Кавказа, а ваххабитов стало столько, что силовые органы, будучи уже не в состоянии преодолеть эту проблему, идут по пути договоренности с религиозными радикалами, чтобы те старались себя вести хорошо, город получил статус погранзоны, въезд был ограничен. Ситуация в этой газодобывающей столице России с исламскими фундаменталистами крайне критическая: агитация фундаменталистов ведется не только в мечетях, но даже в местных вузах, а выбор города для такой экспансии ваххабитов неслучаен – исламисты создают экономический и людской плацдарм для того, чтобы в дальнейшем перейти к активной фазе (как отмечают наблюдатели, они ждут своего часа «X») [24].

Тут даже мусульманское духовенство полагает, что Ямал для боевиков был в период чеченских войн 1990-х годов в роли военно-полевого госпиталя: «На Ямале чеченские боевики полностью лечились и проходили реабилитацию после ранений, полученных в боях с федеральными войсками» [25]. Такая тенденция, даже после завершения активной фазы контртеррористической операции в Чечне после появления «Имарата Кавказ», провозглашенного Доку Умаровым в 2007 году, вполне сохраняется и поныне.

Такая же беспокойная ситуация развивается в соседнем с Ямалом Ханты-Мансийском автономном округе, где в Сургуте массовые драки местных жителей и приехавших с Северного Кавказа стали заметным и уже нередким явлением в межнациональных отношениях в регионе. Особенно

запомнилось воскресенье 5 мая 2013 года, когда полицией Сургута была остановлена огромная колонна автомобилей (в них находилось 180 человек), в которых были обнаружено оружие, ехавшая, видимо, на разборку (сами участники объявили, что собирались принять участие в автопробеге и посетить детский дом, навестить детей). Вызывающее поведение кавказцев («демонстративно акцентируют внимание на своей национальности, смотрят на других свысока, заявляют о своем превосходстве, они склонны перемещаться по городу большими группами, часто провоцируют ссоры, демонстративно громко разговаривают») усугубляется формированием из них исламистских джамаатов, куда нередко переезжают участники бандформирований с Северного Кавказа в поисках финансирования. «В некоторых джамаатах распространяется учение, согласно которому имеющаяся на Земле нефть дана Аллахом исключительно мусульманам. «Кафиры» («неверные» – **прим.**) владеют и добывают нефть незаконно. Не только на территории Югры, но и в Ямало-Ненецком округе и Тюменской области необходимо создать исламское государство, которое получит за счет нефтепромыслов мощную финансовую подпитку. По мнению экстремистов, после отделения от России ваххабистское государство рано или поздно признают все страны мира», – рассказывают о настроениях среди мигрантов наблюдатели [26].

Наиболее болезненной русское население ощущает последствия миграции из Центральной Азии и Кавказа, когда русские дети становятся жертвами этнической дедовщины в российских школах со стороны детей мигрантов. Здесь надо учитывать, что взаимоотношения между русскими детьми и детьми мигрантов происходят не только в контексте межнационального противоборства, но и межрелигиозного, когда понятия «русский» и «православный» для детей мигрантов равнозначны. В таких школах дети мигрантов объединяются по этнорелигиозному признаку в сплоченную группу, начинают подвергать нередко побоям и моральному террору русских детей, которые начинают прятать нательные крестики (если одежда такая, что они видны), подвергаясь осмеянию и оскорблениям. При этом в спорах между русскими детьми и детьми мигрантов последние, используя риторику взрослых исламистов, нередко

восприняв антихристианскую фразеологию от родственников, автоматически опускаются до унижения своих сверстников по религиозному признаку. «В подростковой среде нет никакого умеренного или «традиционного» ислама – здесь он исключительно радикальный, пусть и «по-детски». Что более откровенно и болезненно, чем «по-взрослому», это заложено в естественных свойствах детско-подростковой психики» [27], – констатирует Изяслав Адливанкин, специалист по проблемам молодежных субкультур, деструктивных культов и религиозного экстремизма, который провел опросы среди учеников школ Ханты-Мансийского автономного округа и пришел к подобным выводам.

Впрочем, ваххабизм с его ценностями не только проникает в школы, он приводит к более серьезным последствиям, когда его адепты начинают вести пропаганду в студенческой среде, где наиболее подвержены этому становятся учащиеся с Северного Кавказа, приехавшие учиться в вузы Центральной России и Сибири. Руководитель Центра по противодействию экстремизму УМВД Ямало-Ненецкого автономного округа Сергей Савин наглядно привел такой случай, как студента вербовали прямо в вузе: «Один из жителей Ноябрьска – студент Тюменской медицинской академии, предварительно написав завещание, бросил учебу и втайне от родных уехал на Северный Кавказ. Когда к его розыскам подключилась полиция, выяснилось, что до поступления в вуз пропавший не интересовался ничем предосудительным и был совершенно равнодушен к религии. Поведение молодого человека резко изменилось после поступления в Медакадемию. Под влиянием однокурсников он принял ислам и стал фанатично его придерживаться» [28]. Правда, конкретно эта история закончилась благополучно: оперативникам удалось уговорить мать студента позвонить сыну и подействовать на него. Он вернулся домой в Ноябрьск, отказавшись от пополнения рядов террористического бандподполья. Однако число тех студентов, которые предпочли все-таки присоединиться к ваххабитам на Северном Кавказе, гораздо больше.

Ряд исламистских проповедников Центральной Азии пользуются популярностью и среди российских мусульман, способствуя их подпаданию под их духовное влияние. Например, в Казахстане салафитский проповедник Абу Ринат

Мухаммад Казахстани (настоящее имя – Ринат Зайнуллин), который ведет агитацию на русском языке в Интернете. Его лекции пользуются популярностью у ваххабитов Поволжья и Урала, сам он действует совершенно легально в Казахстане, у него есть группа последователей в этой республике [29].

Причины того, что мигранты оказываются благодатной почвой для распространения в их среде исламского радикализма, ряд исследователей видят в их психологическом и правовом дискомфорте. Не принимаемые российским социумом, видящем в мигрантах угрозу, они оказываются в условиях враждебного отношения к ним принимающего общества и бесперспективности возвращения на родину, где нет работы. Эти социальные трудности стремятся эксплуатировать фундаменталисты. «Ослабленные морально, ориентированные на свое физическое существование и лишенные тем самым более высоких, духовно-нравственных привязанностей, мигранты оказываются в фокусе внимания различных деструктивных организаций. Поскольку к нам едут в основном выходцы из республик, где доминирует ислам, то чаще мигрантами интересуются представители исламистских структур. Им трудно отличить настоящий ислам от деструктивных подделок. Этим активно пользуются радиальные исламисты, ваххабиты. В результате сегодняшняя миграция становится благоприятной почвой для экстремизма и даже терроризма в России. И это уже более серьезная угроза, чем, например, незнание русского языка», – отмечают социологи [30]. «Мигранты стремятся сблизиться с себеподобными, чаще всего земляками по области, городу, району или кишлаку. Хизб-ут-Тахрир использует их стремление к единению, чтобы вовлечь мигрантов собственными бредовыми идеями» [31], – полагают эксперты.

Однако переключать на российские органы власти проблему социальной заботы о мигрантах будет абсолютно ошибочным предложением выхода из ситуации. Тем более, что опыт стран Западной Европы, в которых по пути социальной помощи приезжим (выплат пособий, предоставление других материальных и юридических преференций), привел к иждивенчеству этой большой группы населения, не только не интегрировавшей в общественное и культурное пространство, но в конце концов превратившуюся в политическую силу, диктующую свои требования к коренному

населению. Поскольку нередко со стороны правозащитников имеются обвинения в адрес российских органов власти в несоблюдении прав мигрантов, специалисты отмечают, что «вопросы распространения политических и гражданских прав на иммигрантов оставлены международным правом на усмотрение конкретных государств». «Иммиграционная политика, а также политика натурализации и интеграции иммигрантов изначально понимается абсолютным большинством государств мира как исключительная область национального интереса, вмешательство международного сообщества в которую крайне нежелательно», – отмечает политолог Алексей Чесноков, доцент Уральского государственного университета, добавляя при этом, что «практически во всех региональных документах, касающихся мигрантов, речь идет не о реализации прав мигрантов в принимающих странах и интеграции мигрантов в принимающие общества, а о сотрудничестве органов государственной власти стран, входящих в соответствующий регион в сфере регулирования миграционных процессов» [32].

Пресечение деятельности исламистских проповедников среди мигрантов не должно означать перекладывание социальной ответственности за мигрантов на российское общество. Не мы к ним едем, а они к нам. Однако ответственность российских органов власти заключается в отсутствии попытки противодействия незаконному миграционному потоку, который влечет за собой приезд не только рабочих рук, но и исламистских проповедников.

О том, что мечети в крупных городах России используются как места для вербовки мигрантов в ряды радикальных фундаменталистских сообществ, стало все более очевиднее в 2010-е годы, когда численность самих мигрантов стала достигать до половины прихожан. При этом нередко имамы мечетей не в состоянии проконтролировать подобную ситуацию: экстремисты угрожают духовенству, давая понять, что в случае информирования правоохранительных органов об их деятельности имамы могут об этом пожалеть, и те из страха вынуждены закрывать на это глаза.

Случается и так, что официальное мусульманское духовенство не мешает эмиссарам вербовать своих прихожан-мигрантов просто потому, что вербовщики сами являются мигран-

тами, общаются со своими соплеменниками на родном языке, который непонятен имаму (в городах центральной России имамами являются обычно поволжские татары). После того, как мигранты, приходящие в мечеть на молитву, выбираются мишенями для вербовки, среди них начинается вести пропагандистская работа. До начала намаза, когда прихожане находятся в мечетях, некоторые из них рассаживаются кружками, в каждом из которых свой агитатор начинает вести душевные беседы о былом величии исламского халифата, несправедливости современного положения мусульман в России и в мире и превосходстве исламской формы политического устройства над любой иной. На подобную религиозную риторику и демагогию некоторые из прихожан подкупаются, и, видя это, вербовщики предлагают продолжить беседы уже на частной квартире. Там уже вовлекают в «халакат» (кружок) более податливых мусульман, с ними начинают более плотнее работать, и через некоторое время они становятся окончательно членами экстремистских сообществ.

С 2012-2013 гг. фундаменталисты отказываются от подобной конспиративной формы агитационной деятельности, все более предпочитая вести ее открыто, стремясь перейти к стихийной форме организации проповедей, когда после пятничного намаза или религиозного праздника по выходу из мечетей при стечении народа исламистские проповедники начинают открыто выступать с пропагандистскими лозунгами. Наиболее запомнившийся случай подобной формы открытой агитации прошел 27 сентября 2013 года в рамках всероссийского «исламистского флешмоба», когда «хизб-ут-тахрировцы» во многих мечетях крупных городов России провели после пятничного намаза публичные воззвания к прихожанам под лозунгом «сегодня Россия ведет борьбу против ислама и мусульман» по случаю попытки запрета спорного перевода Корана азербайджанским стоматологом и кандидатом философских наук Эльмиром Кулиевым. Хотя подобные «флешмобы» прошли во многих мечетях страны, больше других запомнилось выступление Сирдорбека Ситдикова из Узбекистана возле мечети «Ярдам» в Москве, который подогрел толпу рассказами об «угнетении мусульман в России», получая в ответ скандирующее одобрение выкриками «Аллах акбар» со стороны прихожан мечети [33].

Помимо открыто функционирующих мечетей в крупных городах России действуют и полуполигальные мусульманские комнаты (мусалля), стихийно организованные поблизости от мест работы мигрантов. Чаще всего такие места молитв создаются на рынках. Подобные заведения охотно используются экстремистами для пополнения своих рядов новыми адептами. Так, 17 ноября 2013 года из Санкт-Петербурга были депортированы два гражданина Таджикистана Музафар Латипов и Хотам Мирзоев за то, что распространяли среди мигрантов на территории овощной базы ОАО «Городской оптовый рынок» на Салова, 52 радикальную исламистскую идеологию [34]. Наиболее резонансным и получившая всероссийскую огласку стала спецоперация силовиков 9 февраля 2013 года в молельной комнате на рынке на Апраксином дворе (крупнейшем историческом торговом центре) в Санкт-Петербурге, в ходе которой были задержаны до 500 мигрантов, многие из которых нарушили миграционное законодательство. Однако целью силовиков была группа радикал-исламистов из «Петербургского джамаата», использующих эту молельную комнату для вербовки из числа мигрантов в ряды своих адептов. Было возбуждено дело по статьям «Публичные призывы к осуществлению террористической деятельности или публичное оправдание терроризма» и «Возбуждение ненависти либо вражды» [35].

Существующее стереотипное представление о мигрантах из Центральной Азии как наивных работягах, едущих от обездоленности жизни на родине в Россию исключительно для заработка, не всегда соответствует реальности. Факты свидетельствуют о том, что мигранты из Центральной Азии могут легко пополнять собой ряды исламских террористов в России. 16 апреля 2013 года в Ставрополе был арестован Абдурахим Тошматов из Таджикистана, который состоял в рядах «Хизб-ут-Тахрир» и планировал на майские праздники организовать теракт в городе. На квартире он хранил ручную боевую гранату с взрывателем, детонатор, шесть шашек взрывчатого вещества октоген, пластик весом 44 г. Его приговорили к 17 годам колонии строго режима. При этом ранее он уже был осужден в 2011 году на 1 год колонии за то, что раздавал листовки «Хизб-ут-Тахрира» в Соборной мечети на проспекте Мира, и призывал к свержению действующей власти и к созданию всемирного

исламского халифата. Однако выйдя на свободу, он перебрался на Юг России, где уже от пропаганды экстремизма решил перейти к террористической деятельности [36].

Двое других мигрантов – гражданин Таджикистана Мурад Магамедов и гражданин Туркменистана Феруз Назаров – планировали организовать взрыв в гипермаркете «Ашан» в Алтуфьево (район в Москве). До того, как они научились изготавливать самодельные бомбы (одну из них они испытали в ноябре 2012 году в одном из подмосковных лесов), у одного из них, Мурада Магамедова, за плечами был опыт участия в боестолкновениях в рядах боевиков в Дагестане: в 2010 году он обстреливал с местными террористами блокпосты в Дербенте [37].

Известны случаи, когда мигранты, находясь в России, под влиянием российских исламистов, препятствовать пропаганде которых правоохранительные органы не всегда в состоянии, становились фундаменталистами, а после возвращения на историческую родину, разворачивали там экстремистскую деятельность. Яркий пример: история Фархода Халикова, который по приезду из Таджикистана в Тюменскую область на заработки, по возвращению в родной посёлок Киркудук организовал в нём ваххабитский джамаат, используя для этого идеологический багаж знаний, полученный в России. «Складывается следующая ситуация: трудовые мигранты подпадают под влияние российских ваххабитов, и, возвращаясь к себе домой, уже начинают распространять фундаментализм у себя на родине» [38], – отмечают эксперты. Добавим, что порой экстремистам проще и удобнее вести свою агитацию среди мигрантов не у них на родине, в странах Центральной Азии, где такое будет караться максимально жестко, а в России, где они «начинают вербовать новых сторонников из числа своих соотечественников, потому что там и контроль над ними ведется не такой строгий, и если они попадают, то сроки заключения не такие большие, как в Таджикистане» [39].

Проблему прибытия в потоке миграции из Центральной Азии исламских фундаменталистов признают и силовики и говорят об этом уже публично, сигнализируя обществу и чиновникам. 11 июня 2013 года на заседании Национального антитеррористического комитета директор ФСБ Александр Бортников открыто сказал: «Несовершенство действующего

миграционного законодательства создает условия для незаконной миграции, которая благоприятствует проникновению из-за рубежа на территорию России носителей радикальных религиозных взглядов, в том числе эмиссаров международных экстремистских организаций и различного рода миссионеров. Деятельность данной категории иностранных граждан выявляется и пресекается нами практически в большинстве субъектов Федерации» [40].

Нужно учитывать еще один момент. Часть приехавших мигрантов из Центральной Азии имеет за плечами опыт участия в военных действиях, особенно выходцы из Таджикистана, где в 1992–1997 годах шла гражданская война. И этот опыт ничем не отличается от навыков российских военнослужащих, прошедших военные действия в Афганистане и Чечне. То, что мигранты пока не перешли к столь активным действиям на территории России, наблюдатели стараются объяснить двумя причинами: во-первых, в отличие от Северного Кавказа 1990-х годов или современной Украины, где в руки оппозиции попали военные арсеналы милиции и армии, у среднеазиатских мигрантов доступ к таковым в России затруднен, а большую партию оружия через границу не перевезешь. Естественно, это не значит, что они не могут приобрести оружие, но, и это, во-вторых, используют его они в криминальных разборках за влияние друг с другом [41].

Переключившись на профилактику исламского радикализма среди мигрантов на плечи мусульманского духовенства в расчете на то, что мечети станут центрами интеграции мигрантов, также не всегда может быть эффективным. Во-первых, порой российское мусульманское духовенство не в состоянии противостоять ваххабитам из числа мигрантов. Экс-муфтий Ямало-Ненецкого автономного округа Фарид Салман рассказывает, что ваххабиты в мечети все чаще приходят с обрезками. И дают понять местному имаму, что если он будет их критиковать, то пополнит список из шестидесяти убитых мусульманских лидеров России [42] (с 1998 года численность погибших от рук религиозных экстремистов мусульманского духовенства, придерживающегося традиционного ислама, перевалило уже это число). Элементарное опасение за свою жизнь, страх вынуждает мусульманское духовенство молчать перед активностью ваххабитов в мечетях, где те разворачивают свою деятельность по

вербовке в свои ряды новых адептов. Во-вторых, есть примеры, когда местное исламское духовенство, которое само придерживается радикальных трактовок ислама, ведет пропаганду среди мигрантов, начинает привлекать их к своей работе, формируя из них группу последователей фундаментализма. Типичный пример, описанный выше, – деятельность имама казанской мечети «Аль-Ихлас» Рустема Сафина. Наконец, в-третьих, порой мигрантов стараются использовать ряд российских исламских лидеров для придания себе влияния, мощи, демонстрации силы. Это особенно заметно на ежегодных коллективных намазах на улице в Москве, что организывает руководство Совета муфтиев России [43].

Мусульманские религиозные организации могут выступать в роли помощника для органов власти в деле адаптации мигрантов, и Федеральная миграционная служба именно так и стремится это сделать, стараясь использовать российские муфтияты для приобщения к традициям и культурам народов, проживающих в России [44]. Однако куда более важнее было бы, если бы российские муфтияты способствовали бы выявлению в среде мигрантов исламских радикалов. Пока, увы, примеров подобного редко приходится отмечать, часто имеет место быть укрывательство и неосознанное покровительство подобным элементам со стороны российского мусульманского духовенства, действующего в духе общерелигиозной солидарности или страха разгневать тех прихожан своих мечетей, которые являются мигрантами. Тем более, что сейчас процесс роста мигрантов среди посещающих мечети настолько высок, что возникла ситуация отказа от проповедей на татарском языке в мечетях, которые исторически были построены татарами и воспринимались как татарские мечети. Этот процесс обрусения проповеди болезненно переживается национально ориентированным татарским духовенством, которое полагает, что в этом кроется проблема распространения нетрадиционных для России и конкретно татар течений зарубежного ислама радикального толка. Нередко сами мигранты в ультимативной форме требуют перехода на русский язык проповеди. В мечетях Екатеринбурга наблюдатели отмечали возмущенные окрики трудовых мигрантов, пришедших на пятничную проповедь, адресованные имаму, переходящему с русского на татарский язык: «Мы по-татарски не понимаем!»

Наиболее остро этот конфликт проявился в Магнитогорске, где татары в знак протеста против перехода служб в мечетях на русский язык отделились от остальных мусульман и вынуждены были создать в 2006 году свою этноконфессиональную общину [45]. Здоровый татарский национализм в культурном плане является составной частью мусульманской традиции татар – самого многочисленного российского этноса, исповедующего ислам. Краеугольным камнем такого культурного татарского национализма был национальный язык. Мечети воспринимались как хранители национальных традиций. Переход проповеди на русский язык (в условиях полиэтничности мусульманского сообщества, похоже, что неизбежный процесс) дает возможность развернуть расширить возможности для фундаменталистских проповедников: больше аудитории слушателей, больше влияния.

Выводы

Сегодня на 2014 год по оценкам Федеральной миграционной службы в России находится до 3,7 млн. незаконных зарубежных мигрантов [46]. В потоке направляющихся в Россию в поисках работы и лучшей жизни мигрантов присутствуют адепты радикальных исламистских течений. Суровость законодательства республик Центральной Азии по отношению к исламистам приводит к тому, что наряду с трудовой миграцией в Россию имеет место быть миграция религиозных фундаменталистов. Миграция, которая по оценкам наблюдателей сегодня может превратиться в форму колонизации и замещения населения в условиях демографического спада коренного населения страны, приводит не только к росту криминальной составляющей бытовых правонарушений, но и к росту преступности экстремистского характера. **Главная опасность мигрантов-исламистов заключается в том, что они не только приезжая сами в Россию, пополняют ряды и без того широкой массы отечественных ваххабитов, но и то, что они начинают вести агитационную работу в среде российских мусульман, тем самым приумножая потенциал угрозы экстремизма на религиозной почве среди мусульман в разы.** Происходит объединение двух групп исламистов: российских

и мигрантов, тем самым усиливая угрозу российской государственности. Заметна тенденция массового переселения мигрантов-исламистов, как внешних (преимущественно из Центральной Азии), так и внутренних (с Кавказа) в регионы России, богатые полезными ископаемыми, что свидетельствует о желании закрепиться в них для контролирования в перспективе их добычи и получения экономического про­фита от такого положения вещей для последующего финанси­рования и организации терроризма. Имеется тенденция к заселению (колонизации) сельских населенных пунктов и формированию этнических кварталов в городах, а с при­ездом туда религиозных проповедников-фундаменталистов можно ожидать превращения их в центры по формированию и вербовке исламских радикалов из числа самих мигрантов и местного мусульманского населения.

Рекомендации

1. Отсутствие должной координации между спецслужбами России и республик Центральной Азии в обмене информацией о религиозных фундаменталистах, уезжающих под видом трудовых мигрантов, приводит к тому, что в России о личности того или иного исламиста из числа мигрантов узнают только по факту совершения им преступления и его ареста российскими правоохранительными органами. Избежать этого возможно за счет усиления сотрудничества по линии спецслужб.

2. Наличие дефицита, а порой абсолютное отсутствие специалистов в органах ФМС, которые могли бы выявлять религиозных фундаменталистов, ставить их на учет, вести за ними негласный контроль. Преодолеть подобное возможно за счет найма сотрудников из числа религиоведов, востоковедов, прочих специалистов, специализирующихся на выявлении исламистов.

3. Мусульманское духовенство России, из числа ее коренных народов, следует использовать в качестве выявителей радикальных элементов среди своих прихожан-мигрантов: российские имамы не должны быть в роли покровителей ваххабитов. Со стороны правоохранительных органов и государства должны быть даны гарантии безопасности российскому мусульманскому духовенству, которое порой находится в

роли мишени для агрессии со стороны приезжих радикалов. Более того, следует возложить ответственность имама за то, что на территории его мечети будет вестись пропаганда религиозного радикализма среди его прихожан.

4. Мобилизация всех государственных органов на противодействие попыткам колонизации сельских населенных пунктов мигрантами, формирования ими этнических кварталов в городах и активному заселению целых городов на Крайнем Севере: если этого не сделать, то можно ожидать в будущем превращение их в центры распространения и закрепления на территории России радикальных течений ислама.

5. Российское законодательство по отношению к религиозным экстремистам крайне мягкое, чем оно отличается от тех же республик Центральной Азии, где достаточно жестко подавляют за подобные преступления. На наш взгляд, религиозный экстремизм можно было бы выделить в отдельное уголовно наказуемое преступление, строгость наказания по которому должна быть на уровне опыта Центральной Азии и Китая. Одной из причин, почему поток исламистов из среднеазиатских стран приходится на Россию большим, является именно мягкость российского законодательства.

6. Наконец, самое главное – это принятие и осуществление на практике всей совокупности мер по заграждению потока нелегальной миграции. Исламский фундаментализм среди мигрантов – это следствие причины самой миграции, и потому противостоять мигрантскому исламизму без противостояния самой миграции (пусть и речь сейчас ведется только о нелегальной ее части) будет крайне сложно, если не сказать, бессмысленно.

Литература

1. Грачев, С.И. Актуальные вопросы национальной безопасности России в ракурсе незаконной миграции и терроризма // Нижегородский журнал международных исследований. – Осень–зима 2009 года. – С. 203-204.

2. Шмелев, А.П. Миграционные процессы в современной России – проблема взаимоотношения мигрантов и резидентов // Нижегородский журнал международных исследований. – Весна-лето 2007 года. – С. 159.

3. Агеев, К.В., Колобов, О.А. Анализ миграционной политики Российской Федерации // Нижегородский журнал международных исследований. – Весна-лето 2009 года. – С. 166-167.

4. Макарова, Г.И. Консолидация диаспор в Татарстане // Особенности современной межнациональной и этнокультурной ситуации в Республике Татарстан. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2008. – С. 186-187.

5. Амелин, В.В. Миграция и межэтнические отношения в полиэтничном регионе // Россия – Франция. Государственная конфессиональная и миграционная политика: исторический опыт, правовое регулирование и практика реализации. Материалы Международной научной конференции. – Оренбург: ОО ИПК «Университет», 2013. – С. 28.

6. Булатов, А.О. Что думают москвичи и недавние мигранты друг о друге // Новые этнические группы в России. Пути гражданской интеграции (под ред. Степанова В.В., Тишкова В.А.). – М.: ФГНУ «Росинформагротех», 2009. – С. 188.

7. Ахметова, С.А. Поселенческий ракурс межэтнических отношений в поликонфессиональном сообществе // Этничность, религиозность и миграции в современном Татарстане / под ред. Р.Г. Минзарипова, С.А. Ахметовой, Л.Р. Низамовой. – Казань: Казанский университет, 2013. – С. 132, 136.

8. Габдрахманова, Г.Ф., Мусина, Р.Н., Нурутдинова, Э.А. Особенности миграционных процессов в Республике Татарстан // Этнологические исследования в Татарстане. Материалы итоговой конференции Института истории АН РТ, посвященной 10-летию Института. – Выпуск I. – Казань: ИИ АН РТ, 2007. – С. 118.

9. Гаврилов, Ю.А., Шевченко, А.Г. Ислам и православно-мусульманские отношения в России в зеркале истории и социологии. – М.: Культурная революция, 2010. – С. 298.

10. Кушаев, Р.Р. Мигранты vs этническое большинство: стратегии взаимодействия в многонациональном регионе // Этнологические исследования в Татарстане / Сост. и отв. ред. Г.Ф. Габдрахманова. – Выпуск IV. – Казань: Институт истории АН РТ, 2010. – С. 247.

11. Габдрахманова, Г.Ф., Мусина, Р.Н., Шумилова, Е.А. Старожилы о мигрантах: мнения в СМИ и в массовом сознании // Этносоциологические исследования в Республике Татарстан: Сборник научных статей / Сост. и ред. Р.Н. Мусина, Л.В. Сагитова. – Казань, 2008. – С. 271.

12. Дмитриев, А.В., Слепцов, Н.С. Конфликты миграции – М.: Альфа-М, 2004. – С. 72.

13. Исламский фундаментализм и мигранты в России в постсоветский период: масштаб распространения, последствия, конфликтный потенциал // Этнорелигиозные исследования в Поволжье, 27 декабря 2012 года. URL: <http://www.kazan-center.ru/osnovnye-razdely/16/341/>.

14. Исламисты в России стали активно использовать мигрантов в своих акциях // Интерфакс-Религия, 17 декабря 2012 года. URL: <http://www.interfax-religion.ru/islam/?act=news&div=49304>

15. Сулейманов, Р.Р. Хизб ут-Тахрир в Татарстане: идеология, структура организации, деятельность // Ислам в России: культурные традиции и современные вызовы. Материалы международной научной конференции / Отв. ред. Т. Г. Туманян. С.-Пб, 2013. — С. 96-100.

16. Опиум для прихода. Как в казанскую ячейку «Хизб ут-Тахрир» угодил врач-нарколог? // Московский Комсомолец-Казань, 11 августа 2014 года. URL: <http://kazan.mk.ru/articles/2014/08/11/opium-dlya-prikhoda-kak-v-kazanskuuyu-yacheyku-khizb-uttakhrir-ugodil-vrachnarkolog.html>.

17. Столярова, Г.Р., Маддахи, Дж. Изучение таджикской общины в Татарстане: постановка проблемы // Бусыгинские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции 21 декабря 2011 года. Вып. 3. – Казань: Изд-во «ЯЗ», 2012. – С. 88.

18. Шевелева, А. Исследователи мигрантов о памирских свадьбах, узбекских лепёшках и киргизских дискотеках // The Village, 14 мая 2014 года. URL: http://www.the-village.ru/village/city/city-news/143861-chto_novogo_migration_interview.

19. Татарстан заселяют религиозные фундаменталисты из Средней Азии // ИА Росбалт, 24 сентября 2012 года. URL: <http://www.rosbalt.ru/federal/2012/09/24/1037947.html>

20. Деревни Татарстана заселяют мигранты-фундаменталисты: новая Кондопога? // Сайт Российского института стратегических исследований, 18 сентября 2012 года. URL: <http://www.riss.ru/?newsId=807>.

21. В Татарстане опасаются «татарской Кондопоги» // ИА REGNUM, 6 мая 2013 года. URL: <http://www.regnum.ru/news/1656057.html>.

22. Влияние северо-кавказских ваххабитов в Поволжье будет

усиливаться: эксперты // ИА REGNUM, 4 февраля 2013 года. URL: <http://www.regnum.ru/news/polit/1620725.html>.

23. Исламовед: Религиозные радикалы пустили прочные корни в северных регионах России // ИА Росбалт, 8 мая 2014 года. URL: <http://www.rosbalt.ru/federal/2014/05/08/1266288.html>.

24. Стешин, Д. Новый Уренгой отгородился от приезжих сограждан и гастарбайтеров // Комсомольская правда, 2 декабря 2012 года. URL: <http://www.kp.md/daily/25994/2923510/>.

25. Муфтий Пермского края: во время чеченских войн Ямал был для боевиков военно-полевым госпиталем // Аналитический портал «Спектр», 18 марта 2013 года. URL: <http://sp-analytic.ru/popularity/1754-muftiy-permskogo-kрая-vo-vremya-chechenskih-voyn-yamal-byl-dlya-boevikov-voenno-polevym-gospitale.html>.

26. Словецкий, В. Армия Ханты-Мансийского халифата: под Сургутом задержали две сотни человек с битами и ножами // Свободная пресса, 6 мая 2013 года. URL: <http://svpressa.ru/society/article/67725/>.

27. Свои среди чужих: о русских детях в окружении мигрантов // Русская народная линия, 5 сентября 2013 года. URL: http://ruskline.ru/analitika/2013/09/05/svoi_sredi_chuzhih/.

28. Боевики-ваххабиты вербуют пополнение на русском Севере // Новый регион, 23 ноября 2012 года. URL: http://newdaynews.ru/yamal_ugra/413612.html.

29. Эксперты: Российские и центральноазиатские исламисты координируют свои действия // ИА REGNUM, 2 июля 2013 года. URL: <http://www.regnum.ru/news/fd-volga/tatarstan/1678927.html>.

30. Романов, И.А. Разрушительная трудовая миграция: трудовые мигранты становятся ресурсом для экстремистских организаций // Сайт Российского института стратегических исследований, 12 апреля 2013 года. URL: http://www.riss.ru/index.php/analitika/1722-razrushitelnaya-trudovaya-migratsiya#.VAEO_aNOet9.

31. Бахтияр Бабаджанов: Постсоветский ваххабизм занял свою нишу в геополитическом противостоянии // ИА REGNUM, 17 февраля 2014 года. URL: <http://www.regnum.ru/news/polit/1626149.html>.

32. Чесноков, А. Международное регулирование прав мигрантов // Международные процессы. – Т. 8. – № 1 (22). – январь-апрель 2010 года. – С. 95.

33. Проповедь против России: в исламской среде растет авторитет неформальных лидеров и агитаторов // Независимая газета, 7 октября 2013 года. URL: http://www.ng.ru/editorial/2013-10-07/2_red.html.

34. Двух адептов экстремистских учений депортировали из Петербурга // РИА Новости, 19 ноября 2013 года. URL: <http://ria.ru/spb/20131119/978047959.html>.

35. Зяя, Н. Апраксин рынок увезли по делу // Газета.ру, 9 февраля 2013 года. URL: <http://m.gazeta.ru/social/2013/02/09/4958849.shtml>.

36. Ларинцева, А. 17 лет за подготовку теракта: на Ставрополье вынесли приговор гражданину Таджикистана // Коммерсант, 3 апреля 2014 года. URL: <http://www.kommersant.ru/doc/2444535>.

37. Соковнин, А. Экстремистов не пустили в «Ашан»: бомбу для теракта они смастерили по интернет-инструкциям // Коммерсант, 18 июня 2014 года. URL: <http://www.kommersant.ru/doc/2493276>.

38. Для борьбы с терроризмом нужны эффективные жёсткие силовые методы // Сайт Российского института стратегических исследований, 2 июля 2013 года. URL: www.riss.ru/news/1924-dlya-borby-terrorizmom-nuzhny-maksimalno-effektivnye-zhystkie-silovye-metody.

39. В России мигрантов из Средней Азии все чаще вербуют радикальные исламисты // Сайт Центра Льва Гумилева, 8 июля 2014 года. URL: <http://www.gumilev-center.ru/v-rossii-migrantov-iz-srednejj-azii-vse-chashhe-verbuyut-radikalnye-islamisty/>.

40. Бортников: Экстремисты попали в Россию из-за несовершенства законов // Российская газета, 11 июня 2013 года. URL: <http://www.rg.ru/2013/06/11/terroristy-anons.html>.

41. Мальцев, В. Гастарбайтеры террористических специальностей: почему мигранты из Средней Азии пополняют ряды российских экстремистских группировок // Свободная пресса, 12 июля 2014 года. URL: <http://svpressa.ru/politic/article/92354/>.

42. Емельяненко, В. Халифат всея Руси: как ваххабитский холдинг строит новую империю // Русский Репортер, № 43 (321), 31 октября 2013 года. URL: <http://rusrep.ru/article/2013/10/29/halifat/>.

43. Иванов, А. Ваххабиты на улицах Москвы: массовые столпотворения на Ураза-байрам в столице выгодны сторонникам

радикального ислама // Свободная Пресса, 7 августа 2013 года. URL: <http://svpressa.ru/society/article/72245/>.

44. Подписано соглашение между ДУМ РТ и УФМС России по РТ // Сайт Духовного управления мусульман Республики Татарстан, 20 марта 2014 года. URL: <http://dumrt.ru/ru/node/12532>.

45. Старостин, А. Влияние миграции из Центральной Азии и Кавказа на мусульманское сообщество Среднего Урала // Ислам в СНГ . – 2010 . – № 1(1) . – С. 27-40.

46. Глава ФМС рассказал о миллионах нелегальных гастарбайтеров в России и захотел брать ДНК у иностранцев // NEWSru.com, 29 апреля 2014 года. URL: <http://www.newsru.com/arch/russia/29apr2014/rom.html>.

В.В. Гридина, А.В. Беляев

**ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ ЦЕНТР
ПРИ САМГТУ КАК ИНСТРУМЕНТ ПРЕДОТВРАЩЕНИЯ
ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ НАПРЯЖЕННОСТИ
В СТУДЕНЧЕСКОЙ СРЕДЕ**

**SPIRITUAL AND EDUCATIONAL CULTURAL CENTER AT
SAMSTU PREVENTION DEVICES ETHNOCONFESSIONAL
TENSION AMONG STUDENTS**

Аннотация.

В статье рассматривается деятельность подразделения, отвечающего за культурно-просветительскую работу со студентами крупного университета. Опыт подобного центра может быть полезен любому крупному образовательному учреждению в профилактике этноконфессиональной напряженности в молодежной среде.

Abstract.

This paper reviews the activities of the office responsible for cultural and educational work with students of a large university. The experience of such a center can be useful to any major educational institution in the prevention of ethnic and religious tensions among the youth.

Ключевые слова: профилактика этноконфессиональной напряженности, студенческая среда, духовно-просветительский культурный центр.

Keywords: prevention of ethnic and religious tensions, student environment, spiritual and educational cultural center.

Самарская область является одним из поликонфессиональных и полиэтнических регионов России, поэтому поддержание межнационального и межконфессионального мира на его территории является одной из важнейших общественных задач. Особое значение для предотвращения этноконфессиональной напряженности приобретает работа со студенчеством, которое в силу ряда причин нередко становится благоприятной средой для распространения радикальных политических и религиозных взглядов. Под этноконфессиональной напряженностью мы понимаем возникновение условий, способствующих появ-

лению этнических конфликтов, захватывающих как этнонациональные, так и конфессиональные группы и представляющих реальную угрозу стабильности демократических основ полиэтнического и многоконфессионального государства.

Самарский государственный технический университет (СамГТУ) является крупнейшим вузом Поволжья, в котором обучаются студенты разных национальностей и вероисповеданий. СамГТУ входит в состав межвузовской кафедры теологии и истории религий, созданной по инициативе совета ректоров г. Самара и митрополита Самарского и Сызранского Сергия в 2006 г. Каждый вуз-участник межвузовской кафедры имеет кураторов, назначаемых епархией (священнослужители) и самим вузом (сотрудники университета). Кураторы кафедры читают публичные лекции по проблемам духовного воспитания, проводят встречи со студентами в клубах православной молодежи, занимаются организацией научных конференций. В 2011 году в Самарском государственном техническом университете по решению Ученого совета и совместно с Самарской епархией Русской Православной Церкви был создан Духовно-просветительский культурный центр, деятельность которого ориентирована на студентов, имеющих разные мировоззренческие позиции и представляющих различные конфессии и национальности.

Поверхностные представления современной молодежи об отечественной истории, традициях и культуре своего народа, отсутствие устойчивой мировоззренческой позиции и правильного понимания общественно-политических и религиозных процессов, происходящих в мире, особенно с повышением роли религии в общественной жизни, нередко используется радикальными силами для дестабилизации общественной ситуации или приводит к радикализации взглядов в молодежной среде. Учредители Центра руководствуются уверенностью в том, что религиозная безграмотность населения создает благоприятную почву для спекуляций на религиозных мотивах. Поэтому деятельность Центра направлена на преодоление религиозного невежества среди студентов разных национальностей, вероисповеданий, культурных традиций. Понимание и уважение культуры, религии и национальных ценностей других народов возможно лишь при условии, что каждый студент знает и с почтением относится к собственной культуре и является патриотом

своей страны. Поэтому деятельность Духовно-просветительского культурного центра сосредоточена на поиске эффективных форм диалога со студенческой аудиторией.

В декабре 2013 г. ректором СамГТУ и митрополитом Сергием было принято решение о том, что Центр получит статус межвузовского, что позволит значительно расширить опыт ДПКЦ на другие вузы города. В своей деятельности руководство Центра стремится использовать разнообразные направления деятельности, что позволяет заинтересовать студентов, имеющих разные интересы и уровень представлений о религиозной культуре и традициях народов России. Чтобы целевая аудитория владела необходимой информацией о мероприятиях и программах Центра, используются разные ресурсы (афиши, работа в социальных сетях (страничка «ВКонтакте»), sms-рассылка, видеорепортажи на вузовском канале «Политех TV», публикация материалов в вузовской газете «Инженер» и студенческом дайджесте «Student Life»).

Среди мероприятий, проводимых Центром для поддержания этноконфессионального диалога, можно выделить следующие:

1. Ежегодные *социологические мониторинги* среди студентов СамГТУ по проблемам межнациональной и межконфессиональной толерантности, а также оценке эффективности проводимых Центром программ. Своевременные и систематические социологические исследования не только позволяют отслеживать текущую этноконфессиональную ситуацию в университете, но и прогнозировать возможную напряженность в отношениях между студентами. Выборка каждого исследования составляет не менее 500 респондентов.

2. Центром ежегодно реализуется *широкая экскурсионная программа*, включающая бесплатные поездки для студентов «Город всех религий» по культовым местам г. Самары (храмы, православная духовная семинария, соборная мечеть, синагога, католический костел, лютеранская кирха) и Самарской области (г. Сызрань, пос. Утевка, пос. Прибрежный, с. Богатое, с. Винновка и т.д.); организуются паломнические поездки и оказывается *помощь в благоустройстве территории вокруг источников и святых мест Самарской области* (пос. Солнечная Поляна, пос. Прибрежный). В такие поездки отправляются студенты разных национальностей и вероис-

поведаний, готовые не только отдохнуть, увидеть новые места, но и вместе потрудиться. Это особенно важно, поскольку одним из факторов этноконфессиональной напряженности среди молодежи является неприязнь к представителям других этнических групп, связанная в том числе с вынужденной миграцией и разжиганием межнациональной розни через СМИ.

3. На базе студенческого городка СамГТУ ежегодно проходит празднование национальных и ставших традиционными религиозных праздников в информационно-развлекательном формате («Блинная вечеринка» – празднование Масленицы, Пасхальный фестиваль, «Татьянин день», планируется проведение «Дня татарской культуры»). В ближайшем будущем планируется проведение межнационального фестиваля-форума «Толерантность. Общество. Россия» при участии Дома дружбы народов и национально-культурных центров Самарской области.

4. Ежегодно Центр совместно с отделом воспитательной и социальной работы СамГТУ проводит *публичные лекции и круглые столы со студентами-первокурсниками по предотвращению экстремизма и терроризма* с участием представителей органов безопасности, священнослужителей различных конфессий, религиоведов, преподавателей университета.

5. Одним из наиболее важных видов деятельности, по нашему мнению, является проведение на базе Центра студенческих дискуссионных клубов и факультативов: религиоведческий клуб, православный молодежный клуб, клуб исламской культуры с участием имама, встречи с раввином, круглые столы с экспертами по вопросам межнациональных отношений и т.д. Действующие в настоящее время учебные планы по подготовке бакалавров и магистров в вузах не предполагают достаточного количества часов на изучение религиоведения, особенно в технических вузах. Поэтому факультативная работа со студентами в рамках клубной работы становится единственной возможностью для создания дискуссионной площадки для студентов. Встречи с общественными и религиозными деятелями проходят в присутствии профессионального религиоведа и ежегодно привлекают большое число участников. Благодаря подобным встречам, студенты имеют возможность из первых рук получить информацию о разных религиях, вероучении, взаимоотношениях между конфессиями. В свою очередь, подобные встречи позволяют руководству Центра объективно

оценивать текущую ситуацию по национальным и религиозным проблемам в университете.

6. Ежегодно руководство Центра принимает участие в заседаниях Общественной палаты Самарской области, в том числе по обсуждению проблем в сфере этноконфессиональных отношений (круглый стол «Поиск подходов по установлению межнационального и межконфессионального согласия и профилактике экстремизма в молодежной среде», апрель 2014 г.).

Мы считаем, что деятельность Центра может рассматриваться как пример эффективного социального партнерства системы образования, исполнительных органов власти и религиозных организаций, поскольку программы ДПКЦ ориентированы на преодоление у студенческой молодежи конфессиональной безграмотности, предотвращение этноконфессиональной напряженности, направлены на формирование уважительного отношения к культуре как своего народа, так и представителей иных национальностей, традиций, вероисповеданий. Одним из итогов деятельности Центра стало получение национальной премии в 2012 г. в номинации «За вклад в развитие межнациональных и межрелигиозных отношений», проводимой Национальной ассоциацией службы протокола. Руководство Духовно-просветительского культурного центра при СамГТУ выражает надежду, что образовательные учреждения и исполнительные органы власти поддержат идею создания подобных духовно-просветительских центров при учебных заведениях, что позволит улучшить ситуацию с этноконфессиональной напряженностью в регионе, а также будет способствовать преодолению религиозной безграмотности среди молодежи.

И.А. Зеткина

**РЕАЛИЗАЦИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ
ЗАДАЧ ГОСУДАРСТВА ЧЕРЕЗ МИССИОНЕРСКО-
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКУЮ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ДУХОВЕНСТВА
В РОССИИ XIX ВЕКА**

**IMPLEMENTATION OF THE CONFESSIONAL AND
POLITICAL PROBLEMS OF THE STATE THROUGH THE
MISSIONARY AND EDUCATIONAL ACTIVITIES OF THE
CLERGY IN RUSSIA OF THE XIX CENTURY**

Аннотация.

В статье анализируется деятельность российского духовенства XIX века по распространению просвещения, образования и реализации конфессионально-политических задач государства.

Abstract.

The article examines the activities of the Russian clergy of the XIX century to spread enlightenment, education and implementation of confessional and political problems of the state.

Ключевые слова: этническая поликультурность, миссионерство, просветительство, священство.

Keywords: ethnic multiculturalism, missionary work, enlightenment, the priesthood.

Российская государственность изначально складывалась на базе этнической поликультурности. Задачи культурного развития нерусских народов отражали общие задачи внутренней политики страны, стремящейся к стабильной однородности. Объективно Россия, по выражению Ф. Энгельса, играла «цивилизаторскую роль для Черного и Каспийского морей и Центральной Азии, для башкир и татар» [1]. Так, просвещение через взаимодействие народов было изначально инициировано конфессионально-политическими задачами государства. Оно активно формировало культурные потребности нерусских народов, открывало возможности русского образования для талантливых и мобильных представителей этносов. Важную роль в этих процессах выполняло миссионерское просветительство в лице рядовых приходских священников России.

Говоря о миссионерском просветительстве, мы не склонны ставить знак равенства между понятиями «миссионерство» и «просветительство». Просветительство – самостоятельный феномен культуры, включающий в себя всю палитру явлений общественного сознания (научного, религиозного, национального и т.д.), а миссионерство, по определениям современных и дореволюционных словарей, – деятельность церкви по обращению иноверных и возвращению в лоно церкви отпавших, эффективное средство колониальной экспансии [см.:2]. «С XVI века, – заметил в 1902 году Ф. Ратцель, – миссионеры стали неизбежными спутниками торговли и завоевания» [3]. Заметим, что крещение «огнем и мечом» в период конкисты – страница миссионерской истории, далекая от проблем просветительства. Миссионерство Поволжья прошло через длительную эволюцию представлений о задачах и формах религиозного просвещения. К XIX веку миссионерское просветительство обладало разнообразными методами православного просвещения и религиозного обращения. На определенном историческом этапе миссионерство имело монополию на просвещение, и образование народов Среднего Поволжья в отсутствие общественной инициативы до конца XIX века развивалось во многом благодаря усилиям миссионерских кругов края и под влиянием миссионерской педагогики Н.И. Ильминского. Школьное обучение было важной, но не единственной частью программы миссионерского просветительства края.

Православные священнослужители, «священство», осознавали свою просветительскую миссию: «Русское духовенство, издревле составлявшее лучшую и образованную часть общества, предназначало решение серьезных и сложных общественных вопросов, руководило умственным и религиозным просвещением народа и заправляло всем ходом его духовной жизни» [4]. «Средство к просвещению народному как прежде было, так в настоящее время почти единственное то, какое тот или другой священник найдет предложить ему» [5]. Мы сознательно приводим высказывания, принадлежащие пастырям сельских инородческих приходов: церковное строительство, идеология миссионерства развивались под влиянием таких фигур, как архиепископы Казанский Гурий, Рязанский Мисаил или Стефан Пермский, реализация идей миссионерства осуществлялась на местах безымянными пастырями. Священ-

ник маленького инородческого прихода в Лукояновском уезде Модератов сравнительно с Серафимом Саровским – фигура другого масштаба, но для его прихожан – единственный транслятор русской культуры.

Хрестоматийная оценка В.Г. Белинского русского духовенства как невежественного и косного теологического педанта [6] не оспаривалось мыслящими священниками: «Сколько опущений по своим святейшим обязанностям сделает священник из-за этой гонки за куском хлеба! – восклицал пастырь мордовского прихода Пензенской епархии. – Сколько свежих талантов гибнет от этой причины и сменяется апатией ко всему, кроме требника! Те опущения по должности для посторонних глаз решительно не заметны: но их знает Бог и собственная совесть священника. Умственных талантов и стремлений к цели повыше куска хлеба в сельском священнике привыкли не воображать: но есть все это в большинстве наших сельских собратий. Только «помочи» с неизбежными при них поклонами прихожанину, и разные другие приемы для приобретения себе способов кормления покрывают те таланты и высшие стремления толстою корою и они действительно часто и сохнут» [7].

«Помочи» – коллективная добровольная работа общинников в чьем-либо хозяйстве – были широко распространены как помощь села причту, вознаграждались угощением с обязательным спиртным, в то время как во второй половине XIX века духовенству вменялось в обязанность пропагандировать трезвость. Кроме того, «помочи» собирались в период относительной незанятости крестьян в своем хозяйстве, а в страду это случалось только по праздникам. «Помочи» традиционно порицались благочинными, как компрометирующие духовенство.

Клир православной церкви постоянно поднимал проблему денежного обеспечения причта сельских приходов. Для этого предлагалось, в частности, использовать «кружковые деньги» (пожертвования прихожан) и доходы от свечных заводов, однако финансовое положение провинциальных церковнослужителей оставалось нестабильным. Достаток семьи священника складывался из оплаты треб и дохода с земли. Инородческие приходы были традиционно небогатыми, единственным источником существования, как правило, многочисленного семейства сельского «батюшки» оставался земельный надел.

Сельский священник экономически находился в ощутимой зависимости от крестьянской общины: приход отводил вновь прибывшему священнику землю под усадьбу, давал подводы при строительстве дома, именно прихожане на добровольных началах обрабатывали земельный надел пастыря.

Сельский бытовой уклад мешал разумно дистанцироваться священнику, причту от прихожан. Но именно близость к пастве, знание ее реальных потребностей делало просветительное влияние духовенства наиболее эффективным. Мерами нравственного просветительного воздействия священника на приход был личный пример, слово (церковная проповедь, внецерковное собеседование с прихожанами) и деятельное участие в школьном образовании приходских детей.

Проповеди с церковных кафедр посвящались самой разной тематике: от катехизических поучений до поучения «о том, как много зла происходит от сиделок, или ночных собраний крестьянских девиц во время осени». Светские мотивы проповедей и собеседований были наиболее предпочтительны в приходе. «Епархиальные ведомости» всех церковных округов регулярно публиковали образцы подобных поучений «как примеры живого слова к простому народу». В марийских, чувашских, мордовских приходах частыми были проповеди против языческих предрассудков, например, «опахивание села», молянов, кереметей и т.д. Регулярно проводились проповеди о воспитании детей и устройстве семейной жизни на христианских началах. Часто темами проповедей становились пьянство, сквернословие, непочтение к родителям, помощь неимущим, призрение больных. Меньшей популярностью среди прихожан пользовались проповеди о пользе школьных училищ. Отцы семейств, как правило, не одобряли создание в приходе школ, опасаясь неизбежных поборов, потери малолетнего работника и отторжения «образованного» сына или дочери от привычного уклада семьи. Священники настойчиво пропагандировали необходимость и пользу грамоты и зачастую склоняли приход к созданию и финансированию училищ. «Тамбовские епархиальные ведомости» приводили как пример наиболее убедительных аргументов пастве следующие доводы: «В школе ваши дети не только научатся читать и писать, но и изучат также молитвы и заповеди, которых, я уверен, из вас многие не знают. Здесь же они почерпнут мно-

го полезных сведений, которых им не может дать практика. В длинные зимние вечера они будут читать интересные книжки и тем доставят вам немалое утешение... Не опасайтесь, что школа оторвет ваших сыновей от земли или сделает их гордыми и непочтительными по отношению к вам» [8].

Важной частью миссионерского просвещения были проповеди, посвященные пропаганде гигиенических и медицинских знаний, в частности, объяснению оспопрививания или правил поведения во время эпидемий холеры. Внецерковные собеседования пастырей с прихожанами проводились днем в воскресные и праздничные дни. В 1875 году Казанский преосвященный предложил своей консистории открыть вечерние собрания прихожан в период религиозных праздников с целью отвлечь приход от праздничного пьянства. Традиционно собеседования развивали темы церковных проповедей, которые дополнялись чтением и комментированием популярных у прихожан житий святых и Псалтыря. Главным в этой форме миссионерского просветительства был диалогизм общения священника и паствы. Непринужденная обстановка позволяла разъяснять непонятные места службы, углублять представления веры. Собеседования давали пастырям возможность ближе узнать своих прихожан, их заботы, нужды и обычаи.

Еще в семинарии каждый священник заводил тетрадь с конспектами проповедей, но и проверяющие благочинные, и прихожане больше одобряли проповеди, произнесенные на память или экспромтом. Содержание проповедей и внецерковных бесед необходимо было соотносить, как видно уже из приведенной выше цитаты, с менталитетом и языком «пасомых». В инородческих приходах от пастыря требовали помнить об отсутствии в некоторых языках отвлеченных понятий, отказаться от традиционных приемов богословского красноречия в пользу простоты и ясности речи, тон которой непременно должен был быть участливым и душевным. Проповеднику рекомендовалось изучать народное просторечье и даже использовать в проповедях пословицы народа. Н.И. Ильминский настаивал на «живой народности богослужения». Задача инкорпорирования населяющих Поволжье народов в единое государство требовала от сельского духовенства воспринимать паству как «духовных детей» и, учитывая, не акцентировать национальную разность, принимая инородцев как часть русского простонародья.

Миссионер волей обстоятельств был поставлен на границе двух миров: мира религиозно и светского. Это, естественно, вынуждало его обращаться и к проблемам повседневности. Церковное учительство носило не только проповеднический характер. Духовенство было часто единственно грамотными людьми, близкими к крестьянам прихода. Закономерно, что к требам и поучениям с церковных кафедр добавлялись неучтенные «Духовным регламентом» виды деятельности, такие, как врачевание, пропаганда агротехнических знаний, создание народных училищ и поиск средств на их содержание, покупка учебной литературы, историко-статистические описания приходов, записи народных обрядов, создание библиотек и т.д.

В конце XVIII – начале XIX века именно священники работали над переводами вероучительной литературы на языки народов Поволжья, собирали словари этих языков, делали попытки разрабатывать учебную литературу: «Словарь языков разных народов в Нижегородской епархии обитающих, именно россиян, татар, чувашей, мордвы и черемис...» («Словарь Дамаскина» 1785 года); «Краткий черемисский словарь с русским переводом» 1785 год (авторы протоиерей Василий Крекнин и дьякон Иоанн Платунов); «Словарь языка черемисского» (вероятно, составлен учениками Нижегородской и Вятской духовных семинарий). В 1783 г. священник Софийского собора (Тобольск) Иосифанов написал учебник татарского языка. В середине XIX века священнослужители из инородческой среды составляли учебники на родном языке.

Показательным примером может служить жизнь и деятельность Авксентия (Арсения) Филипповича Юртова (1854 – 1916 гг.) – священника мордовских приходов, педагога, автора учебников для мордовской (эрзянской) школы, филолога, переводчика, этнографа, фольклориста. Для многих национальных интеллигентов второй половины XIX века была характерна его судьба. Очень похожий жизненный путь прошли и удмуртский педагог, выпускник Казанской учительской семинарии И. Яковлев, и марийский педагог, составитель учебной литературы, издатель В.В. Васильев.

А.Ф. Юртов родился 20 февраля 1854 г. в семье крестьян мордвы-эрзя, в деревне Калейкино Мензелинского уезда Уфимской губернии (современная территория Республики

Татарстан). Село было смешанным: наряду с мордвой в нем жили крещеные татары. Естественный билингвизм позволил мордовскому мальчику стать учеником Казанской крещено-татарской школы Н.И. Ильминского, где он получил начальное образование и профессию учителя народного училища.

Состав учеников крещено-татарской школы был пестрым: наряду с татарскими детьми, которых было большинство, там учились чувашаи, удмурты, башкиры, мордва, встречались русские дети. Обучение велось в основном на русском языке, но татарский язык был основным учебным предметом. Н.И. Ильминский довольно быстро стал привлекать мордовского юношу к переводческой и исследовательской работе.

В 1872 году Авксентий под наблюдением учителя сделал свой первый перевод на эрзя-мордовский язык: перевел «Историю Ветхого Завета», которая была опубликована в 1880 году Переводческой комиссией православного миссионерского общества Братства св. Гурия. Апробация переводов делалась автором непосредственно в среде носителей языка. Юртов летом ездил по мордовским деревням, читал крестьянам свои переводы, проверяя их доступность, уточнял смысловые акценты. Это своеобразное хождение в народ было очень важным этапом просветительской коммуникации. Молодой ученый пробуждал интерес к новому печатному слову и одновременно пропагандировал ценность родного языка и национальной культуры.

В 1872 году А. Юртов становится первым мордвинком-семинаристом только что открытой Ильминским Казанской учительской инородческой семинарии. В семинарии продолжилась переводческая работа Юртова, начатая в крещено-татарской школе: он последовательно овладевает мастерством перевода, изучает мордовские диалекты, собирает сведения из истории мордовского народа, этнографический и фольклорный материал.

После окончания в 1876 году КУС, А.Ф. Юртов, по ходатайству её директора Н.И. Ильминского, был приглашен для преподавания в мордовскую начальную школу при семинарии, где и проработал семь лет. Педагогическая практика совмещалась Юртовым с активной переводческой деятельностью, сбором полевых материалов по этнографии и лингвистике, пропагандой среди населения книг на мордовском языке.

Молодой учитель выступал своеобразным педагогическим вербовщиком. Путешествуя с экспедиционными целями по отдаленным мордовским селам, он знакомился с детьми, находил наиболее смысленных и не жалел времени и сил, чтобы убедить родителей отправить мальчика учиться в Казанскую семинарию.

Собранный экспедиционный материал позволил Юртову внести серьезный вклад в становление подлинно научных исследований в области истории и этнографии мордвы. В 1877 году под псевдонимом «Юр-в Ав-ий» он опубликовал статью о погребальных обрядах мордвы Уфимской губернии. Эта была одна из первых историко-этнографических работ, убеждавших общественность в поверхностном характере христианизации мордвы.

Следуя примеру Н.И. Ильминского, А.Ф. Юртов внимательно наблюдал за своими мордовскими воспитанниками, находил наиболее одаренных и приобщал к исследованиям родного языка и культуры. Он привлек к изучению разговорного мордовского-эрзя языка группу семинаристов, с которыми совершил несколько поездок по отдаленным мордовским селам. Результатом этих экспедиций стали изданные Переводческой комиссией Братства св. Гурия «Образцы мордовской народной словесности», содержавшие «Песни на эрзянском и некоторые на мокшанском наречии» и «Сказки и загадки на эрзянском наречии мордовского языка с русским переводом». Выход изданий объяснялся прагматическими задачами переводческой деятельности Комиссии: для адекватности переводов необходимы были образцы разговорного языка. Объективно роль этих книг в изучении истории и этнографии Поволжья была значительно шире. Позднее, уже в 1892 году, И.Н. Смирнов, профессор Казанского университета, крупнейший специалист по истории и этнографии народов края, назвал издания Юртова огромным вкладом в русскую литературу о мордве, указав, что они помогают понять историю, этнографию, верования народа.

Н.И. Ильминский очень высоко ценил знания и способности А.Ф. Юртова, которому поручал экспертизу переводов и учебников на мордовском языке и в период его работы в семинарии, и после ухода из неё. Именно А.Ф. Юртов стал первым экспертом переводов своего ученика, будущего мордовского ученого-энциклопедиста, просветителя М.Е. Евсевья

ева. Материал этнолингвистических экспедиций помог мордовскому педагогу продолжить работу над переводами книг религиозного содержания на эрзя-мордовский язык. В начале восьмидесятых годов XIX века Переводческой комиссией были изданы его книги для духовного чтения – «Священная история Ветхого и Нового Завета», «Покш праздник» («Большой праздник»), «Евангелия от Матфея», «Чин исповедания и как причащати больного». Переводы стали важным этапом в развитии эрзя-мордовского письменно-литературного языка, расширяли его лексическую базу, упорядочивали грамматический строй.

Лингвистический багаж и педагогический опыт позволили А.Ф. Юртову предложить новый вариант мордовской письменности на основе русской графики. Из русского алфавита он исключил «ижицу», Щ, Ъ; «фиту» сохранил лишь в заимствованных именах собственных, ввел апостроф – небуквенное графическое обозначение. Упрощенный алфавит позволил Юртову начать разработку учебников для мордовских детей.

В 1884 году в Казани был издан его «Букварь для мордвы-эрзи с присоединением молитв и русской азбуки». При построении букваря А.Ф. Юртов использовал весь свой опыт фольклориста, переводчика и педагога. Букварь был более доступным, чем аналогичные книги других авторов, отличался системностью, последовательностью, содержал элементы занимательности. Букварь состоял из основного текста, образцов мордовской народной словесности и нескольких молитв на эрзянском языке.

С 1882 года А.Ф. Юртов последовательно ищет себе место учителя народного сельского училища. Национальных просветителей всех народов Поволжья отличало стремление к действию, к практической реализации идеальных теоретических построений. Потребность расширить просветительное влияние на мордовское население, самостоятельно реализовывать методические находки преподавания мордовским ученикам, просвещать взрослое сельское население – вероятно, именно эти идеальные, далекие от практицизма стремления заставили А.Ф. Юртова покинуть в 1883 году Казанскую учительскую семинарию с её стабильным материальным доходом и комфортными условиями для научной работы.

В 1883 году Юртов стал учителем мордовского училища села Старая Бесовка Самарской губернии. Он организовал жизнь школы по образцу семинарии: при школе разбили сад, четыре основных урока были дополнены общешкольным часом рисования, внешкольного чтения или пения, утренней молитвой. Семинария помогала своему бывшему воспитаннику и учителю. В школу присылалась учебная литература и духовная литература на эрзя-мордовском языке. А.Ф. Юртов ходил по домам воспитанников: беседовал с родителями, читал мордовские книги. Эта была популяризация мордовской книги как самостоятельной культурной ценности.

Педагогическая деятельность не вытеснила этнографических интересов А.Ф. Юртова. Исследователь продолжал собирать, по его выражению, «мордовское сырьё»: фольклор и обряды мордовских сел.

В 1889 году Юртов оставляет налаженное дело и переезжает в мокшанское село Старая Бинарадка той же Самарской губернии. Работа в школе потребовала, прежде всего, совершенствования собственных знаний в мокша-мордовском языке. А.Ф. Юртов накапливал опыт работы в новых условиях и убеждался в необходимости использования родного языка в усвоении языка русского и при первоначальном образовании.

А.Ф. Юртова очень задел негативный отзыв о его работе инспектора народных училищ Самарской губернии Г. Гравицкого. В письме к своему учителю мордовский педагог приводит его полностью. «По моему мнению, успехи школы много выиграли бы, если бы учитель не злоупотреблял мордовским языком, к пособию которого он слишком часто, при классных занятиях, обращается. Он, как мордвин сам, любит больше объясняться с учащимися по-мордовски, чем по-русски. И если это было заметно мне при посещении школы, то надо предположить, что и вообще на уроках русский язык в загоне. Вследствие этого, по-моему, мальчики плохо читают по-русски и также плохо объясняются. К мордовскому языку следовало бы обращаться только в редких случаях, чтобы объяснить для учащихся понимание сообщаемого» [9]. Юртов признавался перед Н.И. Ильминским, что за год работы в школе «от зари до зари» не удалось достичь желаемых успехов, но причины этого никак не в «злоупотреблении» мордовским языком, а в слабом знании детьми русского языка из-за того,

что прежний учитель не владел родным языком детей, а также из-за плохой посещаемости школы детьми, загруженными домашними делами. Методику преподавания русского языка с опорой на знание родного А.Ф. Юртов продолжал считать неоспоримой.

В 1891 году Авксентий Филиппович Юртов принял сан священника и получил место во вновь построенной Михаило-Архангельской церкви села Андреевка Уфимского уезда. Это был бедный мордовско-чувацкий приход, граничивший с татарскими селами. Школы в селе не было, и верный ученик Н.И. Ильминского по собственному проекту на деньги общества сумел построить и открыть в 1895 году трехклассную церковно-приходскую школу, где он и учительствовал четверть века. Помяловский называл сельских священников «православным пролетариатом», так тяжело было их материальное и социальное положение. А.Ф. Юртов остался верен идеям миссионерского просветительства. Он вел работу по просвещению населения своего прихода, продолжал вести сбор образцов народной словесности не только мордвы, но башкир и чуваш, составлять словари.

Авксентий Филиппович Юртов стал первым из представителей мордовской интеллигенции, сознательно посвятивших себя делу национального просветительства. Его деятельность характеризует первый миссионерский этап этого общественного движения.

Потенциал миссионерского просветительства был в значительной степени исчерпан к началу XX века. Наиболее значимыми причинами этого стало, с одной стороны, расширение информационных каналов, с другой – агрессивный консерватизм церкви в условиях дискуссии о свободе совести. Наконец, патернализм миссионерства оказался недейственным в условиях роста национального самосознания народов Поволжья. Н.А. Бобровников публично выступал против деятельности Казанской епархиальной миссии, как неэффективной. Одновременно он ратовал за расширение миссионерской деятельности частных лиц [10].

В XVIII – первой половине XIX века миссионерское просветительство Среднего Поволжья было эффективным каналом проникновения русской культуры в инородческую среду, объективно способствовало развитию культуры и

образования в крае, прежде всего, формируя потребность в них у своих прихожан. «Образы совершеннейшей миссии» современники видели в практике, которая «всецело приносит себя в жертву интересам данной народности – желанию возродить малокультурную народность, приобщив ее к возвышенной христианской культуре, но возродить на ее же собственной почве, ничуть не отнимая у неё ни языка, ни других черт народности» [11]. И примеры такой идеальной работы можно было обнаружить в практике рядового сельского священника.

Литература

1. Энгельс, Ф. Конраду Шмидту 17 октября 1890 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 47 т. – М.: Политиздат, 1965. – Т. 37. – С. 241.
2. Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.К. Хачатурян. – М. : ОМЕГА, 1999.; Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Эфрона – СПб. : Тип. И.А. Брокгауза, 1896. – Т. XXV (49). – С. 446.
3. Ратцель, Ф. Народоведение : в 2 т. [Текст] / Ф. Ратцель. – СПб. : Типогр. т-ва «Просвещение», 1902. – Т. 1. – С. 60.
4. Извеков, Д. Кому поручить дело народного образования // Пенз. епарх. ведомости (часть неофициальная). – 1869. – № 9. – С. 164.
5. Степановский, П. Село Черково Городищенского уезда // Пенз. епарх. ведомости (часть неофициальная). – 1870. – № 10. – С. 315.
6. Белинский, В.Г. Письмо к Гоголю // Собр. соч. : в 3 т. – М. : Госиздат, 1948. – Т. 3. – С. 710.
7. Из села Чащинские Дворики Борисоглебского уезда // Тамбов. епарх. ведомости (часть неофициальная). – 1897. – № 49. – С. 1308.
8. Там же.
9. Из села Чащинские Дворики Борисоглебского уезда // Тамбов. епарх. ведомости (часть неофициальная). – 1897. – № 49. – С. 1308.
10. ЦГА РТ, ф. 968, оп. 1, д. 166, л. 41 – 44 об.
11. Бобровников, [Н.А.] Нужны ли так называемые противомусульманские и противоязыческие епархиальные миссионе-

ры в губерниях Европейской России (по поводу отчета Казанского Епархиального миссионерства. Известия Казанской епархии № 42–46 за 1904 г.) / Н.А. Бобровников // Православ. собеседник. – 1905. – № 11. – С. 301–316.

12. Зеленин, Д. Н.И. Ильминский и просвещение инородцев (К десятилетию со дня смерти Н.И. Ильминского. 27-го декабря 1901 г.) / Д. Зеленин. – СПб. : Тип. И.Н. Скороходова, 1902. – С. 4–5.

УДК 130: 125: 27

М.А. Елдин

**ТОЛЕРАНТНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОЙ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ РЕГИОНА СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ И
ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА:
ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ.**

**THE TOLERANCE RELIGIOUS CULTURE NATIONS OF
MIDDLE VOLGA REGNUM AND THE SPIRITUAL TRADITION
OF RUSSIANS SOCIETY.**

Аннотация.

Изучение религиозной культуры, самоопределение нравственных традиций народов Поволжья и ценностные нормы, перспективы их рассмотрения (интерпретации) представляют актуальность. Религиозная культура российских этносов очень значима как субъект духовной культуры, что рассмотрено автором статьи.

Принятие христианства восточно-финскими народами – коми, мордвой, мари́йцами и удмуртами происходило в исторически длинный период на территории Северо-Восточной Европы. На первом этапе происходило знакомство языческих народов с началами христианства в ходе контактов со славянами. Второй этап связан с активной государственной христианизацией в составе централизованного государства.

Abstract.

The study of religious culture, the definition of moral universalities' nations of Volga regnum and norms' correlation features of interpretation in them of common to all mankind moral demands are very actual. Religiogal culture of russian ethnoses very significant, as a subject of spiritual culture, was investigated in an article by the author.

Acceplance of Christianity by the East-Finnish people-Komi, Mordovians, Maris and the Udmurts living in territory of the Nord-East Europe, took place during the historically long period. At the first strange there was an acquaintance of pagan people with the beginnings of Christianity during the contacts to slaves. The second stage is connected with active state Christianization in structure of the centralized state.

Ключевые слова: традиция, изучение религиозной культуры, народы Поволжья, российское общество.

Keywords: tradition, study of religious culture, nations of Volga regnum, russian society.

Одной из центральных тем современных гуманитарных исследований современности – проблема веротерпимости, диалога религиозных традиций в современном обществе. В указанном плане вопрос толерантного соотношения этнокультур российского общества, проанализированный на материалах культурного взаимодействия этносов в региональном измерении приобретает особую актуальность. Диалог религиозных и неорелигиозных мировоззрений проясняет и закрепляет это единение. По нашему глубокому убеждению, глобальные проблемы современности, социально-культурная ситуация нового тысячелетия, а в особенности, острый социальный и духовный кризис российского общества властно побуждают к налаживанию в нашей стране регулярного диалога между представителями разных традиций и разных народов. Такой диалог взаимно обогатит тех и других.

Российское государство со времени своего возникновения было многонациональным. В значительной части российских регионов ислам и православие – самые распространенные и традиционные вероисповедания. Так проникновение мусульманских элементов культуры в духовную среду народов Поволжья могло произойти через торговые и дипломатические отношения. Исламские культурные элементы восточной (в основном среднеазиатской) традиции также проникали и на Русь: в орнаментировку архитектуры, а также в народное эпическое творчество, где сказывалось знание о преданиях восточных народов, соседствовавших с древнерусским обществом.

О Мухаммеде, его стремлении возродить истинную веру в Аллаха, творении Вселенной на Руси были широко осведомлены, однако исламской традиции был и ряд слишком жестких ограничений. Например, запрет фигуративного искусства, которые затормозили развитие Ближнего Востока в будущем, оказались чужды антропоцентричному сознанию народов Руси. По верному замечанию Г.К. Вагнер, «Ислам означал не только «предание себя» человеком Богу, но и равенство всех правоверных без различия племен и расы. Однако концепция человеческой личности, ее ценности, слишком заслонена в исламе обрядовым формализмом, а также многими мифологическими пережитками» [1, с. 45].

Ко всем препятствиям в усвоении ислама в среде восточного славянства нужно присоединить языковую пробле-

матику. Важно отметить и тот факт, что если бы в Арабском халифате стремились приобщить славян к традициям своей культуры, то были бы предприняты мероприятия по выработке арабско-славянской азбуки. В то время как Византия, а впоследствии и Русь, уже к IX в. способствовали распространению среди восточноевропейских народов славяно-греческой грамоты, когда процесс распространения церковно-славянского богослужения и литературы привел к существенным результатам: приобщению многих народов к универсальной христианско-византийской традиции.

Влияние византийской духовной традиции на российскую культуру во многих отношениях таково, что затрагивало глубинные основы исторического бытия России, многих российских народов. К периоду XIV-XVI веков древнерусская духовная культура оказалась основой мировосприятия многих россиян и их образом ментальности. Из рук греков и балканских славян россияне подняли просветительское знамя восточно-христианской культуры и этики на духовную высоту настолько, что святых и религиозных деятелей Руси и России стали почитать во многих регионах Евразии.

После территориального расширения Российского государства, после падения ханств Поволжья и Сибири, духовная традиция россиян приобретает признание как не менее универсальная, чем византийская или золотоордынская. Российская специфика в области отношений христианской и мусульманской культурно-религиозных традиций носила характер доминирующего мирного восточно-христианского синкретизма.

В то же время о широком стремлении наладить мирный симбиоз разнородных конфессиональных культур свидетельствует множество фактов из культурной жизни России XVIII – начала XX вв. Достаточно широко известен факт веротерпимого отношения русских властей к распространению ислама в Поволжье и развитию исламского просветительства уже со времен Екатерины II, которая своими распоряжениями и указами конституировала положение исламского духовенства в Российской империи. Позднее в С.-Петербурге было даже произведено сооружение имперской соборной мечети [3].

Одновременно российская власть создала четкую базу в области правовой регламентации традиций православия различных региональных этносов, проживавших в Российском

государстве. Методы мирной христианизации путем увещевания и добрых примеров, а также и легитимное положение нехристианских общин в России приводили к более прочной культурной интеграции российского общества. Так, христианизация мордовского народа способствовала дальнейшей интеграции Поволжья в имперские структуры российского общества. Не случайно можно отметить, что «опыт Поволжского региона является уникальным по своей специфике, социально-экономическим традициям в контексте межкультурного и межконфессионального диалога» [6, с. 293]. И в указанных условиях взаимодействие затронуло многие стороны духовной жизни проживающего здесь населения: фольклор, быт и нравы, материальное производство, религию и т.п.

Мордовский, например, этнос был втянут в орбиту российского государства в ту эпоху, когда религия являлась одним из основополагающих государственно-политических критериев, а ненасильственная просветительская христианизация – государственной политикой. По данным финского историка У. Харва-Холмберга только с 1740 по 1762 год православие приняли 67 тыс. 580 чел. (70% мордвы). В случае с внедрением духовной традиции православия в Поволжье сказывался учет прежней российской политики и мировой опыт аккультурации регионов, свойственный уже европейской цивилизации [19]. При посредстве религии многие поволжские народы окончательно вошли в систему, стягивающую этносы в рамки единого пространственно-временного континуума, степень комфортности существования этносов в составе Российской империи повысилась. Об этом достаточно четко указывает в своих исследованиях В.А. Юрченков: «При посредстве религии мордва окончательно вошла в систему... степень ее существования в составе империи повысилась. Кроме того, этнос приобщился к великой традиции...» [18, с. 31].

Следует учесть тот факт, что при христианизации Мордовского края Православная церковь приспособлялась к тем специфическим традициям, которые сложились в рассматриваемом регионе. Чтобы не терять верующих, священнослужители были вынуждены, изучив, например, традиции и обычаи мордвы, искать компромисс, даже принимать участие в традиционных «молянах» и «озксах» мордвы, постепенно

меня их смысл. Вот как отмечает данную проблему краевед И.М. Инюшкин: «Местные обычаи среди православного населения края также становились объектом осмысления всех тех же церковнослужителей. И здесь узnanное ими далеко не всегда оберегалось, а порой просто изгонялось священниками, роль которых в провинциальной культуре всегда была значительна» [9, с. 166].

Отметим и то обстоятельство, что русское имперское правительство довольно рано стало исходить из понимания фактора полиэтничности России, как эффективной модели управления государством. Современный исследователь духовной культуры россиян верно замечает: «...предметом показной идейной гордыни было многообразие племен, вер и языков» [4, с. 166].

В то же время в области своей мыслительной традиции российская интеллектуальная элита усваивала образцы уже из западноевропейской научной традиции. Как верно замечал Г.Г. Шпет: «Мы входили в Европу исторической и этнографической загадкой. Таковую были и для себя. Мы могли получить от Европы уже в готовом виде, но чтобы не остаться самими в ней вещью, предметом познания, чтобы засвидетельствовать в себе также лицо, живой субъект, нам нужно было сознать и познать себя» [17]. И, действительно, в эпоху Нового времени вместо прежних – сакральных ценностей особой державности приходят новые идеалы и прежде всего сциентизм и технократизм. Среди высоких социальных идеалов государство трансформируется в утилитаристский механизм могущества российской государственности.

В культурной сфере общественного сознания россиян имперского периода оказались отображены не просто политические символы, но образы идеалов, воплощенные в практике политиков и духовных мыслителей, составляли вместе идеал общества, пронизанный и идеей соборности. Выдающийся имперский дипломат и философ России К.Н. Леонтьев уже в XIX веке предупреждал о большой опасности, грозящей российскому обществу в случае отхода от старинных традиций общероссийской духовности: «Идея национальностей чисто племенных, в том виде, в каком является в XIX веке, есть идея, в сущности, вполне космополитическая, антигосударственная, противорелигиозная, имею-

чая в себе много разрушительной силы и ничего созидательного» [12, с. 41]. Именно национальный эгоизм, усвоенный с Запада, оказался губительным и опасным для отечественной культуры и грозит ей окончательной фрагментацией, по мнению Леонтьева.

В философской мысли России имперского периода неуклонно продвигался тезис об имперском и притом православно-теологическом единении полиэтничного российского общества. Выдающийся отечественный философ конца XIX столетия В.С. Соловьев достаточно справедливо замечает относительно феномена многонациональности российской цивилизации: «...раз мы признаем единство человеческого рода..., раз мы признаем это субстанциональное единство, мы существо или социальный организм, живые члены которого представляют различные нации» [16, с. 220].

Новейшая эпоха развития российского общества четко поставила в качестве важного фактора социокультурного бытия вопросы духовной суверенности общества. Трудно не согласиться с мнением, высказанным современным исследователем относительно настоящего состояния культурной российской традиции в том, что: «Россия страдает не от избыточной традиционности, а от сильного разрушения традиционной институциональной матрицы» [15, с. 50]. Для россиян, как сообщества традиционалистского (в своей культурной основе), важными являются как этнические, так и культурно-религиозные аспекты проблем бытия региональных этносов в условиях полиэтничности современной России. Современное Российское государство носит светский характер, однако в силу исторической инерции и установившихся традиций именно православное духовно-культурное наследие, представленное в различных структурах канонической православной церкви Руси-России, является существенным стабилизирующим фактором российской общественной жизни современности.

Другим не менее важным аспектом проблемы является статус Православной церкви в России. Это имеет серьезное значение. Российское общество по-настоящему не знало христианства, поскольку оно само по себе в русском его варианте было глубоко неоднородно: в нем были смешаны самые различные направления, но развитого религиозного сознания без

напластований языческого мифологизма было мало. По наблюдению А.Ф. Замалеева, «русское православное сознание в течение веков претерпело значительные трансформации», видоизменяясь как в сфере культуры, так и обрядности [8, с. 6]. В своих отношениях с протестантами и католиками Русская Православная Церковь должна разобраться сама, однако в связи с расширением контактов «Восток – Запад», россияне неизбежно должны будут поддерживать отечественную традицию. Так, существует вопрос окатоличивания православных общин, которое было и в истории Руси и есть в истории России.

Складываются современные духовные устремления под воздействием различных факторов, прежде всего в зависимости от специфики религиозных воззрений в обществе. Знакомы ли россияне хотя бы с основными догматами церкви, членами которой себя называют? Вопрос далеко не праздный, учитывая, что, как выясняется, для жителя нашей страны поверить в переселение душ в два с лишним раза легче, чем в воскресение мертвых, а в колдовство – почти в два раза легче, чем в загробную жизнь.

В то же время диалог мировоззрений и толерантность стали девизом современной цивилизации. В 90-е годы XX века в российском обществе внезапно активизировался интерес к верованиям неорелигиозных деноминаций, ранее не представленных в нашей стране или чья деятельность велась скрыто из-за несогласия основных ценностных принципов религиозных организаций общества и государства. При отказе социума от устоявшихся культуросозидательных духовных традиций, сами эти традиции утрачиваются. Так, например, идея нацизма возникла при отходе от органичного национального чувства, разрыва с национальной историей и духовно-нравственными корнями национальной традиции. По верному определению И.С. Кона, прежде всего налицо крах установок «иудейско-христианской культуры и их псевдонаучного обоснования... Здесь действует подмеченная общая закономерность художественного развития, а именно – сужение сферы запретного» [10, с. 81].

И действительно, начавшаяся к концу XX в. «моральная вольница» должна была найти себе какой-то выход. И нашла его в теориях культурного «цинизма», крайнего прагматизма и морального релятивизма столь широко оправдывавших

«крайности» стихии релятивизма, поскольку принципом становится: «что, выгодно – то и морально». На путях преодоления традиционной культуры человек делается маргиналом. Согласно христианской традиции современный россиянин в любом случае обречен остаться при «своих страхах» и страстях, остается «Жалок, и нищ, и слеп и наг» (Откр. 3;7).

В современной социальной действительности мы становимся наблюдателями того, как меняется ее языковая семантика, как пытаются сбросить все достижения и ценности культурного наследия. Как подметил В.С. Библер, «Индивид XX века существует, сознает и мыслит в промежутке многих культур. Мыслит на той безобъемлемой грани, которая внекультурна и внутрикультурна...» [2, с. 46].

Внутри неорелигиозных организаций, пришедших в российское общество, продолжают процессы становления. Организационное строительство ведется последовательно, настойчиво и масштабно. Постепенно осуществляется строгая централизация организационной жизни, налаживается подготовка кадров и систем их постоянного перемещения, регулярно проводятся региональные совещания служителей культуры. Общественные организации стремятся санкционировать реальное включение верующих в разрешение актуальных проблем и подчинить себе этот процесс.

Ценности традиций российской национальной культуры, как классической, так и народной, вытесняются схематизированными стереотипами-образцами массовой культуры, ориентированными на внедрение ценностей «американского образа жизни» в его примитивном и облегченном воспроизведении. В последние годы актуальной проблемой стала растущая активность религиозных объединений сектантского характера. Сегодня мультикультурализм как современное социокультурное явление получил такое распространение и потому, что слишком слаба и даже не осуществима в современных духовных реалиях культурного развития российского общества традиционная нравственно-конфессиональная культура. Можно констатировать, что религиозный традиционализм, каким его представляли славянофилы и русские консерваторы XIX в., и духовная традиция, которая своими основаниями исходила бы из непреходящих ценностей древнего духовно-нравственного наследия Востока, стал фактом

истории для россиян современности. По словам современного французского исследователя Ж. Корма: «... крушение светских идеологий, ставшее необратимым в результате исчезновения марксизма, естественным образом открывает дверь возвращающейся религиозности» [11, с. 33].

Российская конфессиональная культура сегодня переживает на первый взгляд проблемы бурного роста и обновления, в то же самое время получившая в наследство вовсе не «нравственное благолепие», а запустение в 80% приходских храмов, отсутствие региональных структур религиозного образования. Не случайны замечания московского патриарха Алексия II (1990-2008) о том, что мы переживаем время, сравнимое с эпохой христианизации Руси. Довольно существенной и актуальной для православной конфессиональной культуры сегодня является следующая констатация: «важная черта нынешнего меняющегося мира, наряду с плюрализмом – рост секуляризма» [4, с. 293]. Изучение нравственной культуры этносов, определение соотношения моральных универсалий и национально-специфических нравственных представлений и норм, особенностей преломления в них общечеловеческих моральных требований и норм, представляется особо актуальными и значимыми.

Так, обращение к учениям и практикам неопротестантских религиозных организаций чаще всего основано на поиске новых способов решения актуальных общественных и личных проблем, выход из которых с помощью методов традиционных религий не был найден. Одной из таких проблем является ухудшение экологической ситуации и тема «конца света». Пожалуй, ни одна партия или общественное движение не пользуются таким вниманием общества, как религия. В многочисленных исследованиях, проведенных в регионах, обращается внимание на актуальность религиозного фактора во всех сферах российской действительности. Современный российский ученый Е.В. Мочалов четко дает определение указанной социальной реальности: «В сегодняшнем российском обществе продолжается очень сложный процесс формирования новой идеологии, новых духовных ориентиров, связанных с патриотизмом, национальными духовными традициями» [14, с. 221].

Сегодня во многих обществах существует практика государственно-культурного протекционизма в отношении доми-

нирующей культуросозидающей традиции. Он осуществляется не только в религиозной сфере жизнедеятельности общества, но и в образовательной среде, экономике и в политической практике. Примером такого сотрудничества во многом является и Республика Мордовия, где наблюдается тесное сотрудничество традиционных духовных организаций, их лидеров в процессе создания духовных традиций современного общества. Речь идет не о навязывании какой-либо религиозно-культурной парадигмы, а о многосторонней поддержке традиции, олицетворяющей общенациональную культуру народов России.

Отдельный уровень проблемы сохранения традиции и сопротивления манипулированию сознанием посредством суррогатов массовой культуры составляет воздействие глобализации на культуру, которое большинством авторов рассматривается в основном в аспекте разрушения и подчинения локальных культур глобальной массовой культурой. Культурная глобализация, в отличие от глобализации экономической, будучи безальтернативным процессом, должна осуществляться с учетом культурных и идентификационных различий, в противном случае она губительна. В связи с указанным выше развитие межэтнических, межрегиональных отношений, а также формирование этнокультурного диалога на основе учета опыта российских регионов и сегодня остаются наиболее актуальными в исследованиях современного социума. Под глобализацией автор понимает, согласно и мнению современного исследователя В.М. Межуева, «усиливающуюся взаимозависимость национальных государств и регионов, образующих мировое сообщество, их постепенную интеграцию в единую систему с общими для всех правилами и нормами экономического, политического и культурного поведения»[13].

Не менее важным фактором воздействия на специфику отечественной культуры образования является на сегодняшний день конфессиональная и национальная проблематика. Мировые стандарты – вещь замечательная, но лишь до того момента, когда они становятся разрушительными для национальной культуры и не изгоняют сограждан на чужбину. И лишь реальное отношение к возможностям дальнейшего развития диалога духовных традиций российского общества может быть критерием для осознания сложившейся этнокуль-

турной ситуации. О декларациях и заявлениях тучи псевдо-религиозных иноземных проходимцев, нашедших в Россию можно сказать то же самое. В новейшей российской истории секта ваххабитов достаточно четко проявила себя как известная мировоззренческим ригоризмом, где важной составляющей является джихад саляфитов против «немусульман» [5, с. 113].

Итак, духовно-культурная область бытия человека в социокультурной реальности новейшего времени неотделима от религии, когда религиозный элемент имеет доминирующее значение в культурно-историческом процессе, как это можно наблюдать в региональной специфике многих регионов Евразии. Сам же процесс современного культуросоциализации и диалога культур должен двигаться к двум полюсам: экономическому, гарантирующему полное удовлетворение человеческих потребностей общественного порядка, т. е. удовлетворение потребностей человека как индивидуальности, а также религиозному, соответствующему удовлетворению потребностей духовной жизни, т. е. человека как личности. Остается лишь наблюдать за глобальными тенденциями мирового сообщества, которые могут приобрести иные, нежели сегодня, ценности.

Деятели российского общества в исторической ретроспективе исходили из того, что ориентация на узкоэгоцентрические ценности не способствует стабильному развитию нравственности личности и опирались на исконные духовные традиции российского общества. Как известно, традиция является одним из способов реализации широкого процесса социального наследования опыта предыдущих поколений, который проявляется в предметной и языковой формах деятельности, ценностях культуры и цивилизации и т.д. Исходя из сказанного, следует учесть и то, что именно традиция, ее ценность заключается в том, что она не только передает опыт новым поколениям, но и предупреждает об ошибках.

Литература

1. Вагнер, Г.К., Владышевская Т.В. Искусство Древней Руси. – М.: Искусство, 1988. – 255 с.
2. Библер, В.С. Нравственность. Культура. Современ-

ность // Этическая мысль: научно- публицистические чтения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 16-57.

3. Бякишев, В. Первая в столице // Наука и религия, 1987. – № 5. – С. 30-33.

4. Варфоломей, патриарх. Приобщение к таинству: Православие в третьем тысячелетии / Всесвятейший вселенский патриарх Варфоломей. – М.: Эксмо, 2008. – 368 с.

5. Вестник МГУ им. М.В. Ломоносова, 1999. – № 11. – С. 113-120.

6. Елдин, М.А. Философские проблемы взаимодействия духовных традиций российских народов в Средневолжье // Историко-культурные аспекты развития полиэтничных регионов России: мат-лы X Сафаргалиевских науч. чтений / МГУ им. Н.П. Огарева; [отв. ред. Н.М. Арсентьев]. – Саранск: Тип. «Красн. Окт.», 2006. – С. 293.

7. Ерасов, Б.С. Социальная культурология: в 2 ч.: Ч. 2. – М.: АО Аспект-Пресс, 1994. – 240 с.

8. Замалеев, А.Ф. Христоцентризм и православие // Русское православие: Вехи истории. – Н. Новгород: Нижегородский гуманитарный центр, 1998. – С. 6-12.

9. Инюшкин, Н.М. Провинциальная культура: природа, типология, феномены / Н.М. Инюшкин. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2003. – 472 с.

10. Кон, И.С. Сексуальность. Нравственность. Культура // Этическая мысль. – М.: Республика, 1990. – 480 с.

11. Корм, Ж. Религиозный вопрос в XXI веке. Геополитика и кризис постмодерна. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2012. – 288 с.

12. Леонтьев, К.Н. Избранное. – М.: Московский рабочий, Рапогъ, 1993. – 400 с.

13. Межуев, В.М. Проблема современности в контексте модернизации и глобализации // Полития. – № 3. – 2000. – С. 102-115.

14. Мочалов, Е.В. Антропология всеединства в русской философии. – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2006. – 244 с.

15. Паин, Э.А. Волновая природа подъема традиционализма на рубеже XX-XXI веков // Общественные науки и современность. – 2011. – № 2. – С. 43-57.

16. Соловьев, В.С. Спор о справедливости: Сочинения.– М.: ЭКСМО-Пресс, Харьков.: Фолио, 1999. – 864 с.

17. Шпет, Г.Г. Очерк развития русской философии / Сочинения. – М.: Правда, 1989. – С. 11-342.

18. Юрченков, В.А. Мордовский этнос в системе Российской империи: XVIII – начала XX века // Вопросы истории, 2004. – № 4. – С. 26-37.

19. Harva U. Die religiösen Vorlesungen der Mordvinen. – Helsinki, 1953. – 456 s.

УДК 323.172

А.В. Булавин

**НАЦИОНАЛЬНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В ПОЛИТИЧЕСКОМ
ПРОСТРАНСТВЕ ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ: ИСТОКИ
И СПЕЦИФИКА ФОРМИРОВАНИЯ (НА ПРИМЕРЕ
ПОВОЛЖСКИХ РЕГИОНОВ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ)****NATIONAL MOVEMENTS IN THE POST-SOVIET POLITICAL
SPACE RUSSIA: ORIGINS AND SPECIFICITY (THE EXAMPLE
OF THE VOLGA REGION IN RUSSIAN FEDERATION)****Аннотация.**

В статье рассматриваются истоки и специфика развития национальных объединений в политическом пространстве Российской Федерации конца XX века.

Abstract.

The article deals with origins and specificity of the development of national associations in the political space of at the Russian Federation the end of the XX century.

Ключевые слова: национальные движения, политическое пространство, этнополитическая ситуация.

Keywords: national movements, political space, ethno-political situation.

Конец XX века в истории России ознаменовался распадом Советского Союза и образованием на его месте ряда новых независимых государств, в том числе Российской Федерации. Существенную роль в изменении политической карты СССР, становлении новой системы федеративных отношений в России, сохранении ее единства и территориальной целостности сыграли организации, выступающие под лозунгами национального и этнического возрождения.

СССР был одним из самых крупных многоэтничных государств, в котором значительная часть этнических общностей (народы, нации или национальности) имели автономные образования разного уровня, называемые национально-государственными. Однако еще до его распада центральная власть столкнулась с острыми кризисами в некоторых республиках, вызванными радикально-националистическими силами, а также с рядом кровавых этнических конфликтов, которые

руководство страны пыталось решить в основном мирными средствами. Не получили жесткого отпора первые проявления этнически мотивированных погромов и иных форм насилия в Сумгаите, Фергане, Оше и других местах. Верховный Совет во главе с Генеральным секретарем ЦК КПСС М.С. Горбачевым не смогли принудить к согласию враждующие стороны в Нагорно-Карабахском конфликте, а использование армии против массовых выступлений в Литве, Грузии и Азербайджане мобилизовало радикально-националистические силы и сторонников выхода союзных республик из состава СССР [8].

Эти и многие другие явления затронули нашу страну, оказав в последние десятилетия зримое влияние на политику, социальную сферу, систему ценностей населения и ее этнокультурные и этнополитические ориентации. Распад СССР привел не только к «параду суверенитетов» национальных республик в составе Российской Федерации, но и к первой и второй «чеченской войне», а также резкому обострению межэтнических отношений на Северном Кавказе.

На этом фоне этнополитические процессы в национальных регионах Поволжья выглядели почти незаметно: на поверхности их течение как будто проходило спокойно, общий вектор носил сбалансированный характер. Несмотря на это, в них отмечался определенный уровень этнической нестабильности: для некоторых групп населения этничность постепенно превращалась в политический ресурс, а национальные движения – в инструмент достижения соответствующих целей [11].

К концу 1980-х гг. в большинстве национальных автономий СССР явно наблюдалась кризисная ситуация, обусловленная рядом факторов: резким ухудшением жизни; утратой большинством партийных лидеров доверия населения и партийных активистов; формированием первых независимых протопартийных структур на волне отрицания монополии КПСС на власть; стремлением части бывших членов КПСС провести модернизацию социализма, придав ей «человеческое лицо»; национальным характером общественных движений в автономиях РСФСР.

Обращало на себя внимание и то обстоятельство, что в начале 1990-х гг. «борьба за возрождение национальной культуры» расценивалась многими инициаторами этнокультурно-

го движения как способ реализации собственных политических (или карьерных) амбиций. По предположению социолога В.Р. Филиппова: «демократизация общественного устройства давала реальную возможность представителям национальных меньшинств реализовать их право на культурное и этноязыковое самоопределение. Однако нужно учитывать, что эта возможность оказалась привлекательной для весьма узкого круга интеллектуалов, более других озабоченных проблемами этничности» [10].

Более того, в это время стремительно нарастали противоречия не только между союзным руководством и органами управления союзных республик, но и внутри общесоюзной элиты, что не могло не сказаться на прочности позиций региональных лидеров и активности диссидентских общественных движений. В результате при отсутствии сколько-нибудь влиятельных ненациональных сил и паразитической иммобильности структур тоталитарного государства именно «национальные» движения и эксплуатирующие сепаратистскую идею власти национально-территориальных образований превращались в наиболее эффективные рычаги оппозиции [7].

Следует иметь в виду, что большая часть региональной элиты была не заинтересована и не готова к масштабным реформам. В еще большей степени это относилось к рабочим и крестьянству национальных автономий РСФСР, которые в своей массе, безусловно, выступали за сохранение советского строя. Сложнее обстояло дело с интеллигенцией, значительная часть которой фактически сформировала демократически настроенную «контрэлиту» регионального социума. В сложившихся условиях руководство Советского Союза потеряло рычаги управления, как за проведением реформ, так и общей ситуацией в стране, которые при жестком командно-административном регулировании экономической и социальной сферы со стороны правящей системы детерминировали ухудшение жизни практически всех слоев населения. В связи с этим политолог, доктор политических наук, профессор И.В. Бахлов отмечал следующее: «Фактически это напряжение по линии «центр – периферия» было закономерным следствием этнополитической модернизации, которая, к тому же, добавила к вертикальной линии напряженности еще и горизонтальную – конфликт между отдельными национальностями, населяющи-

ми СССР, чьи интересы, по мнению их элит, не были учтены или были учтены в недостаточной степени» [2].

В целом можно констатировать, что к началу 1990-х г. в советском обществе по многим позициям сложилась классическая «революционная ситуация»: с одной стороны, его пронизывали трудноразрешимые противоречия, с другой – вследствие нарастающей волны обновления, усиления общественно-политической активности масс, резкого снижения уровня жизни большинства населения практически в каждом регионе РСФСР созрели условия для «революций в миниатюре». На территориях с «титულным» населением ситуация обострялась также «национальным аспектом»: сформировавшаяся национальная и региональная элита активно использовала определившиеся обстоятельства в своих личных интересах [3].

Под воздействием общей волны либерализации народы пережили бурный всплеск политической жизни и борьбы, характеризовавшийся нестабильностью государственных институтов и непредсказуемостью политического руководства. Практически во всех национальных регионах к этому периоду времени произошли своего рода «бархатные революции», причем большинство из них активно использовало демократические и националистические лозунги [1]. К лету 1992 г. можно было с уверенностью говорить о начале процесса перемещения центра реальной власти на региональный уровень, а к осени 1993 г. в российских провинциях сосредоточились около 60% полномочий федеральной власти. Таким образом, государственная власть переместилась на периферию, а местные правящие элиты – в центр общероссийской политики [12].

На волне демократизации социально-экономического и политического пространства в России начался процесс «мобилизации этничности», который в первую очередь затронул титульные этносы, создававшие различные национальные объединения, движения и пр. К 1989 – 1990 гг. подобные национальные организационные формы в том или ином виде оформились практически во всех национальных республиках Поволжья.

В 1989 г. в Республике Чувашия были проведены учредительный съезд организации «Чувашский общественно-культурный центр» и II Всечувашский конгресс. К этому же

времени появились Татарский общественный центр, организация «Общество Удмуртской культуры» в Удмуртии, общество национального возрождения «Масторава», мордовский общественный центр «Вельмема» и мордовское общество родного слова «Вайгель» в Мордовии. В 1990 г. было создано общество «Марий ушем» в Марий Эл и другие организации, которые стали основой национальных формирований в поволжских регионах России.

Изначально национальные движения и общества оформились как культурно-просветительские и в этом качестве сумели добиться определенных результатов. В уставах и других документах этих организаций ставился вопрос о необходимости возвращения к ленинским принципам национальной политики, однако на последующих съездах в них были внесены кардинальные изменения, которые привели к усилению их политической ориентации и сужению сферы общественной деятельности. Постепенно национальные движения отдельных народов политизировались, теряя функции культурно-национальных объединений.

Движущей силой, инициаторами и идеологами создания или воссоздания подобных движений (некоторые из них называли себя правопреемниками организаций, сформированных в 1917 – 1918 гг.) являлись, прежде всего, представители научной и творческой национальной интеллигенции. Объявляя себя выразителями интересов своей национальности, обретая, таким образом, право на выступление от имени целой нации, национальные лидеры надеялись вовлечь в создаваемые ими этнополитические союзы более широкие слои населения. Этому в немалой степени способствовали успехи народных фронтов Эстонии, Латвии, Литвы, Молдовы, Украины и общественные объединения некоторых других титульных наций в республиках бывшего СССР [4].

Однако, поскольку национальные формирования во многом создавались практически на пустом месте, их лидеры вынуждены были заимствовать свои концептуальные конструкции. Начальная идеологическая слабость таких движений повлияла на дальнейшую их эволюцию, характеризующуюся поиском политических и культурных ценностей на национальном, глобальном и региональном уровнях. Поэтому уже на раннем этапе становления финно-угорских

национальных объединений появляется ряд принципиальных положений, признаваемых всеми или почти всеми ее участниками, что дает возможность говорить о зарождении общей политико-идеологической платформы финно-угорских национальных движений. Впоследствии большинство национальных организаций финно-угорского мира объединились в Ассоциацию финно-угорских народов России, в рамках которой согласовывались их позиции по тем или иным вопросам [5].

В число наиболее важных задач национальных движений входило объявление ответственности каждой республики за культурно-языковое состояние всего этноса, разбросанного по территории огромной страны, включая диаспору. В их уставных и прочих документах основным императивом выдвигалось укрепление положения родных языков, ставился вопрос о придании им статуса государственных (вне республик – официальных) языков наряду с русским.

Под воздействием требований лидеров национальных объединений региональные власти приступили к изданию местных законодательных актов, разработке и утверждению целевых программ, призванных удовлетворять культурные и политические запросы различных этнических общностей и групп. Были приняты комплексные целенаправленные меры по расширению преподавания на национальных языках в школах, языки титульных этносов в большинстве национальных республик были объявлены государственными, что послужило не только их благоприятному развитию, но и углублению сферы применения. Одновременно повысился интерес к культуре и историческому прошлому народов, возникли или были воссозданы краеведческие общества и кружки, появились новые специальные публикации культурологического и краеведческого характера, расширился выпуск литературы фольклорно-этнографического и исторического содержания в местных издательствах.

После создания первых национальных организаций в поволжских национальных республиках и оформления в каждой из них политических институтов титульных этносов в форме съездов народов, начались процессы структурирования национальных движений. Появились многочисленные местные отделения республиканских национальных формирований,

стали возникать молодежные национальные союзы и объединения, в ряде случаев вычленяться их радикальное крыло.

Следует отметить, что на данном этапе активность национальных движений достигла своего пика, чему в немалой степени способствовало расширение процессов демократизации и вовлечение в них все более широких слоев общества. Национальные организации делали попытки найти свое место в общественно-политическом пространстве республик, претендуя при этом на выражение политических интересов титульных этносов, повышение статуса автономных республик, приоритетное положение для них в государственных учреждениях, законодательных и исполнительных органах власти. В 1990–1992 гг. требования сторонников этнического возрождения достигли наибольшего радикализма [9]. Так, в марте 1991 г. прошел учредительный съезд партии Чувашского национального возрождения, в программе которой выдвигалась задача достижения экономического и политического суверенитета Чувашии. Создание независимого государства было поставлено на первый план в программных документах общественно-политического движения «Иттифак» («Единство»), общественного движения «Суверенитет», «Азатлык» («Свобода») в Республике Татарстан [6].

Однако уже к середине 1990-х гг. произошел резкий спад интереса к национальной проблематике, что во многом было вызвано тяжелейшим экономическим кризисом, когда для населения национальных республик достаточно болезненными оказались социально-бытовые аспекты и усиление разногласий внутри национальных движений, детерминировавшие их раскол и отмежевание от этнополитических радикалов. Определенную роль в снижении их активности сыграла также начавшаяся война в Чеченской Республике. Появившаяся на горизонте угроза терроризма содействовала укреплению российской идентичности и росту негативного отношения к сепаратизму среди общественности. В результате этого многие национальные движения и организации исчезли или прекратили свою деятельность.

Последующий период можно охарактеризовать как этап постепенной стагнации и маргинализации национальных формирований. Он выступил логическим продолжением процессов, которые имели место во второй половине 1990-х гг.

Это время характеризовалось дальнейшей потерей интереса общественности к национальной тематике и выходом на передний план социально-экономических проблем: безработицы, низкого уровня жизни и т. д. Отличительной особенностью стало значительное усиление с 2001 г. давления на региональные элиты со стороны федерального центра. В 2000 г. в России была введена система семи федеральных округов во главе с Полномочными представителями президента и сетью федеральных инспекторов непосредственно в субъектах Федерации. Согласно реформированию выборной системы с 2004 г. главы субъектов Федерации стали утверждаться президентом страны по представлению местных законодательных органов, ранее избиравшиеся всенародно. По инициативе Президента Российской Федерации В.В. Путина начался процесс приведения в соответствие с федеральной Конституцией конституционно-правовых актов субъектов РФ, которые еще сохраняли в себе положения эпохи «неограниченного суверенитета». Общественные движения, чьи цели и действия, так или иначе вступали в конфликт с интересами федерального центра, подвергались давлению, и вынуждены были приспособливаться к новым условиям.

Подводя итоги, можно констатировать, что национальные общественные движения в постсоветский период претерпели неоднородные изменения от бурного расцвета в конце 1980-х – начале 1990-х гг. до стагнации в 2000-е гг., оказав значительное влияние на этнополитическую ситуацию на федеральном и региональном уровнях. Создаваемые первоначально как национально-культурные, они стремительно политизировались на региональной политической арене, однако уже через несколько лет на фоне глубокого социально-экономического кризиса произошел резкий спад их активности вплоть до прекращения деятельности многих национальных движений и организаций.

Определить дальнейшие перспективы развития национальных формирований нелегко. Тем не менее, совершенно очевидными становятся унитаристские тенденции, которые во многом объективно ослабляют их политические позиции, от которых зависят их будущее развитие и уровень конкурентоспособности в условиях глобализации национальной культуры недоминирующих этнических групп.

Литература

1. Ачкасов, В.А. «Мобилизованная этничность»: этническое измерение политической культуры России. СПб. : Изд-во С.-Петербургского. филос. об-ва, 2000. 145 с.
2. Бахлов, И.В. От империи к федерации: историко-политологический анализ трансформации имперских систем в федеративные. Саранск : Изд-во Мордов. ун-та, 2004. С. 500.
3. Батаев, С.В. Финно-угорские народы Российской Федерации и реформы 1990-х годов: региональное измерение модернизационной политики // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2010. № 3 (15). С. 98-99.
4. Губогло, М.Н., Смирнова, С.К. Этническое самоопределение: иллюзии, возможности, реалии. Феномен Удмуртии. Т. 3. Идеология и технология этнической мобилизации. Кн. 1. М. – Ижевск, 2002. С. 8-9.
5. Ковалев, В.А., Шабаев, Ю.П. Этничность и согражданство. Национальные движения в финно-угорских регионах РФ // Полис. 2004. № 4. С. 126.
6. Регионы России: хроника и руководители / Под. ред. К. Мацузато. Т. 7. Республика Татарстан, Удмуртская Республика, Республика Мордовия. Саппоро, С. 20-21.
7. Салмин, А.М. Союз после Союза. Проблемы упрочнения национально-государственных отношений в бывшем СССР // Полис. 1992. №№ 1 – 2. С. 40-41.
8. Тишков, В.А. Общая оценка этнополитики в Российской Федерации. URL: http://www.mdn.ru/cntnt/blocksleft/menu_left/nacionalny/publikacii2/stati/va_tishkov2.html (дата обращения 11.09.2014).
9. Учайкина, Т.И. Национальные движения финно-угорских народов в 1989 – 1995 гг. (на примере республик Карелия, Коми, Мордовия) : автореф. дис. на соиск. уч. степени к.и.н. по спец-ти 07.00.02 – Отечественная история. Саранск, 1997. 18 с.
10. Филиппов, В.Р. Чувашия девяностых: этнополитический очерк. М., 2001. С. 11 (Сер. «Бунтующая этничность»).
11. Шабаев, Ю.П. «Бунтующая этничность» на Европейском Севере России // Общественные науки и современность. 2006. № 3. С. 95.
12. Юрченков, В.А. Власть и общество: региональный курс // Россия в условиях трансформаций: историко-политол. семинар. М., 2002. С. 71-72.

УДК 39:347.167.1(470.345)

И.Г. Кильдюшкина, К.Г. Киселева, А.В. Булавин

**СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ
ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ СПЕЦИФИКИ
СЕЛА БЕЛОЗЕРЬЯ РОМОДАНОВСКОГО РАЙОНА
МОРДОВИИ**

**SOCIAL AND ECONOMIC FACTORS OF THE FORMATION
OF ETHNIC AND RELIGIOUS SPECIFICITY OF THE VILLAGE
OF BELOZERYE OF THE ROMODANOVSKIY DISTRICT OF
MORDOVIA**

Аннотация.

В статье рассматриваются основные социальные, экономические и религиозные предпосылки возникновения особенностей села Белозерья Ромодановского района Мордовии. На основе мнения различных ученых и исследователей, которые занимались изучением отдельных аспектов данного населенного пункта, даются рекомендации по нивелированию сложившейся негативной ситуации в русле гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений в республике.

Abstract.

The article deals with the main social, economic and religious preconditions for the appearance of singularities of the village of Belozerye of the Romodanovskiy district of Mordovia. Based on the opinions of different scholars and researchers, who have studied some aspects of the settlement, recommendations for smoothing over the current negative situation in course of the harmonization of interethnic and interreligious relations in the republic are given.

Ключевые слова: процесс ассимиляции, татарское население, татары-мишари, ислам, религиозные лидеры, духовное управление мусульман, религиозная организация, ваххабизм.

Keywords: assimilation, Tatar population, the Tatars Mishars, Islam, religious leaders, the Spiritual Administration of the Muslims, religious organization, Wahhabism.

Белозерье (прежние названия – Белое Озеро, Озерки; по-татарски Азюрка, прежнее татарское название утеряно; название-гидроним, происходит от озера Белое, которое так было названо в связи с его чистой, прозрачной водой [14]) – село,

расположенное в Ромодановском районе Республики Мордовия, один из крупнейших на ее территории центров компактного проживания татарского населения. Административный центр муниципального образования «сельское поселение Белозерьевское». Согласно Всероссийской переписи населения 2010 года, в нем проживает 2949 человек. Основную часть населения в этом населенном пункте составляли и в настоящее время составляют татары (мусульмане), что подтверждается многими авторами (И.Д. Биккинин, В.Н. Бочкарев, И.Д. Воронин, А.В. Мартыненко, Р.Г. Мухамедова, А.Н. Поршаков, К.В. Смородин, Н.В. Шилов и др.).

С целью отражения предпосылок формирования социальных и экономических особенностей этого населенного пункта первоначально необходимо обратиться к историческим истокам возникновения в границах современной Мордовии.

По данным А.Н. Поршакова, опубликованным в историко-экономическом справочнике «Города и села Мордовии» (1977 г.), Белозерье было основано в середине XVII в. темниковскими служилыми татарами, прибывшими на Атемарскую засечную черту юго-восточной границы Российского государства.

В «Очерках истории Мордовской АССР», изданных под редакцией В.Н. Бочкарева в г. Саранске в 1955 г., на 131 странице описывается участие во времена восстания Степана Разина на территории Поволжья крестьянских масс, беглых и работных людей из местного населения. Русские, мордва, марийцы, чуваша, татары и удмурты являлись основными движущими силами народного бунта, или как трактуется в указанном источнике – «ожесточенной классовой борьбы трудовых масс с мурзами и князьями». Причем в начальный период восстания в ряде случаев на стороне восставших выступали мордовские и татарские мурзы, но с нарастанием его антикрепостнического характера эксплуататорская верхушка отходила от повстанцев и переходила на сторону правительственных войск. В частности, в пределах Темниковского уезда «в 1670 году мордовские и татарские мурзы просили царское правительство о помощи и сами охотно вступали в карательные отряды».

Известный ученый Мордовии И.Д. Воронин обращает внимание на кардинальное изменение уклада жизни в саранском

округе с постройкой военных крепостей (острогов и острожков). В этот период начинается активное заселение земель служилыми людьми, поверстанными в казаки, стрельцы, пушкари, воротники, наделение их пашнями и лугами. Он отмечает, что «...В новых уездах сторожевой черты появляются сотни дворян и детей боярских, получивших большие земельные и денежные оклады. Наглядную картину раздачи земли служилому дворянству Саранского уезда показывают «Атемарские десятины» 1669 – 1670 и 1679 – 1680 годы» [5. С. 64].

Подробнее вопросы раздачи земли мордовским и татарским мурам исследует этнограф Р.Г. Мухамедова, говоря об «отдельной выписи» темниковского воеводы Сергея Левашева в соответствии с которой уже в 1640 г. из Темниковского уезда отделяются и переходят в ведение к Атемару земли и луговые угодья в 20–25 километрах к северо-западу от Атемара (по административно-территориальному делению 1971 г. эти земли относились к Лямбирскому району Мордовской АССР) [8].

Как утверждает А.Н. Поршаков со ссылкой на разные источники, в «Атемарской десятине 1679 – 1680 года» о первых поселенцах сообщается следующая информация: «Дмитрий Исянгилдин служит великого государя рейтарскую службу лет 20 и больше, а латы были даны с рейтаром деревни «Белозерье» Кулмаем Уразгилдиным. Поместной земли за ним в Саранском уезде в разных местах 70 частей (6,338)». По «Книге доимок» за 1775 г. в деревне Белозерье числилось 127 душ. В «Списке населенных мест Пензенской губернии» (1869 г.) Белозерье (Озёрки) – казенное село Саранского уезда, состоящее из 78 дворов. К началу XX в. население Белого Озера достигало 500 – 600 человек. Оно позиционировалось как крупное село, в котором функционировали 3 мечети и 6 торговых лавок. В 1930-х – 1940-х гг. мечети были уничтожены, однако местные религиозные лидеры смогли сохранить многие традиции и свое влияние на жителей села. С 1917 г. село носит современное название – Белозерье [6. С. 252 – 253].

Относительно процессов расселения и ассимиляции пришлых народов на территории нашей страны российский мыслитель и общественный деятель Н.П. Огарев писал, что «Чужие племена, которые встречались на этом пространстве, подчинялись не завоеванию, а влиянию русского обычая. Мордва,

черемисы и даже самые татары приняли русский обычай...» [9. С. 134]. Этого нельзя игнорировать. Можно только констатировать факт «обрусения» большого числа татарского населения на территории Мордовии, который принял, на наш взгляд, конформистский характер для Белозерья.

Насколько позволяет судить имеющаяся источниковая база советского периода развития Мордовии как административно-территориальной единицы в составе РСФСР, сельский Совет в с. Белозерье создается в 1918 г. на основании общего собрания граждан.

В эпоху бурных революционных и постреволюционных трансформаций село входило в состав Воеводской волости Саранского уезда Пензенской губернии. Совсем скоро оно перешло в Кривозерьевскую волость. В 1925 – 1928 гг. оно относилось к Ромодановской волости, а после организации в нем коллективного хозяйства «Янга Турмыш» («Новая жизнь») (1929 г.) перешло в Кривозерьевскую волость (в 1950 г. этот колхоз был объединен с соседним колхозом с. Иняты «Янга Фикер» («Новые знания») под названием «Колхоз им. Андреева»). Переподчинения административных функций Белозерьевского сельского Совета продолжились и в последующие годы: с 1933 по 1963 г. он был включен в состав национального Лямбирского района; в 1952 г. объединялся с Инятским сельсоветом. После ликвидации Лямбирского района (1962 г.) Белозерьевский сельсовет отошел к Ромодановскому, в составе которого находится и в настоящее время.

По сведениям, приведенным Т.И. Судьиной в книге «Ромоданово: истории и судьбы : История и современность Ромодановского района в очерках, воспоминаниях, фотографиях», описывающим период Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.), из с. Белозерья ушло на фронт 400 человек, живыми из них вернулись 196 [11. С. 154].

Ссылаясь на интернет-источник (www.islamnews.ru), можно отметить, что в советские годы Белозерье ничем не отличалось от множества других населенных пунктов нашей страны. В настоящее время его можно привести в пример как эталон социально-экономического благополучия не только в масштабах своих регионов, но и России в целом.

Село постоянно развивалось, что было видно не только по укреплению его материально-финансового положения, но

и в социально-культурном отношении. По данным А.Н. Поршакова, в 1975 г. на балансе белозерского колхоза «40 лет Октября» (к сожалению, отсутствует информация о времени и причине смены названия коллективного хозяйства) содержалось 317 голов крупного рогатого скота и 1790 голов овец, имелась собственная молочно-товарная ферма. Материально-техническая база колхоза состояла из 17 тракторов, 7 комбайнов и 12 автомашин [6. С. 253].

С 1996 г. в Белозерье функционирует СХПК «Ялкын» («Пламя»), в 2006 г. организовано СПХ «Озерки» [12].

Т.И. Судьина также отражает следующие важные исторические факты развития данного населенного пункта: по состоянию на начало 2005 г. в с. Белозерье было зарегистрировано 750 хозяйств, в которых проживало 2810 человек, из них трудоспособных – 1850 человек. Средний возраст жителей составляет 38 лет. Имеются средняя школа на 330 мест, в которой обучается 326 учащихся, Дом культуры, библиотека с книжным фондом на 41500 экземпляров, врачебная амбулатория, три магазина, хлебопекарня и два торговых киоска. Село полностью газифицировано. В нем телефонизировано 530 домов, действует современная АТС с компьютерной обработкой базы данных. На территории сельсовета располагается СХПК «Ялкын», имеющий 650 га земли, из них 540 га пашни [11. С. 156].

Источником материальных благ в с. Белозерье, как считает один из авторов сайта «islamnews», является трудолюбие и предприимчивость, которыми местные жители славились еще с советских времен [10]. Основой здешнего экономического процветания служили семечки. Достаток и благополучие каждой семье приносил семечковый бизнес. Почти в каждом хозяйстве имелись фасовочные линии. Параллельно с ними был налажен механизм отжима подсолнечного масла. Сырье для такого производства завозилось из других регионов страны, а готовая продукция реализовывалась в различных городах России и за рубежом под торговыми марками: Семечки «Белозерские отборные», Семечки «Белозерские забавы», Семечки «Янтарные» белозерские жареные фасованные и др.

В интервью от 8 августа 2007 г. депутат районного Совета Риасим Салихов сказал, что поскольку Белозерье не получало от государства должного финансирования, проведение элект-

ро-, водоснабжения и асфальтированных дорог произошло за счет доходов местных предпринимателей.

Кроме этого, в селе функционируют колбасные цеха [10], работающие преимущественно на мясе говядины и птицы, сбывающие продукцию в широкую торговую сеть под маркой «Халяль».

Предприимчивые белозерцы имеют частные бензозаправки, автомойки, занимаются предоставлением населению услуг автосервиса [10]. По приезду в село сразу бросаются в глаза материальные свидетельства высокого уровня жизни местного населения: огромные двух и трехэтажные кирпичные дома, окруженные высокими заборами, добротные иномарки и большие дворы с расположенными в них хозяйственными объектами. На вопрос «В чем заключается секрет их процветания?» местные жители отвечают, что главная причина кроется в вере. Именно она, по их мнению, наполняет жизнь смыслом, не позволяет пить, побуждает заботиться о сохранении своей общины, развивать ее духовную, экономическую, социальную и культурную составляющие. У людей появляется здоровое видение и перспективы, в их сознании возрождаются утерянные исламские принципы и нормы. Как следствие, в селе практически исчезло пьянство и воровство, возросла мотивация к созидательному труду, созданию прочной семьи, повысилась производительность труда, увеличилось благосостояние местного населения. Заработанные средства вкладываются в доходные отрасли хозяйственной деятельности, стимулируя тем самым экономический рост.

Заметно улучшилась и демографическая ситуация: увеличилась рождаемость (в год рождаются 60 – 70 детей), сократились смертность и отток трудоспособного населения в города. Более того, наметился обратный процесс – возвращение местных жителей в родное село. В конце 1990-х гг. Белозерье вышло на 1-е место в России по демографическим показателям [10]. Высокие темпы роста населения сохраняются в данном населенном пункте Мордовии и в настоящее время, о чем свидетельствует ежегодно появляющаяся на карте села новая улица.

Изменились, в том числе, характер предпринимательства и его социальная направленность. Например, в связи с исчезновением пьянства как явления, заниматься алкогольным

бизнесом стало не только безнравственно, но и невыгодно. Очевиден резкий отток капитала из «нехаляльных» отраслей (торговля спиртными напитками, табачными изделиями, свининой и пр.) в «халяльные». Возврат к традиции закята (налога на имущество) привел к перераспределению части материальных благ в пользу малоимущего населения, чем способствовал позитивному развитию социальных проектов. Отныне коммерческие фирмы активно финансируют строительство мечетей и развитие социальной инфраструктуры в селе. Заслуживает особого внимания то обстоятельство, что другие татарские села стали равняться на своих преуспевающих соседей [10].

О специфическом национально-религиозном колорите Белозерья, его самобытности и патриархальности, а также особом стиле жизни местного населения пишет в своих исследованиях и А.В. Мартыненко. При этом она обращает внимание на ислам, который, по ее мнению, играет едва ли не главную роль в их духовной и хозяйственно-бытовой деятельности. Жители соблюдают мусульманские посты и пищевые ограничения. Среди женского населения широко распространена специфическая мусульманская одежда. В селе ограничена торговля спиртным и сигаретами, налажено производство халяльной продукции, пользующейся большим спросом среди мусульман, как в Мордовии, так и за ее пределами.

В настоящее время Белозерье совершенно не беспочвенно можно назвать мусульманским центром Республики Мордовия, поскольку уже сейчас в селе насчитывается 8 мечетей, в которых пятикратно читается намаз (каноническая молитва, один из пяти столпов ислама) [2]. Центральная мечеть была построена в селе еще в 1989 г. В некоторых мечетях ведутся занятия по основам Ислама, а в течение летних месяцев для детей проводится лагерь мусульманского актива. Ежегодно из Белозерья в Благородную Мекку для совершения паломничества (Хаджа) отправляются 50–60 человек. Много в селе студентов, обучающихся в разных городах России с целью получения светского и религиозного образования [1]. Широко и с размахом празднуются главные исламские праздники – Ураза-Байрам и Курбан-Байрам [7. С. 180]. Также немаловажным фактом является то, что в Белозерье располагается Совет муфтия – постоянно действу-

ющий орган Регионального духовного управления мусульман Республики Мордовия (ДУМ РМ).

К местным религиозным организациям, которые входят в список учредителей ДУМ РМ, относятся: общество мусульман «Аль-Раджаб», общество мусульман «Шабан», общество мусульман «Рамазан», общество мусульман «Мухаррам», общество мусульман «Тауба» [13].

Активная деятельность религиозных мусульманских общин наблюдается, в частности, при проведении ежегодных республиканских состязаний по знанию религии и спортивных мероприятий среди общин, входящих в состав Центральной региональной организации ДУМ РМ.

Безусловно, в селе есть и свои проблемы. К ним можно отнести аварийное состояние амбулатории, средней общеобразовательной школы, сельского Совета, а также отсутствие близлежащего детского дошкольного учреждения и т.п. Например, по состоянию на начало октября 2013 г., в данном населенном пункте около 375 детей дошкольного возраста, из них только 78 (20,8%) детей посещают детский сад, а 297 (79,2%) не посещают, что вызывает необходимость его строительства и ввода в эксплуатацию [1].

Имеются в Белозерье проблемы и другого характера, что требует от соответствующих инстанций Республики Мордовия особого взвешенного, своевременного и целенаправленного подхода для их решения.

В частности, в связи с тем, что село живет особняком, как нередко отмечается на интернет-сайтах, то законы и обычаи тут – свои. Кража невест еще недавно считалась здесь нормой. Татарская традиция похищать невест отмечалась еще в доисламские времена, но в Мордовии это не имело широкого распространения. Хотя около 50 лет назад обычай вновь популяризировался среди белозерского населения [15]. Духовное управление мусульман республики было вынуждено резко осудить подобное варварство, призвав не связывать его с исламом. Это подтверждается также А.В. Мартыненко, которая добавляет, что вплоть до начала 2000-х гг. отмечалось сохранение в этом селе обычая «умыкания невест». В результате многие родители не отпускали своих дочерей в школу. Впоследствии это явление пошло на убыль благодаря влиянию местных религиозных авторитетов.

Кроме этого, огромную тревогу вызывает попытка создания во второй половине 1900-х гг. ваххабитской общины джамаата на территории Белозерья. Как отмечает в одной из своих публикаций экс-лидер «Общества татарской культуры «Якташлар» («Земляки») И.Д. Биккинин, проникновение ваххабизма осуществлялось во многом благодаря усилиям эмиссаров из Астраханской области, некоего Олега Марушкина, известного также под именем Абузар, и его супруги Елены (Лейлы) Марушкиной. Распространению ислама радикального толка, по его мнению, способствовал также факт, что в этом селе на почве разногласий по толкованию некоторых норм ислама возникли две устойчивые группы верующих [3]. Об этом же пишут и другие исследователи историко-культурных ценностей татарского населения, проживающего в Мордовии.

Например, в своих писательских заметках о Ромодановском районе в газете «Известия Мордовии» от 20 августа 1999 г. К.В. Смородин указывает на своеобразие этого села, зажиточность и религиозность его населения. Также он повествует о появлении в селе ваххабизма, популярного радикального течения среди значительной части мусульманского духовенства России. При этом К.В. Смородин призывает: «Пора обратить на то внимание и проанализировать ситуацию, так как перед нами не просто мина замедленного действия, а целое минное поле. ... Пока в Белозерье ваххабитов менее сотни, но уже появляются приверженцы и в других местах – в Кривозерье, в Аксенове... Сидеть с закрытыми глазами и делать вид, что ничего не происходит нельзя!..»

О возникновении в Мордовии реальной угрозы для мусульманской и православной религии в целом, которая исходит от ваххабизма, довольно подробно сообщают О.Ю. Булычева и Н.В. Шилов в сборнике научных статей «Актуальные вопросы истории и этнологии», изданном в МГПИ им. М.Е. Евсевьева в 2001 г. Вот что пишут они в своей работе «О проблеме ваххабизма в Мордовии»:

«Большое внимание следует уделить явлению распространения последователей ваххабитов в данном населенном пункте... Они селятся компактно ... Словно отгородясь от остальных таким образом, эти люди очень замкнуты и крайне неохотно общаются с иноверцами на тему религии,

но при этом ведут активную агитацию среди «традиционалистов» – мусульман. Из имеющихся в с. Белозерье мечетей, по крайней мере, одна – ваххабитская. Другие мечети приверженцы «истинного ислама» посещают редко, почти никогда... В силу своих убеждений те, кто «исповедует» ваххабизм, ведут здоровый образ жизни, категорически не пьют и не курят, зато занимаются спортом... Светская школа в селе и так непопулярна (предпочтение отдается духовному образованию): дети этих граждан, особенно девочки, школу не посещают. Зато в их домах очень много литературы религиозного характера (как на татарском, так и на русском языках). Говорят, к ним часто приезжают миссионеры с Ближнего Востока, с Северного Кавказа и многие юноши из таких семей уезжают учиться в медресе Татарстана и Дагестана...» [4].

Заявляя о религиозной обособленности жителей с. Белозерья, или «факторе исторически сложившейся изоляции мусульманских общин от мировых центров ислама», О.Ю. Булычева и Н.В. Шилов поясняют, что на территории Мордовии он выражен ярче, чем в Татарстане и Дагестане. К тому же его действие усилено этническими особенностями состава мусульманских общин – татар, остро переживающих проблемы сохранения национальной самобытности, возможности противостояния процессам ассимиляции. Здесь, ощущая себя меньшинством, они крепче держатся друг за друга, почти не допуская в свою среду представителей других национальностей, что часто принимает форму изолированности, еще больше способствуя возникновению чувства «одинокости» и своего рода незащищенности. Ваххабиты под лозунгами сплочения мусульман и объединения их в одно мусульманское государство очень умело манипулируют сознанием белозерского населения, используя это в своих корыстных целях.

В начале 2000-х гг. проблема мусульманского экстремизма в Мордовии была вынесена на обозрение общероссийских СМИ: 24 мая **2002** г. телевизионный канал НТВ посвятил теме ваххабизма в с. Белозерье специальный репортаж [7. С. 181].

По мнению А.В. Мартыненко, особенностораживает то, что адепты ваххабизма начали активно привлекать сто-

ронников из числа сельской татарской молодежи. По неофициальным данным, предпринималась даже попытка отправить новообращенных ваххабитов на Кавказ, в зону боевых действий исламистов против Российской Армии. Вполне вероятно связи белозерских ваххабитов с **единоверцами** из других регионов страны, и даже с эмиссарами из мусульманских государств, однако точных данных об этом нет по причине «закрытого» характера общины.

В заключении О.Ю. Булычева и Н.В. Шилов предостерегают, говоря, что: «конфликты, возникающие на конфессиональной основе, являются самыми жестокими и затяжными». Именно поэтому они рекомендуют учитывать в проводимой региональной политике все особенности этнической и религиозной ситуации в республике, а также проводить их объективную оценку для реализации превентивных мер. Неоценима роль публичности в постановке и решении подобных вопросов. Если народ будет видеть и чувствовать реальную заботу о себе, своей культуре и религии, радикальным экстремистам станет гораздо сложнее находить себе последователей [4].

Однако, учитывая мнения уважаемых авторов (И.Д. Бикинин, О.Ю. Булычева, А.В. Мартыненко, К.В. Смородин, Н.В. Шилов и др.), только этим ограничиваться нельзя. Государственным и исполнительным органам власти Республики Мордовия, а также всем структурам и организациям, входящим в институциональную систему гражданского общества, совместно с Советом муфтия и Центральной региональной организацией ДУМ РМ, необходимо своевременно и совместными усилиями предпринять меры превентивного (предупредительного) характера, которые позволили бы не только искоренить проявляющиеся время от времени негативные тенденции, создающие общую политическую нестабильность в этом некогда миролюбивом сельском уголке Мордовии, но и помочь направить сохранившийся потенциал мощной исламской религии в русло упрочения гражданской солидарности, сохранения и развития этнокультурного и языкового многообразия по линии сотрудничества проживающих веками на одной территории народов и гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений в республике.

Литература

1. Ахмяров, А. Чем живет самое большое мусульманское село России. URL. golosislama.ru/news.php?id=19755 (дата обращения 07.07.2014).
2. *Белозерье: Островок ислама в центре России*. URL. [http://akkul.wordpress.com /](http://akkul.wordpress.com/) (дата обращения 14.08.2014).
3. Биккинин, И. Исламский фундаментализм в Мордовии? // Татарская газета. 1998. 12 мая. № 7.
4. Булычева О.Ю., Шолов, Н.В. О проблеме ваххабизма в Мордовии // Актуальные вопросы истории и этнологии : Сб. науч. ст. Вып. 3. Саранск, 2001. С. 62 – 66.
5. Воронин, И.Д. Рязанские сподвижники. Саранск, 1961.
6. Города и села Мордовии : Ист.-эк. справочник / сост. А.Н. Поршаков. Саранск, 1977.
7. Мартыненко, А.В. Село Белозерье как социокультурный феномен // Власть и крестьянский социум Среднего Поволжья в исторической ретроспективе. Саранск, 2009. С. 180.
8. Мухамедова Р. Г. Татары-мишари : Историко-этнографическое исследование. М. : Наука, 1972.
9. Огарев, Н.П. Избранные социально-политические и философские произведения. М., 1956. Т. 2.
10. Остаться в живых. URL. [http: // www.islamnews.ru / news-6803.html](http://www.islamnews.ru/news-6803.html) (дата обращения 15.07.2014).
11. Ромоданово: истории и судьбы : История и современность Ромодановского района в очерках, воспоминаниях, фотографиях. Саранск, 2005.
12. Шаронов, А.М. Белозерье // Мордовия: Энцикл. : В 2 т. Т. 1. Саранск, 2003. С. 156 – 157.
13. URL. [http: // akkul.wordpress.com /](http://akkul.wordpress.com/) (дата обращения 14.08.2014).
14. URL. [http:// mnogolik-mordovia.mrsu.ru/p_Belozere.htm](http://mnogolik-mordovia.mrsu.ru/p_Belozere.htm) (дата обращения 14.08.2014).
15. URL. <http://www.ren-tv.co...date=08-08-2007> (дата обращения 16.07.2014).

Л.Н. Липатова, В.Н. Градусова, В.Н. Градусов

РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ФАКТОР СОЦИАЛЬНОЙ СТАБИЛЬНОСТИ

DEVELOPMENT OF THE PERSON AS FACTOR OF SOCIAL STABILITY

Аннотация.

В статье анализируются основные индикаторы развития человеческого потенциала Республики Мордовия. Проводится сравнение с другими российскими регионами.

Abstract.

In article the main indicators of human development of the Republic of Mordovia are analyzed. Comparison with other Russian regions is carried out.

Ключевые слова: уровень жизни, бедность, среднедушевые доходы, дифференциация населения, продолжительность жизни, образованность населения.

Keywords: standard of living, poverty, average per capita income, population differentiation, life expectancy, erudition of the population.

Зарождение и развитие социальных процессов обусловлено общим ходом общественного развития. В этой связи интересной представляется оценка уровня человеческого развития, проводимая ООН, которая ежегодно с 1990 г. готовит глобальные доклады о развитии человека. Число изучаемых стран постепенно увеличивалось, достигнув в 1995 г. 174. В 2001 г. оценка производилась по 162 странам мира, в 2005 г. – 159. По 120 государствам публикуются национальные доклады, по России – начиная с 1995 г. Один из разделов ежегодных докладов посвящен региональным аспектам развития человеческого потенциала.

Индекс человеческого развития (ИЧР) в России в 1990 г. был равен 0,815, т. е. государство входило в группу с высоким уровнем человеческого развития. В 1992 г. наша страна занимала 52-ю строку в мировом рейтинге (ИЧР был равен 0,849). В 1993 г. РФ еще оставалась в группе стран с высоким уровнем человеческого развития (ИЧР – 0,804). С 1994 г.

по развитию человеческого потенциала Россия длительное время относилась к группе стран со средним уровнем развития. В 1999 г. ИЧР составлял 0,775, что соответствовало 55-му месту в мире.

В 2000 г. индекс был немного выше (0,782), но из группы стран со средним уровнем человеческого развития страна не вышла. В 2004 г. условия гуманитарного развития в России оценивались экспертами даже чуть ниже, сводный индекс был равен 0,781.

В 2005 г. ИЧР России составил 0,802, и страна вновь стала относиться к странам с высоким уровнем человеческого развития, заняв 67-е место из 70 в этой группе. Но уровня начала 1990-х гг. по условиям для развития человека Россия так и не достигла. В 2009 г. наша страна занимала 66-е место в группе стран с высоким уровнем развития человеческого потенциала. ИЧР страны был равен 0,838.

Согласно последнему докладу ООН, в 2010 г. Россия улучшила свои позиции в мировом рейтинге по развитию человеческого потенциала, поднявшись на 65-ю позицию. ИЧР страны был равен 0,840.

Внутри России условия для развития человека существенно различаются. Крайние значения ИЧР в 2010 г., как и в середине 1990-х гг. имели г. Москва и Республика Тыва. Индекс, как и двадцать лет назад, значительно варьируется – от 0,931 до 0,750. Однако интервал разброса показателя заметно сократился, в 1996 г. крайние значения индекса составляли 0,867 и 0,520. ИЧР г. Москвы увеличился за 1996 – 2010 гг. на 7,4%, ИЧР Республики Тыва – на 44,2%. Однако это не является свидетельством уменьшения дифференциации российских регионов по уровню гуманитарного развития. Различия по оцениваемым показателям с годами нарастают. Так, в 1996 г. 22 региона имели ИЧР выше, чем в среднем по России. В 2004 г. таких регионов было 12, в 2008 и 2009 гг. – 7, в 2010 г. – 10 российских регионов имели индекс человеческого развития выше, чем в среднем по России (г. Москва, г. Санкт-Петербург, Тюменская, Сахалинская, Белгородская и Томская области, Республика Татарстан, Красноярский край, Республики Коми и Саха (Якутия).

Из числа приволжских регионов в число наиболее развитых субъектов РФ в 2010 г. входила только Республика Та-

тарстан – 6-е место в федеральном списке (ИРЧП – 0,861). В 2004 г. 3 региона ПФО (Республика Татарстан, Самарская область, Республика Башкортостан) имели ИРЧП выше среднего по России значения. В 1996 г. таких регионов было 7, кроме перечисленных выше к ним также относились Ульяновская, Нижегородская, Пермская и Оренбургская области.

Приволжский федеральный округ – одна из самых разнородных российских территорий по этническому составу населения и уровню экономического развития регионов. Округ включает 14 субъектов Федерации, в том числе 6 национальных республик, 7 областей, а также Пермский край, образованный в 2005 г. путем объединения Пермской области и Коми-Пермяцкого АО. Компоненты индекса человеческого развития приволжских регионов за 2010 г. в сравнении со средними по России показателями представлены в таблице 1.

Самые высокие показатели – в Республике Татарстан. Среднедушевые доходы населения этого региона на 21% превышают среднероссийские показатели. Ожидаемая продолжительность жизни – на 1,6 года выше, чем в среднем по России. Индекс образования, учитывающий грамотность взрослого населения и охват обучением населения в возрасте 7 – 24 лет, – на 0,7% выше, чем в РФ. Есть в ПФО регионы, где индекс образования еще выше – Удмуртская и Чувашская республики, Пермский край, Кировская область.

Самый низкий показатель доходов населения – в Пензенской области (почти в 2 раза меньше среднероссийского показателя). Продолжительность жизни ниже 67 лет отмечается в Пермском крае и Нижегородской области. Грамотность взрослого населения во всех регионах высокая.

Самый низкий показатель – в Республике Мордовия (99,5%). Доля учащихся в возрасте 7 – 24 лет в большинстве приволжских регионов выше, чем в среднем по России. Однако в ряде регионов этот показатель заметно отстает от среднероссийского уровня: Пензенская область – 72%, Республика Марий Эл – 73%, Ульяновская область и Республика Мордовия – 74%. Самое высокое значение этого показателя – в Удмуртской и Чувашской республиках и Кировской области – почти 80%.

С годами распределение регионов по уровню человеческого развития существенно менялось. Динамика рейтинга

Таблица 1

**Индекс человеческого развития в регионах
Приволжского федерального округа в 2010 г.
[1. с. 150 – 151]**

Регион	ВРП, долл. ППС	Индекс доходов	Ожидаемая про- должительность жизни, лет	Индекс продолжи- тельности жизни	Грамотность, %	Доля учащихся в воз- расте 7 – 24 лет, %	Индекс образования	ИЧР
Российская Федерация	19674	0,882	68,83	0,731	99,7	0,755	0,916	0,843
Республика Татарстан	23747	0,913	70,43	0,757	99,7	0,771	0,922	0,864
Оренбургская область	20020	0,884	68,26	0,721	99,6	0,774	0,922	0,842
Республика Башкортостан	16266	0,850	68,79	0,730	99,6	0,753	0,915	0,832
Удмуртская Республика	15187	0,838	67,95	0,716	99,6	0,797	0,930	0,828
Самарская область	16028	0,847	67,78	0,713	99,7	0,772	0,922	0,827
Пермский край	17626	0,863	66,69	0,695	99,6	0,779	0,924	0,827
Саратовская область	13581	0,820	68,98	0,733	99,7	0,761	0,918	0,824
Нижегородская область	15755	0,844	66,99	0,700	99,7	0,757	0,917	0,820
Чувашская Республика	10771	0,781	68,63	0,727	99,6	0,793	0,928	0,812
Ульяновская область	11929	0,798	68,39	0,723	99,6	0,741	0,911	0,811
Республика Мордовия	10895	0,783	69,09	0,735	99,5	0,744	0,911	0,810
Кировская область	10105	0,770	68,39	0,723	99,6	0,799	0,930	0,808
Пензенская область	9958	0,768	69,09	0,735	99,6	0,719	0,904	0,802
Республика Марий Эл	10707	0,780	67,17	0,703	99,6	0,727	0,906	0,796

приволжских регионов по индексу человеческого развития в 1996 – 2010 г. представлена в таблице 2.

Таблица 2

**Рейтинг регионов Приволжского федерального округа
по уровню человеческого развития в 1996 – 2010 гг. [2]**

Регион	1996	1999	2004	2008	2009	2010
Российская Федерация						
Республика Татарстан	2	3	4	4	4	6
Республика Башкортостан	4	5	11	14	18	18
Ульяновская область	5	13	46	46	46	48
Нижегородская область	6	11	34	28	27	33
Самарская область	9	6	10	8	20	25
Пермская область	10	14	30	26	31	26
Оренбургская область	17	25	14	18	12	11
Саратовская область	24	36	31	27	25	28
Удмуртская Республика	40	35	24	25	22	24
Чувашская Республика	44	38	29	36	39	46
Кировская область	49	44	58	63	64	52
Республика Мордовия	51	31	19	38	41	49
Пензенская область	59	68	49	45	48	60
Республика Марий Эл	70	48	66	69	71	68

Как показывают данные таблицы, в 1996 – 2010 гг. большинство приволжских регионов ухудшили свои позиции в федеральном рейтинге. Самое сильное падение показателя отмечается в Ульяновской области – с 5-го на 48-е место. Улучшение положения отмечается в Оренбургской области, Удмуртской Республике, Республике Мордовия и Республике Марий Эл.

Более подробно рассмотрим характеристики человеческого потенциала Республики Мордовия. За 1996 – 2004 гг. республика по уровню гуманитарного развития поднималась с 51-го на 19-е место в России и с 12-го на 5-е место в ПФО. В 2004 г. ИЧР в Мордовии был немного ниже среднего по

Таблица 3

**Динамика показателей человеческого развития
в Республике Мордовия в 1996 – 2010 гг. [3]**

Показатели	1996	1997	1998	1999	2001	2003	2004	2008	2009	2010
ВВП на душу населения по ППС, долл. США	2761	3053	4890	5088	4289	5374	6555	9175	11394	10895
Ожидаемая продолжительность жизни, лет	68,2	67,9	68,8	67,4	67,38	66,0	66,6	68,74	69,06	69,09
Доля учащихся в возрасте 7 – 24 лет, %	76,0	76,4	76,3	78,0	70,5	80,8	80,2	73,7	75,1	74,4
Индекс доходов	0,498	0,571	0,649	0,656	0,627	0,665	0,698	0,754	0,790	0,783
Индекс продолжительности жизни	0,720	0,715	0,730	0,707	0,706	0,684	0,693	0,729	0,734	0,735
Индекс образования	0,910	0,911	0,918	0,923	0,888	0,922	0,920	0,898	0,903	0,911
Индекс развития человеческого потенциала	0,709	0,732	0,766	0,762	0,740	0,757	0,770	0,794	0,809	0,810
Место на шкале ИЧР	51	24	22	31	35	26	19	38	41	49

России – 0,770 против 0,781. Производство ВВП на душу населения РМ возросло по сравнению с 2003 г. на 22% и составило 6,6 тыс. долл. США. Но это по-прежнему на треть (на 34%) меньше среднероссийского показателя, 42-я строка на шкале индекса ВВП (таблица 3).

За рассматриваемый период доходы населения Республики Мордовия возросли почти в 4 раза, но остаются низкими. Уровень жизни в Мордовии – один из наиболее низких в РФ. В 2011 г. среднедушевые доходы населения РМ составляли 11 948,0 руб. в месяц, в то время как в РФ этот показатель был равен 20 754,9 руб. в месяц, а в ПФО – 17 282,2 руб. в месяц [4. С. 170 – 171].

Это подтверждается и данными федеральной статистики. ВРП на душу населения в РМ в 2,1 раза меньше, чем в РФ и в 1,5 меньше, чем в ПФО. Еще более низкие значения показателя характерны для Республики Марий Эл, Чувашской Республики, Кировской и Пензенской областей, (таблица 4).

Таблица 4

**Валовой региональный продукт на душу населения
в регионах Приволжского федерального округа,
рублей [5. с. 435]**

Регион	2008	2009	2010	2011
Российская Федерация	237552,2	224163,3	263828,6	316626,6
Приволжский федеральный округ	176879,4	163958,3	190719,5	234121,9
Республика Башкортостан	183168,7	159428,7	186522,0	233955,6
Республика Марий Эл	93512,4	98888,9	118110,4	139138,5
<i>Республика Мордовия</i>	<i>110877,3</i>	<i>107903,3</i>	<i>125975,5</i>	<i>152932,1</i>
Республика Татарстан	245628,5	234206,4	264561,7	336078,6
Удмуртская Республика	158850,7	151268,7	180316,9	220798,6
Чувашская Республика	122980,3	111300,3	125843,0	150832,3
Пермский край	227719,0	203364,2	235930,6	305173,5
Кировская область	110127,9	107680,4	128073,7	151652,1
Нижегородская область	175587,1	164071,8	196792,5	233294,2

Продолжение таблицы 4

Оренбургская область	209769,6	202332,4	224937,2	273135,6
Пензенская область	105477,2	105487,4	124020,7	144938,8
Самарская область	217089,9	181298,2	216167,6	258995,2
Саратовская область	126085,9	128473,8	148839,0	169948,9
Ульяновская область	114808,0	118179,9	137518,4	173673,0

Другой важнейший индикатор уровня жизни – доля населения с доходами ниже прожиточного минимума – в РМ выше, чем в среднем в России [5. С. 451].

Один из факторов формирования социальной структуры и питательная среда для зарождения неблагоприятных процессов в обществе – подоходное расслоение населения¹. Соотношение между средними уровнями денежных доходов 10% населения с самыми высокими доходами и 10% населения с самыми низкими доходами в Республике Мордовия сравнительно невысоко – в 2012 г. оно составляло 11,9 раза. Однако следует обратить внимание на то обстоятельство, что в 2012 г. показатель заметно увеличился (таблица 5).

Таблица 5

**Основные социально-экономические индикаторы
уровня жизни населения Республики Мордовия [5. с. 123]**

	2008	2009	2010	2011	2012
Денежные доходы (в среднем на душу населения в месяц), руб.	8269,6	9522,2	11294,2	11948,0	12912,2
Реальные располагаемые денежные доходы, в процентах к предыдущему году	117,7	101,8	111,3	96,0	103,3

¹ Для характеристики дифференциации населения по доходам используются следующие статистические показатели: коэффициент фондов (коэффициент дифференциации доходов) – характеризует степень социального расслоения и определяется как соотношение между средними уровнями денежных доходов 10 % населения с самыми высокими доходами и 10 % населения с самыми низкими доходами; коэффициент Джини (индекс концентрации доходов) характеризует степень отклонения линии фактического распределения общего объема денежных доходов населения от линии их равномерного распределения. Величина коэффициента может варьироваться от 0 до 1, при этом, чем выше значение показателя, тем более неравномерно распределены доходы в обществе.

Продолжение таблицы 5

Среднемесячная номинальная начисленная заработная плата работников организаций, руб.	10530,5	10937,2	11883,1	13305,1	15186,6
Средний размер назначенных пенсий (в месяц), руб.	4090,4	5554,1	6820,6	7411,4	8190,2
в процентах к предыдущему году	119,4	113,1	113,2	113,4	100,8
Численность населения с денежными доходами ниже величины прожиточного минимума: тыс. человек	173,6	166,5	153,7	168,6	151,5
в процентах от общей численности населения	20,4	19,7	18,3	20,2	18,3
в процентах к предыдущему году	82,1	95,9	92,3	109,7	89,9
Соотношение с величиной прожиточного минимума, процентов:					
среднедушевых денежных доходов	220,5	224,4	235,2	219,4	235,1
среднемесячной начисленной заработной платы	280,8	257,8	247,5	244,3	276,5
Коэффициент фондов (коэффициент дифференциации доходов), в разах	11,5	11,5	11,8	11,3	11,9
Коэффициент Джини (индекс концентрации доходов)	0,370	0,370	0,374	0,367	0,374

В РФ этот показатель существенно выше, хотя и немного понизился в 2011 г. – до 16,2 раза. Степень неравномерности в распределении доходов в Мордовии тоже ниже, чем в среднем в России, но за последние 5 лет немного усилилась. В РФ, напротив, отмечается небольшое уменьшение индекса концентрации доходов (таблица 6).

Другая составляющая индекса человеческого развития – продолжительность жизни людей. В Республике Мордовия этот показатель до середины первого десятилетия XXI в. снижался. В 2011 г. он превысил 70 лет [5. С. 76]. Высокая в сравнении с другими российскими регионами продолжительность жизни населения Мордовии – один из факторов, определяющих достаточно высокие позиции этого региона в

Таблица 6

**Основные социально-экономические индикаторы уровня
жизни населения Российской Федерации [4. с. 169, 186]**

Показатель	2007	2008	2009	2010	2011
Среднедушевые денежные доходы населения (в месяц), руб.	12540,2	14863,6	16895,0	18950,8	20754,9
Реальные располагаемые денежные доходы населения, в процентах к предыдущему году	112,1	102,4	103,0	105,9	100,4
Среднемесячная номинальная начисленная заработная плата работающих в экономике, руб.	13593,4	17290,1	18637,5	20952,2	23369,2
Реальная начисленная заработная плата, в процентах к предыдущему году	117,2	111,5	96,5	105,2	102,8
Средний размер назначенных пенсий, руб.	3115,5	4198,6	5191,1	7476,3	8202,9
Реальный размер назначенных пенсий, в процентах к предыдущему году	104,8	118,1	110,7	134,8	101,2
Численность населения с денежными доходами ниже величины прожиточного минимума:					
млн. человек	18,8	19,0	18,4	17,7	18,0
в процентах от общей численности населения	13,3	13,4	13,0	12,5	12,7
в процентах к предыдущему году	87,0	101,1	96,8	96,2	101,7
Соотношение с величиной прожиточного минимума, процентов:					
среднедушевых денежных доходов	326	324	328	333	326
среднемесячной номинальной начисленной заработной платы	327	348	334	341	340

Продолжение таблицы 6

среднего размера назначенных пенсий	102	115	127	165	163
Коэффициент фондов (коэффициент дифференциации доходов), в разах	16,7	16,6	16,6	16,6	16,2
Коэффициент Джини (индекс концентрации доходов)	0,422	0,421	0,421	0,421	0,417

общероссийском рейтинге по уровню человеческого развития. Увеличение продолжительности жизни – огромное достижение. Однако необходимо иметь в виду, что это ведет к изменению возрастной и социальной структур населения. Так, средний возраст населения Мордовии увеличивается, в 2012 г. показатель был равен 40,7 года. Доля населения в трудоспособном возрасте составляла 61,4%, доля детей и подростков – 14,5%, пенсионеров – 24,1% [5. С. 59 – 60]. Ситуация усугубляется миграционным оттоком населения. В последние годы по причине миграции республика теряет более 3 тыс. чел. ежегодно [5. С. 81].

Население Мордовии традиционно высоко образовано. По данным Всероссийской переписи населения 2010 г., 21% населения региона имеют высшее и неполное высшее профессиональное образование [5. С. 68]. Однако в последние годы отмечается снижение доли учащихся в общей численности населения.

Самые высокие позиции по индексу человеческого развития Мордовия занимала в 2004 г. В последние годы республика теряет свои позиции в рейтинге российских регионов по человеческому развитию. Главные причины этого – низкий уровень жизни в регионе, замедление роста показателя ожидаемой продолжительности жизни, снижение доли охвата обучением. Эти проблемы требуют детального всестороннего изучения и разработки мер по регулированию этих процессов, поскольку ослабление человеческого потенциала может вызвать негативные социальные сдвиги.

Литература

1. ПРООН. Доклад о развитии человеческого потенциала в Российской Федерации. М., 2013.
2. *Составлено по:* ПРООН. Доклад о развитии человеческого потенциала в Российской Федерации. М., 1998. С. 118 – 119; (1999). С. 101 – 103; (2002). С. 82 – 83; (2008). С. 128 – 131; (2010). С. 150 – 151; (2011). С. 142 – 143; (2013). С. 150 – 151.
3. *Составлено по:* ПРООН. Доклад о развитии человеческого потенциала в Российской Федерации. М., (1998). С. 118 – 119; (1999). С. 101 – 103; (2000). С. 114 – 115; (2004). С. 99 – 101; (2007). С. 128 – 135; (2011). С. 142 – 143; (2013). С. 150 – 151.
4. Российский статистический ежегодник / Росстат. М., 2013.
5. Мордовия: Стат. Ежегодник / Мордовиястат. Саранск, 2013.

Л.Н. Липатова, В.Н. Градусова, Н.Н. Сивиркина

**ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ДЕМОГРАФИЧЕСКОГО
РАЗВИТИЯ РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ
В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД**

**MAIN TENDENCIES OF DEMOGRAPHIC DEVELOPMENT
OF THE REPUBLIC OF MORDOVIA
DURING THE POST-SOVIET PERIOD**

Аннотация.

В статье на основе анализа статистических показателей определяются основные тенденции демографического развития Республики Мордовия в постсоветский период. Для выявления особенностей демографической динамики проводится сравнение с другими российскими регионами.

Abstract.

In article on the basis of the analysis of statistics the main tendencies of demographic development of the Republic of Mordovia during the Post-Soviet period are defined. For detection of features of demographic dynamics comparison with other Russian regions is carried out.

Ключевые слова: население, рождаемость, смертность, естественный прирост, миграция, ожидаемая продолжительность жизни.

Keywords: the population, birth rate, the mortality, a natural increase, the migration, expected life expectancy.

Многие социальные проблемы, в том числе и обострение межнациональных и межконфессиональных отношений, обусловлены демографическим развитием территорий. Поэтому одной из первоочередных задач в организации работы по противодействию религиозному экстремизму и этническому сепаратизму должно стать выявление тенденций и особенностей демографического развития и разработка мер по оздоровлению демографической ситуации в российских регионах.

Численность населения Мордовии была максимальной в 1929 г. – около 1370 тыс. чел. [1. С. 16]. 1 января 1990 г. в республике проживало 963 778 чел., т. е. почти на 30% меньше (таблица 1).

Таблица 1

**Компоненты изменения общей численности населения
Республики Мордовия, человек [2. с. 53]**

Годы	Численность населения на 1 января	Изменения за год		
		общий прирост	естественный прирост	миграционный прирост
1990	963778	-1438	1877	-3315
1991	962340	-1897	465	-2362
1992	960443	228	-1357	1585
1993	960671	-2424	-3936	1512
1994	958247	-3899	-5831	1932
1995	954348	-5287	-4871	-416
1996	949061	-6367	-5696	-671
1997	942694	-7681	-6138	-1543
1998	935013	-7576	-5647	-1929
1999	927437	-8994	-7206	-1788
2000	918443	-10291	-7690	-2601
2001	908152	-11016	-7151	-3865
2002	897136	-10971	-7787	-3184
2003	886165	-10060	-7737	-2323
2004	876105	-9474	-7079	-2395
2005	866631	-9798	-7429	-2369
2006	856833	-9188	-6614	-2574
2007	847645	-7254	-5592	-1662
2008	840391	-7360	-4952	-2408
2009	833031	-6505	-4924	-1581
2010	840613	-7286	-5132	-2154
2011	833263	-7809	-4385	-3424
2012	825454	-6888	-3745	-3143

В последние годы численность населения Мордовии уменьшается почти на 1% ежегодно. К началу 2013 г. показатель уменьшился до 818566 чел. В целом за постсоветский период она сократилась на 145212 чел., или на 15,1%. Небольшой прирост населения отмечался только в 1992 г. (228 чел.).

Наибольший урон региону нанесли 2000 – 2006 гг., когда население сокращалось более чем на 1% ежегодно. Особенно быстро это происходило в 2001 и 2002 гг. (на 2,4% за 2 года) [3]. В 2010 и 2011 гг. также отмечалось ускорение убыли населения. В 2012 г. произошло небольшое замедление этого процесса.

Население РФ за 1990 – 2011 гг. сократилось на 3,1%. В ПФО этот процесс протекал быстрее, численность населения уменьшилась на 6,2%. В 2-х приволжских регионах за рассматриваемый период показатель немного увеличился – республиках Башкортостан и Татарстан (3 и 4% соответственно). В 3-х других национальных республиках, входящих в состав ПФО (Республика Марий Эл, Чувашская Республика, Удмуртская Республика), численность населения уменьшилась на 6–8%. В Мордовии жителей стало на 14,4% меньше (таблица 2). Еще большее падение показателя отмечается только в Кировской области (на 19,6%).

Таблица 2

**Численность населения регионов Приволжского
федерального округа, на 1 января, тысяч человек [4. с. 76]**

Регион	1990	1996	2001	2008	2012
Российская Федерация	147665	148292	146304	142748	143056
Приволжский федеральный округ	31764	32049	31532	30147	29811
Республика Башкортостан	3941	4084	4115	4055	4064
Республика Марий Эл	754	756	739	705	692
Республика Мордовия	964	949	908	852	825
Республика Татарстан	3654	3761	3787	3767	3803
Удмуртская Республика	1612	1613	1588	1533	1518
Чувашская Республика	1337	1344	1328	1263	1247
Пермский край	3028	2944	2859	2674	2631
Кировская область	1652	1609	1537	1379	1328
Нижегородская область	3780	3711	3595	3363	3297
Оренбургская область	2151	2218	2203	2056	2024

Продолжение таблицы 2

Пензенская область	1546	1546	1484	1405	1377
Самарская область	3236	3307	3276	3221	3214
Саратовская область	2698	2737	2699	2558	2509
Ульяновская область	1411	1470	1414	1316	1282

В 1990 – 1992 гг. решающее влияние на формирование населения Мордовии оказывала миграция. С 1993 г. главным фактором демографической динамики является естественная убыль. В естественном движении населения в 1990 – 2012 гг. четкой динамики не прослеживается. Максимальное значение естественной убыли отмечается в 2002 г. – 7787 чел. В 2012 г. значение этого показателя было в 2,1 раза меньше. Вследствие естественной убыли за 1992 – 2012 гг. население Мордовии сократилось на 120899 чел., что составляет 12,6% от численности на начало 1992 г.

Рождаемость в регионе, не смотря на усилия властей всех уровней по стимулированию рождаемости, остается на низком уровне (таблица 3).

Таблица 3

**Значения суммарного коэффициента рождаемости
по регионам Приволжского федерального округа,
единиц [2. с. 441]**

Регион	2008	2009	2010	2011	2012
Российская Федерация	1,502	1,542	1,567	1,582	1,691
Приволжский федеральный округ	1,507	1,543	1,579	1,593	1,720
Республика Башкортостан	1,708	1,727	1,771	1,739	1,859
Республика Марий Эл	1,528	1,577	1,586	1,661	1,831
Республика Мордовия	1,261	1,250	1,241	1,249	1,317
Республика Татарстан	1,479	1,538	1,601	1,652	1,796
Удмуртская Республика	1,646	1,711	1,778	1,825	1,978
Чувашская Республика	1,513	1,629	1,648	1,665	1,827

Продолжение таблицы 3

Пермский край	1,634	1,686	1,769	1,783	1,907
Кировская область	1,552	1,571	1,592	1,641	1,808
Нижегородская область	1,379	1,413	1,419	1,436	1,547
Оренбургская область	1,659	1,744	1,796	1,802	1,953
Пензенская область	1,362	1,372	1,373	1,363	1,484
Самарская область	1,407	1,406	1,444	1,440	1,539
Саратовская область	1,386	1,395	1,398	1,396	1,507
Ульяновская область	1,365	1,385	1,413	1,446	1,569

Самым высоким показатель был в 1990 г. – 13,4 чел. на 1000 населения, самым низким в 1999 г. – 7,6 чел. на 1000 населения. Меры по стимулированию рождаемости принесли временный эффект – рождаемость повысилась до 9,8 чел. на 1000 населения (2008 г.). Но уже в 2009 г. в республике родилось на 112 детей меньше, а в 2010 и 2011 гг. коэффициент рождаемости снизился до 9,5 чел. на 1000 населения. В 2012 г. показатель вновь повысился на 0,5 пункта [2. С. 70].

Сравнение со средними по России показателями показывает, что если в России на одну женщину репродуктивного возраста в 2012 г. приходилось 1,7 рождений, то в Мордовии этот показатель составлял 1,3 ед. – это самое низкое в ПФО значение. Хотя следует отметить, что за последние 5 лет показатель увеличился на 4,4%.

Смертность остается на очень высоком уровне (таблица 4). Самое низкое значение показателя приходится на 1990 г. – 11,4 чел. на 1000 населения, самое большое – на 2003 и 2005 гг., когда коэффициент смертности составлял 17,2 чел. на 1000 населения. Показатели смертности снижаются очень медленно; в 2012 г. коэффициент смертности составлял 14,5 чел. на 1000 населения [2. С. 70].

Сравнение со средними по России показателями показывает, смертность населения (без случаев гибели от внешних причин) в Мордовии выше на 9,7 % (1312,5 случаев смерти на 100 тыс. населения). Аналогичный показатель в ПФО ниже, чем в РМ на 5,3 % (см. таблица 4). Самая низкая смерт-

Таблица 4

**Смертность населения в регионах Приволжского
федерального округа (без внешних причин),
на 100 тысяч человек населения [2. с. 439]**

Региона	2008	2009	2010	2011	2012
Российская Федерация	1283,1	1250,8	1268,2	1207,6	1195,9
Приволжский федеральный округ	1324,3	1288,3	1328,7	1269,0	1242,8
Республика Башкортостан	1208,5	1150,7	1178,3	1182,2	1165,3
Республика Марий Эл	1266,9	1255,5	1284,0	1218,7	1170,4
<i>Республика Мордовия</i>	<i>1393,4</i>	<i>1394,4</i>	<i>1415,4</i>	<i>1343,3</i>	<i>1312,5</i>
Республика Татарстан	1152,2	1135,6	1175,2	1111,3	1097,4
Удмуртская Республика	1185,8	1127,0	1188,6	1163,9	1124,8
Чувашская Республика	1200,6	1156,8	1215,3	1147,4	1142,6
Пермский край	1333,3	1294,5	1301,4	1276,4	1239,1
Кировская область	1503,9	1481,3	1465,7	1392,2	1371,7
Нижегородская область	1638,3	1568,0	1641,6	1511,0	1476,0
Оренбургская область	1295,3	1244,4	1282,0	1267,0	1247,1
Пензенская область	1430,0	1398,5	1422,0	1365,2	1354,0
Самарская область	1304,5	1286,5	1337,4	1269,0	1228,6
Саратовская область	1367,4	1356,5	1410,7	1293,2	1276,5
Ульяновская область	1331,9	1318,2	1395,7	1319,5	1271,0

ность населения – в Республике Татарстан. Более высокие, чем в Мордовии показатели смертности отмечаются в 3 приволжских регионах (Пензенская, Кировская и Нижегородская области).

Продолжительность жизни населения Мордовии выше, чем в среднем по России, с 2004 г. показатель стабильно повышается. В 1990 г. мужчины в РМ жили в среднем 64,6 года, женщины – 75,4 года. В 2011 г. показатели, соответственно, составляли 64,1 и 76,2 года. Ожидаемая продолжительность

жизни впервые в постсоветский период перешагнула рубеж в 70 лет. Только в 2-х приволжских регионах продолжительность жизни населения выше, чем в Мордовии – Республике Татарстан и Пензенской области (таблица 5).

Таблица 5

**Ожидаемая продолжительность жизни при рождении,
число лет [2. с. 436]**

Регион	2008	2009	2010	2011	2012
Российская Федерация	67,99	68,78	68,94	69,83	70,24
Приволжский федеральный округ	67,64	68,51	68,38	69,24	69,79
Республика Башкортостан	68,08	69,10	68,89	69,04	69,32
Республика Марий Эл	66,64	67,26	67,34	68,31	69,04
<i>Республика Мордовия</i>	68,87	69,20	69,25	70,11	70,72
Республика Татарстан	70,04	70,81	70,42	71,30	71,80
Удмуртская Республика	67,33	68,41	68,10	68,88	69,73
Чувашская Республика	67,76	68,90	68,54	69,66	70,31
Пермский край	65,66	66,47	66,57	67,52	68,28
Кировская область	66,80	67,78	68,24	69,32	69,79
Нижегородская область	66,12	67,09	67,01	68,48	68,98
Оренбургская область	66,48	67,57	67,95	68,31	68,64
Пензенская область	68,84	69,57	69,28	70,23	70,87
Самарская область	67,85	68,55	68,13	69,02	69,65
Саратовская область	68,31	69,02	68,89	69,86	70,27
Ульяновская область	68,07	68,92	68,54	69,50	70,62

Самой низкой продолжительность жизни мужчин в Мордовии была в 2002 – 2004 гг. (менее 60 лет), женщин – в 1994 и 2003 гг. (менее 73 лет). Заметим, что асимметрия показателя усилилась: разница в ожидаемой продолжительности предстоящей жизни между мужчинами и женщинами в 1990 г. составляла 10,8 года, в 2011 г. увеличилась до 12,1 года.

Влияние миграции на формирование населения Мордовии в течение 1990 – 2012 гг. существенно менялось (таблица 6).

Таблица 6

**Коэффициент миграционного прироста
населения Мордовии, (миграционный прирост за год
на 10 000 человек среднегодового населения) [2. с. 83]**

Годы	Все население	Городское население	Сельское население
1990	-34,4	12,2	-96,3
1991	-24,6	13,3	-75,7
1992	16,5	4,1	33,5
1993	15,8	5,6	29,7
1994	20,2	29,7	7,1
1995	-4,4	12,2	-27,4
1996	-7,1	-1,6	-14,8
1997	-16,4	-10,5	-24,8
1998	-20,7	-6,8	-40,7
1999	-19,4	-7,9	-36,0
2000	-28,5	-22,4	-37,4
2001	-42,8	-39,7	-47,4
2002	-29,2	-31,2	-26,2
2003	-26,4	-21,7	-33,2
2004	-27,5	-32,1	-20,7
2005	-27,5	-25,6	-30,2
2006	-30,2	-19,7	-45,5
2007	-19,7	8,6	-61,5
2008	-28,8	9,8	-86,7

Продолжение таблицы 6

2009	-19,1	11,6	-65,9
2010	-25,7	12,5	-83,9
2011	-41,3	-8,6	-92,0
2012	-38,2	-3,3	-93,2

Наибольшую активность жители региона проявили в 2001 г., когда сальдо миграции составило -3865 чел. – это более 35% общей убыли населения региона. В 2012 г. миграционный отток составил 3143 чел., это 45,6% общей убыли [5].

Особенно страдает от миграции сельское население республики. Самый большой урон был нанесен в 1990 г. – коэффициент миграционного прироста был равен -96,3 чел. на 10000 населения. Второе по величине значение показателя отмечается в 2012 г. (-93,2 чел. на 10000 населения). Положительным влияние миграции на формирование сельского населения было только в 1992 – 1994 гг. В формировании городского населения миграция имела положительное влияние в 1990 – 1995 гг., а также 2007 – 2010 гг.

Особое внимание руководителей региона должно привлечь и насторожить рост показателя ежегодно прибывающих в республику. Только за последние 5 лет этот показатель возрос в 2,6 раза (таблица 7).

Таблица 7

**Общие итоги миграции населения Республики Мордовия
по потокам, человек [2. с. 82]**

Потоки миграции	2008	2009	2010	2011	2012
Прибывшие – всего	9247	8733	9845	15743	19602
из них:					
в пределах России	8466	7770	9184	14950	17785
в том числе:					
внутрирегиональная	6080	5416	6164	10257	11259
межрегиональная	2386	2354	3020	4693	6526
международная миграция	781	963	661	793	1817

Продолжение таблицы 7

Внешняя (для республики) миграция	3167	3317	3681	5486	8343
Выбывшие – всего	11655	10314	11999	19167	22745
из них:					
в пределах России	11602	10284	11964	19140	22466
в том числе:					
внутрирегиональная	6080	5416	6164	10257	11259
межрегиональная	5522	4868	5800	8883	11207
международная миграция	53	30	35	27	279
Внешняя (для республики) миграция	5575	4898	5835	8910	11486
Миграционный прирост – всего	-2408	-1581	-2154	-3424	-3143
из него в результате:					
передвижений в пределах России	-3136	-2514	-2780	-4190	-4681
в том числе:					
внутрирегиональная	-	-	-	-	-
межрегиональная	-3136	-2514	-2780	-4190	-4681
международная миграция	728	933	626	766	1538
Внешняя (для республики) миграция	-2408	-1581	-2154	-3424	-3143

Массовое переселение людей порождает определенные трудности их адаптации вследствие неподготовленности инфраструктуры, различий социальных, экономических и ценностных ориентаций переселенцев и местных жителей.

Значительная часть ежегодно прибывающих в Мордовию – трудовые мигранты. Это оказывает дополнительное давление на рынок труда. Потоки рабочей силы входят в противоречие с интересами местных жителей, потерявших работу, претендующих на рабочие места, занятые иностранцами, прибывшими в республику на заработки. Мигранты в основном сосредоточены в отраслях, привлекательных и для местных жителей – торговля, сфера услуг, транспорт, строи-

тельство. Иностранные рабочие удобны для работодателей тем, что согласны работать в плохих условиях и за небольшую плату.

На формирование населения РФ миграция оказывает большое положительное влияние. В ПФО сальдо миграции имеет отрицательное значение, но влияние миграционных процессов менее значительно, чем в Мордовии. Еще более существенное отрицательное воздействие на формирование населения региона миграция оказывает в Кировской и Оренбургской областях (таблица 8).

Таблица 8

Коэффициент миграции, человек на 10 тыс. человек населения [2. с. 442]

Регион	2008	2009	2010	2011	2012
Российская Федерация	24,6	24,2	19,0	22,4	20,6
Приволжский федеральный округ	2,3	5,4	-11,5	-4,1	-6,1
Республика Башкортостан	13,9	16,8	2,2	-23,1	-21,8
Республика Марий Эл	-17,9	-9,7	-31,4	-33,2	-35,7
Республика Мордовия	-20,6	-10,1	-9,4	-41,3	-38,2
Республика Татарстан	30,3	32,3	10,4	31,6	25,7
Удмуртская Республика	-24,1	-26,2	-34,9	-25,3	-27,0
Чувашская Республика	-10,4	-7,9	-26,5	-22,0	-35,7
Пермский край	-25,0	-26,9	-45,6	-3,1	7,3
Кировская область	-45,2	-37,0	-53,7	-41,9	-39,1
Нижегородская область	19,5	15,2	11,4	21,1	21,2
Оренбургская область	-36,5	-5,6	-47,0	-34,8	-44,4
Пензенская область	8,7	13,1	-3,3	-2,7	-16,2
Самарская область	39,5	31,5	18,9	25,6	15,6
Саратовская область	-4,7	4,8	-15,1	-3,6	7,2
Ульяновская область	-7,6	-9,1	-34,9	-24,9	-32,7

Таким образом, проведенный анализ дает основания утверждать, что естественная убыль населения Республики

Мордовия в последние годы замедлилась. Показатели рождаемости ниже, а смертности – выше, чем в среднем в России. Влияние миграции на формирование населения региона за 1990 – 2012 гг. усилилось. Наблюдается резкий рост числа прибывающих в республику. Отмечаемые негативные демографические изменения могут способствовать ослаблению обеспечивающих стабильность гуманитарного развития общественных, национальных и семейных связей и стать одной из причин деформации общественной структуры и зарождения опасных социальных процессов.

Литература

1. Мордовия. Стат. ежегодник. Саранск, 2001.
2. Мордовия: Стат. ежегодник / Мордовиястат. – Саранск, 2013. – 465 с.
3. См. подробнее: Липатова Л.Н., Градусова В.Н., Солдатов А.А. Воспроизводство трудового потенциала Мордовии в современных условиях // Вестник НИИГН при Правительстве РМ. 2010. № 3. С. 7 – 13; Липатова Л.Н., Градусова В.Н., Фадеев В.Ю. Развитие народонаселения России в 1990-е – 2000-й гг. // Вестник НИИГН при Правительстве РМ. 2013. № 2. С. 7 – 18; Липатова Л.Н., Сивиркина Н.Н. Демографическая динамика как фактор формирования трудового потенциала АПК Республики Мордовия // Вестник НИИГН при Правительстве РМ. 2014. № 2. С. 114–128.
4. Российский статистический ежегодник / Росстат. – М., 2013.
5. См. подробнее: Липатова Л.Н., Градусова В.Н., Лещев Д.М. Влияние миграции на формирование трудового потенциала населения // Вестник НИИГН при Правительстве РМ. 2014. № 1. С. 106 –119.

А.В. Карташов

**РАЗВИТИЕ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ
В ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ РЕСПУБЛИКИ
МОРДОВИЯ КАК ФАКТОР ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ
ЭТНОРЕЛИГИОЗНОМУ ТЕРРОРИЗМУ В
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

**DEVELOPMENT OF RELIGIOUS STUDIES IN EDUCATIONAL
INSTITUTIONS OF THE REPUBLIC OF MORDOVIA AS
A FACTOR IN COMBATING ETHNIC AND RELIGIOUS
TERRORISM IN MODERN RUSSIA**

Аннотация.

В статье рассматривается процесс развития религиоведения в образовании в качестве одного из инструментов противодействия этнорелигиозному терроризму. Приводятся результаты анализа введения в образовательный процесс курса «Основы религиозных культур и светской этики» в Республике Мордовия в сравнении с другими субъектами Российской Федерации. Рассматривается опыт организации преподавания религиоведческих курсов, воспитания у учащихся чувства патриотизма, гражданственности, нравственности, развития продуктивного взаимодействия с представителями религиозных конфессий, родителями, учителями, администрацией школ.

Abstract.

The article deals with the development of religion in education as a tool for combating ethnic and religious terrorism. The results of the analysis of the introduction in the educational process of the course «Basics of religious cultures and secular ethics» in the Republic of Mordovia in comparison with other regions of the Russian Federation. The experience of organizing teaching courses, training students' sense of patriotism, citizenship, ethics, development of productive interaction with representatives of religious denominations, parents, teachers, school administrators.

Ключевые слова: этнорелигиозный терроризм, «Основы религиозных культур и светской этики», религиоведческое образование.

Keywords: ethnic and religious terrorism, «Basics of religious cultures and secular ethics,» Religious Education.

Фактом общественной жизни современной России и Мордовии является наличие значительного числа религиозно ориентированных граждан. Существует устойчивый социальный заказ на современное концептуальное осмысление взаимосвязи существующих в социуме духовных традиций, философии современного образования и их использования для нейтрализации разрушительных вызовов времени, к которым безусловно, относится и этнорелигиозный терроризм. Национальный характер представляет собой сочетание исторически сложившихся устойчивых социально-психологических, нравственных и духовных особенностей данного этноса или нации, выраженных в национальных и религиозных символах, национальных и религиозных ценностях.

Сегодня уже ни у кого не вызывает сомнения тот факт, что успешное преодоление духовно-нравственного кризиса возможно только благодаря формированию уважительного отношения к непреходящим ценностям отечественных духовных традиций.

Культура России сформировалась под воздействием религиозных взглядов и устоев, составляющих важнейшие области социально-гуманитарного знания. На сегодняшний день ясно представляется, что без их знания невозможно адекватное освоение ценностей российской культуры.

Приобщение детей и молодежи к религиозным культурным ценностям, имеющим общероссийскую значимость, является необходимым фактором формирования нравственного потенциала личности.

Изучение религиозной культуры в школе должно способствовать обогащению и развитию национальных культур, региональных культурных традиций, противодействию религиозной нетерпимости в условиях многонационального Российского государства.

С февраля 2012 года по приказу Министерства образования РМ от 10.10.2011 года № 1130 «О реализации курса «Основы религиозных культур и светской этики» в 373 общеобразовательных учреждениях Республики Мордовия» четвертые классы приступили к изучению курса ОРКСЭ.

Согласно распоряжению Правительства Российской Федерации от 28 января 2012 г. № 84 – р об утверждении плана мероприятий по введению с 2012-2013 учебного года во

всех субъектах Российской Федерации комплексного учебного курса для общеобразовательных учреждений «Основы религиозных культур и светской этики», приказа Министерства образования Республики Мордовия от 20.02.2012 г. № 234 «О реализации курса «Основы религиозных культур и светской этики» в общеобразовательных учреждениях Республики Мордовия» организована подготовка по изучению данного курса в 4-х классах в 2012-2013 учебном году. Был утвержден республиканский План мероприятий по введению с 2012 года во всех общеобразовательных учреждениях комплексного учебного курса «Основы религиозной культуры и светской этики».

Во всех школах республики проведены родительские собрания по вопросам введения учебного курса ОРКСЭ. Родители (законные представители) детей ознакомлены с особенностями содержания модулей формами и методами организации учебной работы.

Все педагоги курса «Основы религиозных культур и светской этики» в общеобразовательных школах Республики Мордовия прошли курсовую подготовку.

Официальный сайт ОРКСЭ опубликовал доклады интернет-конференции «Актуальные вопросы введения курса ОРКСЭ. Проблемы и пути их решения». Так, по данным президента Академии повышения квалификации и переподготовки работников образования Эдуарда Никитина выбор модулей ОРКСЭ по стране распределился следующим образом: 42,7% четвероклассников будут изучать «Основы светской этики», 31,7% – «Основы православной культуры», 21,2% – «Основы мировых религиозных культур», 4% – «Основы исламской культуры», 0,4% – «Основы буддийской культуры» и 0,1% – «Основы иудейской культуры».

Интересные и неоднозначные данные пришли из национальных республик. Не вызывало сомнений, что в Северо-Кавказском федеральном округе выбор родителей и их детей будет сделан в пользу «Основ исламской культуры». По данным Никитина, изучать этот модуль будут 99,9% четвероклассников Ингушетии и 100% школьников Чечни. А вот в Татарстане, который относится к так называемым мусульманским регионам, большинство родителей выбрали «Основы мировых религиозных культур». По сообщению Минобрнауки республики, 61,3%

четвероклассников будут изучать этот модуль, остальные – 38,7% – остановили свой выбор на «Основах светской этики». Буддийский модуль вырвался вперед только в одной республике. В Туве более 70% родителей будущих четвероклассников выбрали для своих детей «Основы буддийской культуры». Заведующий сектором ОПК Синодального отдела религиозного образования и катехизации РПЦ Герман Демидов выразил обеспокоенность ситуацией, сложившейся в ряде регионов, из показателей которых складывается общероссийский процент выбора модуля «Основы православной культуры». По словам Демидова, «показатели по Москве (ОПК 23,4%) могли бы быть значительно выше. Так, в Московской области «Основы православной культуры» выбрали 34,8% родителей четвероклассников. Общественный совет при Министерстве образования обратил внимание на региональную специфику выбора «конфессиональных» модулей. Экспертами было высказано опасение, что так как в отдельных областях или даже регионах в школах будут изучать только одну религию, скажем, ислам или православие, то учащиеся не получают достаточных знаний о многоконфессиональности российского государства. В результате одна из важнейших задач курса – развитие у школьников представлений о нравственных ценностях, лежащих в основе религиозных традиций многонациональной культуры России – не будет выполнена.

На данном фоне ситуация в Республике Мордовия выглядит более позитивно.

Численность обучающихся в 4 классах в 2012-2013 учебном году – 6 465 чел. (прогнозные данные); 2013-2014 – 6729; 2014-2015 – 6813.

Выбор родителями (законными представителями) учебных модулей в 4 классах в 2012-2013 учебном году:

«Основы православной культуры» – чел. (72,5%); 2013–2014 – 4497 (66,8%); 2014–2015 – 4590 (67,3%)

«Основы исламской культуры» – чел. (1,9%); 2013-2014 – 131 (1,9%); 2014–15 – 143 (2,1%)

«Основы мировых религиозных культур» – 182 чел. (2,8%); 2013–2014 – 334 (4,9%); 2014–2015 – 257 (3,7%)

«Основы светской этики» – чел. (22,8%); 2013–2014 – 1767 (26,2%); 2014–2015 – 1866 (27,3%)

Все участники обеспечены необходимыми учебными методическими изданиями (федеральный перечень учебников, утвержденный Министерством образования и науки РФ).

Организована консультативная помощь кафедры гуманитарного образования ГБОУ ДПО (ПК) С «Мордовский республиканский институт образования».

В Республике Мордовия имеется опыт проведения религиозоведческих курсов, так начиная с 2006 – 2007 учебного года в школах Мордовии введены курсы: «Основы православной культуры» для 7 кл., «Основы исламской культуры» для 8 кл. На преподавание «Основ православной культуры» программа предусматривает 34 ч. На преподавание «Основ исламской культуры» программа предусматривает 17 ч. Преподавание курсов «Основы православной культуры», «Основы исламской культуры» ведется на добровольной основе.

Данные курсы носят культурологический характер и предлагают современное концептуальное осмысление взаимосвязи истории религий и философии современного общества, а также консолидации многонационального российского общества и регионального полиэтнического сообщества, с интеграцией последнего в общероссийское и мировое социокультурное пространство. Изданы учебники, в написании и рецензировании которых приняли участие ведущие ученые-религиоведы республики, священнослужители, учителя, представители общественных организаций.

Расширяется охват учащихся: в 2006-2007 учебном году преподавание велось в 122 школах, в 2012 учебном году – в 196 общеобразовательных учреждениях республики. Приведенные показатели свидетельствуют о востребованности религиозоведческих курсов.

Введение данных курсов предварялось анкетированием по выяснению целесообразности их введения, прогнозирования ожидаемых результатов.

Введение данных курсов поддержало большинство родителей обучающихся.

Религиоведческие курсы нашли свое развитие в практике организации внеурочной деятельности учащихся, исследований краеведческой направленности. Педагоги приобрели опыт выбора методических приемов, воспитательных форм

работы с учащимися по грамотному выстраиванию межличностного и межконфессионального диалога. Таким образом, в образовательных учреждениях Мордовии был накоплен положительный опыт организации преподавания религиозно-этических курсов, воспитания у учащихся чувства патриотизма, гражданственности, нравственности, развития продуктивного взаимодействия с представителями религиозных конфессий, родителями, учителями, администрацией школ.

Литература

1. Материалы Интернет-конференции «Актуальные вопросы введения курса ОРКСЭ. Проблемы и пути их решения» <http://www.apkpro.ru/content/view/3478/331/>
2. Образование в Республике Мордовия. Статистика. Цифры. Факты; Под общ. Ред. Бычкова Н.В.; МО РМ. – Саранск, 2012. С. 106.
3. Образование в Республике Мордовия. Статистика. Цифры. Факты; Под общ. Ред. Бычкова Н.В.; МО РМ. – Саранск, 201. С. 110.

УДК 316.776:323.28

А.Е. Кузнецов

**ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННЫЕ
ТЕХНОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОГО
ТЕРРОРИЗМА МОДЕРНИЗИРУЮЩЕЙСЯ РОССИИ****INFORMATION AND COMMUNICATION TECHNOLOGIES
IN THE CONTEXT OF ETHNIC AND RELIGIOUS TERRORISM
OF MODERNIZING RUSSIA****Аннотация.**

В статье проведен анализ существующих механизмов использования информационно-коммуникационных технологий террористическими этнорелигиозными группировками, текущей ситуации в отечественном информационном пространстве и методов противодействия экстремистской угрозе в сети интернет. Даны рекомендации, позволяющие в дальнейшем более успешно бороться с террористической угрозой.

Abstract.

The analysis of available mechanisms for the use of information and communication technologies by ethnic and religious terrorist groups, the current situation in the national information space and methods of counteracting extremist threat in the Internet is made in the article. Recommendations for more successful fight with the terrorist threat are given as well.

Ключевые слова: этнорелигиозный терроризм, информационное общество, информационно-коммуникационные технологии, интернет, модернизация, кибертерроризм.

Keywords: ethnic and religious terrorism, information society, ICT, the Internet, modernization, cyberterrorism.

В современном обществе актуальность проблемы террористической угрозы вызвана тем, что терроризм как политика, основанная на систематическом применении террора, приобрел довольно внушительные масштабы во всем мире. Являясь непредсказуемой по последствиям социально-правовой проблемой XXI столетия и постоянным спутником человечества, терроризм относится к числу самых опасных и труднопрогнозируемых явлений современности.

Следует не забывать также о том, что начиная с 1970-х гг. широко употребляется термин «международный терроризм»,

который проект Кодекса преступлений против мира и безопасности человечества ООН определяет как «совершение, организацию, содействие осуществлению, финансирование или поощрение агентами или представителями одного государства актов против другого государства или попустительство с их стороны совершению таких актов, которые направлены против лиц или собственности и которые по своему характеру имеют цель вызвать страх у государственных деятелей, групп лиц или населения в целом».

Системная модернизация современной России неразрывно связана с использованием информационно-коммуникационных технологий (далее – ИКТ). Вместе с тем, широкое применение данных технологий приводит к неоднозначным последствиям. С одной стороны, – формируется информационное общество, электронное правительство, что логично вписывается в модернизационные процессы, с другой, – возникают новые вызовы и угрозы, сконцентрированные на решении задачи информационного противодействия идеологии терроризма.

Всего в период с 1994 по 2004 год на территории России от терактов погибло 2 111 чел. [2]. За 2012 г. от рук террористов по всему миру погибло 659 чел., было совершено 182 теракта [10]. Тенденции более чем очевидны.

В последнее десятилетие значимую роль в анализе террористической угрозы играют ИКТ. Новейшие явления, порожденные новым этапом научно-технического прогресса, компьютерной и информационной революцией в настоящее время способствуют не только развитию информационного общества, но и дестабилизации и нарастанию угрозы в мире. Сегодня как никогда актуализируется необходимость осмысления вопроса, связанного с возможностью обратить достижения науки в сфере ИКТ себе во благо. Сделать из них оружие в борьбе против терроризма, или терроризм как идеология будет использовать элементы информационного общества в качестве основного метода для достижения своих целей.

Впервые понятие этнорелигиозного терроризма использовано в монографии «Этнорелигиозный терроризм» под редакцией доктора юридических наук, профессора Ю. М. Антоняна [1]. По мнению авторов этой книги, данный вид терроризма,

наряду с общеуголовным, является самым распространенным. Однако последний считается менее опасным.

Под этнорелигиозным терроризмом Ю.М. Антонян, А.К. Боковиков и Г.И. Белокуров предлагают понимать такой, при котором преступление стимулируется мотивами обеспечения торжества своей нации или (и) религии; реализация национальных и религиозных идей, в том числе сепаратистских, происходит за счет подавления или даже уничтожения других национальных и религиозных групп (причем и в рамках одной религии). Подобный терроризм вырастает на почве экстремизма, национальной и религиозной нетерпимости, вражды и ненависти, неумения и нежелания видеть в других группах партнеров для переговоров и компромиссов, уважения и учета их интересов.

Рассматривая этнорелигиозный терроризм в условиях информационного общества, можно выделить две составляющие так называемого кибертерроризма [6]:

1. *Все осуществляемые с помощью интернета «информационные» правонарушения против конституции:* антиконституционные призывы, угрозы конституционным правам и свободам человека и гражданина, распространение устрашающих слухов, угрозы информационному обеспечению государственной политики и др.

2. *Использование ИКТ террористическими группами в организационных целях:* проведение военных и теологических обучений, пропагандистская и рекрутинговая деятельность [4].

При этом необходимо сформулировать основные способы использования ИКТ преступными группами:

1. *Информационный:* используется для освещения деятельности террористических групп, в том числе запугивания населения и навязывания обществу своих интересов; для координации действий между группами. Если в середине 1990-х гг. в Рунете существовало не более 10 сайтов экстремистской направленности, то по данным семилетней давности (!!!) их уже было зарегистрировано более 5 тысяч [3]. При этом в последнее десятилетие их количество выросло на 2 порядка. Также получили интенсивное развитие социальные сети Facebook и ВКонтакте с суммарной численностью в 1,5 млрд. зарегистрированных пользователей [7; 8].

2. *Финансовый*: финансирование террористических группировок осуществляется в явном (в форме официальных пожертвований) и скрытом (легализованные благотворительные фонды и организации, частные электронные кошельки, онлайн-магазины) видах, чему способствует развитие Интернет-ресурсов электронной коммерции.

3. *Технологический*: представляется наиболее сложно реализуемым видом ИКТ. Известно про японскую террористическую группировку «Аум Синрикэ», которая провела газовую атаку в токийском метро в 1995 г., создав перед этим компьютерную систему, способную перехватывать сообщения полицейских радиостанций и отслеживать маршруты движения полицейских автомобилей.

Другими словами, развитие коммуникационных технологий, как в техническом, так и в информационном плане создает основу для менее четких организационных структур, стимулирует малые террористические группы и за счет децентрализации ведет к более широкому охвату территории и соответственно контингента.

Очевидными в данном случае являются особенности, которые привлекают террористов в использовании, в частности, интернета:

- относительная доступность и соответственно большая аудитория потенциально запуганных и завербованных пользователей;
- слабая цензура и отсутствие государственного регулирования в необходимых объемах в России;
- анонимность.

Исходя из этого, необходимо, не ущемляя права и свободы населения, проводить политику, направленную на противодействие терроризму.

В настоящее время Роскомнадзор проводит активную деятельность по противодействию распространению в средствах массовой информации информационных материалов, содержащих признаки экстремистской направленности, включая вопросы по пропаганде и публичному оправданию терроризма, в том числе в интернете. Материалы, содержащие возможные признаки экстремизма, поступают в Роскомнадзор из следующих источников: органов прокуратуры и внутренних дел, от граждан и юридических лиц, по результатам монито-

ринга средств массовой информации, который Роскомнадзор и его региональные управления (70 территориальных управлений) проводят в плановом и неплановом режимах.

По словам начальника Управления контроля и надзора в сфере массовых коммуникаций Федеральной службы по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций В.А. Субботина, обращений от граждан об экстремистских материалах поступает очень много, однако при анализе каждого конкретного случая выясняется, что на самом деле признаков экстремизма немного. В постоянном режиме осуществляется мониторинг около 100 информационных тематических ресурсов различного содержания на предмет выявления в них пропаганды экстремизма. По данным за 2013 г., было выявлено 19 фактов публикации в средствах массовой информации информационных материалов, содержащих признаки экстремистской деятельности. Соответственно, вынесено 19 официальных предупреждений редакциям средств массовой информации, из них: 9 – за распространение экстремистских материалов, 5 – за разжигание религиозной розни, 2 – за публичное заведомо ложное обвинение лица, замещающего государственную должность РФ, 1 – за разжигание социальной розни, 1 – за призывы к свержению конституционного строя, 1 – за распространение информации о запрещенных организациях. При этом, в отношении интернет-блоггеров статистика является более впечатляющей: с признаками возбуждения национальной розни – 264, религиозной розни – 28, содержащих подстрекательство к терроризму – 19, с призывами к насильственному изменению конституционного строя – 6, социальной розни – 5, расовой розни – 2, за пропаганду фашизма – 2, оправдание терроризма – 1. Всего за период с июля 2010 г. зафиксировано более 1,5 тыс. обращений в сетевые издания с жалобами на экстремистские материалы. При этом В.А. Субботин признает, что на сегодня проведена диагностика информации об организациях, осуществляющих исследование информационных материалов на предмет выявления признаков экстремизма, вскрыты проблемы отсутствия единого подхода к оценке материалов на наличие в них информации экстремистского толка и современной системы обнаружения и анализа распространяемого контента.

Также стоит упомянуть нашумевший «Закон о блоггерах» – Федеральный закон № 97-ФЗ от 5 мая 2014 г. «О внесении изменений в Федеральный закон «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» и отдельные законодательные акты Российской Федерации по вопросам упорядочения обмена информацией с использованием информационно-телекоммуникационных сетей», обязывающий авторов Интернет-ресурсов (сайтов, блогов и пр.) с аудиторией «свыше 3 000 пользователей в сутки» регистрироваться в Роскомнадзоре и накладывающий ряд ограничений на содержимое этих ресурсов. Однако остается неохваченным огромный процент блогов, групп, «пабликов» и прочих ресурсов, который может оказывать огромное негативное влияние на информационную безопасность российского общества.

Что касается профильных Интернет-ресурсов, направленных на организацию добровольческих групп по выявлению экстремистских материалов, рассказы о борцах с терроризмом, описание успешных контртеррористических операций, то здесь все достаточно плачевно. Анонсированный в начале 2013 г. проект #МедиаГвардия, суть которого заключается в объединении российских интернет-пользователей для выявления и блокирования противоправного контента в сети интернет, не обновляется с начала 2014 г. [9]. Календарь Национального портала противодействия терроризму «Россия антитеррор», созданного в 2005 г., застыл на дате «31 октября 2011 г.».

В качестве положительного примера можно привести блог спецназовца из Ингушетии, известного под ником Хард ингуш. На своей страничке в «Живом журнале» он выкладывает данные по проведенным спецоперациям против боевиков и ведет дискуссии с теми, кто поддерживает террористов, оказываясь в аргументации на голову выше своих оппонентов. Некоторые считают, что Хард ингуш – это проект наших спецслужб. Как бы то ни было – это является прекрасным примером противодействия пропаганде терроризма в сети.

Несмотря на явные проблемы с организацией борьбы с пропагандой экстремизма в интернете, американские эксперты отмечают, что у России имеется богатый опыт проведения информационных операций против чеченских экстремистских сайтов [5].

Резюмируя все изложенное выше, можно заключить, что, с одной стороны, ИКТ выступают мощнейшим двигателем модернизации в нашей стране, но с другой – вызовы и угрозы терроризма совершенно нового типа, совмещающего в себе черты традиционного этнорелигиозного и кибертерроризма, к которым Россия пока не готова.

На наш взгляд, для эффективного реагирования на данный вид угроз важно предпринять следующие предупредительные (превентивные) меры:

- ответственным органам власти проводить более активную пропагандистскую работу в сети интернет с привлечением всех информационно-активных слоев населения;
- развивать технологическую и информационную среду, направленную на оперативное выявление противозаконной информации и борьбу с ней;
- формировать необходимую нормативно-правовую базу для соответствующего регулирования информационно-технологической инфраструктуры.

Литература

1. Антонян, Ю. М., Боковиков, А.К., Белокуров, Г.И. Этнорелигиозный терроризм / Под ред. д. ю. н., проф. Ю.М. Антоняна / Ин-т гуманитарного образования ; Академия права и управления Федеральной службы исполнения наказаний. М. : Аспект-Пресс изд-во, 2008. 318 с.
2. Газ. «Коммерсант». 2004. 13 сент. № 169/П [3008].
3. Количество террористических сайтов за 10 лет выросло на 2 порядка. URL. <http://www.securitylab.ru/news/308574.php> (дата обращения 11.09.2014).
4. Роговский, Е.А. Россия в борьбе с международным терроризмом. Грани повышения позитивного образа страны. URL. <http://www.rusus.ru/?act=read&id=66> (дата обращения 11.09.2014).
5. Смирнов, А.И. Глобальная безопасность: инновационные методы анализа конфликтов. М. : Знание, 2011. С. 208.
6. CRS report 32114. Computer attack and Cyber Terrorism: Vulnerabilities and Policy Issues for Congress. 2003. October 17. P. 4 – 5.
7. Facebook Beats In Q2 With \$2.91 Billion In Revenue, 62%

Of Ad Revenue From Mobile, 1.32B Users. URL. <http://techcrunch.com/2014/07/23/facebook-q2-2014-earnings/> (дата обращения 11.09.2014).

8. URL. <http://www.liveinternet.ru/stat/vkontakte.ru/index.html> (дата обращения 11.09.2014).

9. URL. <http://www.mediaguardia.ru> (дата обращения 11.09.2014).

10. URL. <http://www.state.gov/j/ct/rls/crt/2012/index.htm> (дата обращения 11.09.2014).

С.П. Савкин

МЕДИАПРИРОДА ТЕРРОРИЗМА КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ СОЗНАНИЯ В ТРЕТЬЕМ ТЫСЯЧЕЛЕТИИ

MEDIA NATURE OF TERRORISM AS A FACTOR OF THE FORMATION OF CONSCIOUSNESS IN THE THIRD MILLENNIUM

Аннотация.

В статье рассматривается роль медиа-ресурсов в формировании идеологии терроризма и их влияние на сознание, анализируются приемы и техники их отрицательного и положительного воздействия на сознание человека в современном обществе. На этой основе выявляются основные подходы в решении проблемы фильтрации информационного потока.

Abstract.

The role of media resources in the formation of the ideology of terrorism and their impact on consciousness is considered in the paper, as well as the methods and techniques of negative and positive influence of media resources on human consciousness in modern society are analyzed. The main approaches to solving the problem of filtering information flow are identified on this basis.

Ключевые слова: терроризм, медиа-ресурсы, формирование сознания, информационный канал воздействия, взаимодействие органов государственной власти, средства массовой информации.

Keywords: terrorism, media resources, the formation of consciousness, information channel of influence, interaction of public authorities, mass media.

В настоящее время терроризм характеризуется все более разнообразными и угрожающими формами и методами, посредством которых организованная группа или партия стремится достичь провозглашенных ею целей преимущественно через регулярное использование насилия. Террористические акты ведут к массовым человеческим жертвам, разрушению материальных и духовных ценностей, оказывая тем самым сильное психологическое давление на большие массы людей,

насаждая вражду между государствами, провоцируя войны, недоверие и ненависть между социальными и национальными группами.

Рассматривая природу терроризма, следует не забывать о том, что она состоит из трех основных составляющих: идеологии, организации и деятельности. Первая рассматривается как система взглядов, ценностей и идеалов. Ее формирование происходит в сознании человека, формируя в психике индивида объективную действительность. Организационный элемент терроризма направлен на подготовку кадрового состава террористической организации. Деятельностная собирающая заключается в реализации акций терроризма и их общее структурирование в хронологии событий. Первоосновой и базовым элементом терроризма является именно идеология, которая посредством концепций, взглядов и идей формирует террористическое мировоззрение, в результате чего человек начинает верить в необходимость устрашающего насилия в достижении поставленных целей.

Противодействовать и бороться следует лишь через изменение сознания в целом посредством формирования мировоззрения и духовных начал сущности человека.

Религиозные фанатики-террористы часто привязывают свои террористические концепции к существующим и устоявшимся мировоззрениям и идеям. В зависимости от обстоятельств внешней и внутренней среды либеральные, консервативные, фашистские, социалистические, этнические и религиозные идеологии могут интерпретироваться совершенно в ином русле. Медиа-ресурсы, включающие в себя телевидение, интернет, печатные средства массовой информации и радио, играют в современном мире основополагающую роль информационного канала воздействия на мировоззрение различных социальных, возрастных и гендерных групп населения.

Наиболее восприимчивыми к внешнему воздействию оказываются молодые люди, не определившиеся в своих идеологических приоритетах, чьи ценностные ориентации и смысловые установки неустойчивы и жизненные траектории могут склониться как в сторону принимаемых обществом моделей поведения, так и асоциальных, антиобщественных действий, а также члены террористических бандформирований.

Современное общество обрело привычку экранного восприятия действительности на основе манипулятивных технологий, ежедневно влияющих на подсознательный уровень молодежи: компьютер, гаджет, телевизор и рекламные билборды. К тому же дополнительно на нас постоянно воздействуют факторы социальной напряженности, в результате действия которых постоянно увеличивается «градус» неопределенности ценностных установок на уровне личности и все чаще выливаются в общество жестокость и агрессия. В этой связи актуализируется вопрос использования телевидением различных механизмов и приемов воздействия на психику человека с целью достижения убеждающего эффекта как на бессознательном уровне, так и на уровне актуального осознания.

Некоторые приемы и техники медиа-воздействия не попадают под толкование Федерального закона от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ «О противодействии экстремисткой деятельности», отраженного в справочно-правовой системе «Консультант Плюс», но могут способствовать не только распространению, но и ограничению идеологии терроризма и экстремизма.

Следует иметь в виду, что среди приемов и техник отрицательного медиа-воздействия на сознание человека можно выделить следующие:

- обобщающие методы, формирующие макрокартину на основании применения одного или нескольких микроэпизодов, не соответствующих действительности;
- освещение религиозного и национального соперничества, противопоставление ценностей;
- противопоставление человека и государства;
- «катастрофизация» информации – резкое преувеличение негативного характера явлений и ситуаций, предсказание негативного будущего.

К приемам и техникам, содействующим формированию антитеррористических убеждений, в первую очередь следует отнести объяснение общих механизмов социализации, а также усвоение общих социальных норм и ценностей. Национальные, этнические и религиозные особенности не должны разъединять людей. Необходимо находить зоны сопряжения, для которых свойственна формула «Мы – россияне, мы все хотим жить в гражданском обществе».

Важно отметить, что факты нарушений средствами массовой информации названного Федерального закона в настоящее время достаточно редки, и встречаются большей частью на региональном уровне. Это свидетельствует о государственной ответственности и социальной позиции телевидения, радио и прессы, в которых терроризм и его проявления не получают моральной поддержки. Поэтому террористическая идеология переместилась в пространство интернета, который сегодня популяризировался, а иногда оказывается даже единственным источником получения информации целым поколением молодых людей. Последнее обстоятельство диктует настоятельную необходимость не только защищать интернет-пространство от проникновения идеологии терроризма, но и искать новые подходы к насыщению блогосферы информацией, раскрывающей истинное лицо и преступную сущность терроризма и его идеологии. При этом, несмотря на глобальный и вненациональный характер всемирной сети, нередко ее информационно-коммуникативный потенциал направлен на представителей определенных этнических групп в интересах расширения социальной базы религиозного экстремизма.

Заслуживает внимания точка зрения политолога В. Г. Соколенко, который в связи с этим отмечает, что: «Глобальные информационные сети выполняют двойственную функцию – коммуникационную как средство межчеловеческого общения и собственно информационную – формирование и запуск в общественный обиход информации, ориентированной на определенные культурологические ценности» [3].

В процессе перехода России к информационному обществу происходит резкий рост объема производимой и потребляемой информации. Людям становится труднее критически оценивать и проверять ее достоверность. Повсеместное распространение интернета в России позволяет людям расширять с его помощью религиозное общение и просвещение через интернет-источники. Количество пользователей интернет-сети, для которых она является все более значимым источником информации и средством общения, ежедневно увеличивается. Возрастающая популярность сети связана с так называемым «эффектом присутствия», который может ощутить потребитель информации.

Стоит иметь в виду, что представители террористических организаций интенсивно используют все ее преимущества в своей противоправной деятельности. Так, например, при совершении террористических актов боевики часто ведут активную пропагандистскую деятельность на своих сайтах, во многом упреждая как пресс-центры правоохранительных органов, так и государственные средства массовой информации. При этом идеологам террористов удается решать и ряд других задач, в том числе по расширению круга сторонников и пополнению числа добровольцев в рядах террористической организации, повышению боевого духа боевиков, формированию позитивного отношения к ним со стороны определенной части международной и российской общественности. Следует учитывать также и то, что в информационном пространстве экстремистские идеи дополняются вымышленными подробностями, умело увязываются с конкретными лицами, географическими пунктами и общеизвестными, но подаваемыми в искаженном виде событиями, позволяя им выглядеть правдоподобнее, тем самым оказывая серьезное негативное воздействие на общественное сознание.

Важной составляющей государственной политики по противодействию терроризму является активное взаимодействие органов государственной власти со средствами массовой информации в целях формирования правильного мировоззрения у населения страны [1; 3; 4]. В этой связи уполномоченные органы государственной власти должны не только оперативно прекращать деятельность противоправных ресурсов в интернет-пространстве, но и своевременно осуществлять пропагандистское сопровождение соответствующей работы правоохранительных органов власти и вооруженных сил.

Можно выделить четыре характерологические особенности формирования террористического типа личности в условиях глобальных информационных потоков.

Во-первых, лиц, способных на совершение противоправных действий по идеологическим мотивам, отличает неспособность к абстрактному мышлению, к высшей степени аналитического обобщения получаемой из внешней среды информации – созданию новых смыслов. Такой человек в своих суждениях обязательно должен опираться на чье-то авторитетное мнение, для выстраивания собственной пози-

ции ему необходима идеологическая платформа, полученная извне. Зачастую основным каналом получения идеологической информации служит интернет. Посредством глобального высокоскоростного обмена информацией под сложившуюся у террориста картину мира подверстываются новые факты и обстоятельства.

Второй отличительной чертой лиц, склонных к преступлениям террористического характера, являются высокие показатели по шкале агрессии. Подобное свойство иллюстрирует стремление решать все возникающие проблемы, как правило, силовым путем, при котором изначально отсутствует желание устанавливать конструктивный диалог со стороной, представляющей противоположные или просто отличающиеся взгляды на ту или иную ситуацию. В случае возникновения конфликта здесь существует только два варианта его развития – либо силовое подавление более слабого противника, либо раболепное подчинение более сильному. Высокая степень самоагрессии, являющаяся в данном случае важной составляющей общей враждебности, демонстрирует прежде всего проблемы в принятии себя, стремление к само модернизации, основной целью которой становится обретение «силы», позволяющей обрести преимущество в конкурентной борьбе. Не случайно, в соответствии с проведенным Национальным антитеррористическим комитетом в 2012 г. социологическим исследованием, около 30% респондентов, опрошенных в Северо-Кавказском, Южном, Приволжском и Центральном федеральных округах Российской Федерации, в числе проблем, вызывающих серьезное беспокойство в обществе, назвали «пропаганду насилия, жестокости и пошлости в СМИ».

В-третьих, террористическую личность отличает делегирование ответственности за свои неудачи и трудности в налаживании межличностных отношений внешним факторам. Негативное отношение к окружающим, основанное на крайнем недоверии в обществе, и как следствие восприятие окружающего мира как исключительно враждебного, что объясняется попыткой реализовать естественный для каждого запрос на идентичность, возможный только через объединение людей со схожими личностными свойствами в малую референтную группу, сплоченную на основе общей

идеологии, участие в которой закрепляется общей деятельностью. В виду того, что личностные черты членов таких малых групп оказываются схожими, их участники получают удовлетворение имеющегося у них запроса на идентичность. Внутри группы носители экстремистского типа личности могут позволить себе быть искренними, не скрывать своих истинных убеждений, строить самые фантастичные и нелепые планы на будущее.

Четвертым фактором, определяющим свойства террористического типа личности, выступает фактор паранойяльности. Он проявляется не только в виде сформированной устойчивой идеи о враждебности окружающей среды, но и в ощущении реальности этой исходящей от окружающего мира и людей угрозы. Человек, обладающий такими характерологическими особенностями, живет в постоянном ощущении опасности, и это оказывает сугубо негативное влияние на его поведенческие реакции. Не проходящее ощущение тревоги порождает в таком человеке необходимость поиска источника ее нейтрализации, на что зачастую бывает направлена деятельность носителя экстремистского типа личности.

Можно констатировать, что выделенные выше черты во многом пересекаются и дополняют друг друга. Их совокупность дает достаточно полное представление о наиболее ярко выраженных характеристиках самых радикальных носителей экстремистского типа лиц. Именно такие реципиенты под воздействием экстремистской коммуникации оказываются общественно опасными. Нуждаясь в почве для самоактуализации в рамках той или иной враждебной дуалистичной картины мира, которая является для них наиболее понятной, они находятся в поиске соответствующей идеологической платформы, подтверждающей их мировоззрение и мироощущение.

При этом на вооружение идейных вдохновителей терроризма берутся самые совершенные и жестокие по своей природе информационные технологии. Из каналов воздействия террористической идеологии на молодежь прежде всего следует выделить Интернет-ресурсы, в число которых входят: социальные сети, форумы, чаты и тематические сайты. Современный террорист – это не бандит в черной маске с бомбой и автоматом в руках. Топ-менеджеры терроризма пред-

ставляют собой хороших психологов, осваивающих приемы манипулирования сознанием людей, способных заставить средства массовой информации освещать их деятельность и создавать таким образом террористические паблисити. Они активно внедряются в социальные сети, создают интернет-сайты, пропагандируя свои цели и идеи. При помощи средств масс-медиа в сознание населения многих регионов России активно внедряются идеологические установки, облагораживающие образы террористов и романтизирующие их преступную деятельность. С учетом этого крайне важно, чтобы в них не ретранслировали угрозы террористов, так как при этом происходит генерация страха и паники среди граждан. Напротив, в них следует пробуждать у населения ненависть к тем, кто убивает ни в чем не повинных людей, и проводить мысль о неотвратимом возмездии за совершенные преступления.

Именно масс-медиа объективно обладают самыми оперативными и масштабными возможностями по оказанию воздействия на каждого человека. Поэтому вопрос будущего вектора этого влияния весьма злободневен. Учитывая неоднородность нашего социума, в котором проживают представители 193 наций и народностей со своими уникальными традициями и носители 255 языков, а также расположенность России на перекрестке западной и восточной цивилизаций, российским обществом и рядовыми гражданами предъявлялись и предъявляются особые требования к деятельности средств массовой информации.

Обобщая изложенное выше, необходимо привести высказывание Президента Российской Федерации В. В. Путина на встрече с представителями общественности в г. Краснодаре 12 сентября 2012 г.: «Как показывает в том числе и наш собственный исторический опыт культурное самосознание, духовные, нравственные ценности, ценностные коды – это сфера... хорошо срежиссированной пропагандистской атаки». Поэтому он выдвигает повышенные и вполне обоснованные требования к рекламе, работе средств массовой информации, интернет-контенту, а также сетям распространения печатной и видеопродукции, которые, по мнению лидера нашей страны, должны стать объектом серьезного внимания общественности и законодателей.

Литература

1. Концепция противодействия терроризму в Российской Федерации : утверждена Президентом Российской Федерации Д. Медведевым 5 октября 2009 г. URL. <http://rg.ru/2009/10/20/zakon-dok.html> (дата обращения 20.09.2014).

2. О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года : Указ Президента РФ от 12 мая 2009 г. № 537. URL. <http://base.garant.ru/195521/> (дата обращения 20.09.2014).

3. Соколенко, В.Г. Глобальные информационные сети: цивилизационно-культурологический генезис и политическая сущность // Информация. Дипломатия. Психология. М. : Известия, 2002.

4. Федеральный закон от 6 марта 2006 г. № 35-ФЗ «О противодействии терроризму»: принят Государственной Думой Российской Федерации 26 февраля 2006 г. // Справочно-правовая система «Консультант Плюс». URL. <http://rg.ru/2006/03/10/borba-terrorizm.html> (дата обращения 20.09.2014).

**ПРОТИВОСТОЯНИЕ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОМУ
ЭКСТРЕМИЗМУ И ТЕРРОРИЗМУ В СЕТИ ИНТЕРНЕТ****OPPOSITION TO ETHNIC AND RELIGIOUS EXTREMISM
AND TERRORISM IN THE INTERNET****Аннотация.**

Возникновение и развитие этнорелигиозного экстремизма и терроризма в сети интернет требует тщательного изучения с целью формирования справедливых и четких векторов развития систем интернет-безопасности пользователей. Сегодня информация в интернете распространяется практически бесконтрольно и массово. В статье показаны проблемные стороны российского кибер-пространства, предложены пути решения проблем распространения в сети интернет информации, содержащей сведения экстремистского и религиозного характера.

Abstract.

Emergence and development of ethnic and religious extremism and terrorism in the Internet demand careful consideration to form correct and efficient vectors of improvement of Internet safety systems for users. Today the spread of information in the Internet is almost uncontrolled and mass. The problems of the Russian cyberspace are discussed in this paper, as well as solutions of how to restrict the spread of extremist and religious information in the Internet are offered.

Ключевые слова: интернет, браузер, трафик, сайт, терроризм, интернет-пространство, идеология, пропаганда, экстремизм, терроризм, Интернет-ресурсы.

Keywords: the Internet, browser, traffic, site, terrorism, the Internet, ideology, propaganda, extremism, Internet resources.

В качестве эпиграфа к этой научной работе можно привести тезис Пауля Йозефа Геббельса, который в свое время заявил, что «Дайте мне средства массовой информации, и я из любого народа сделаю стадо свиней». Это объясняет актуальность проблематики идеологического противодействия этнорелигиозному экстремизму и терроризму в средствах массовой информации через глобальную интернет-паутину.

После распада СССР, Российская Федерация потеряла не только часть своей территории, политический режим и населе-

ние, Россия лишилась своего главного вектора духовно-нравственного развития – идеологии, что привело, на наш взгляд, к господству ряда паразитарных направлений, развитию сект, этнотерроризма, национализма и наркомании. Девиз «обогащайтесь как можете» к двухтысячным годам изжил себя, и российское общество превратилось в серую, почти безнациональную массу. Отсутствие цензуры и контроля за средствами массовой информации поставили под угрозу само существование российской государственности.

«Культурную яму» 1990-х гг. заменил интернет, который стал своеобразным «окном» в окружающий мир, но который все также оставался бесконтрольным, и не поддадал под клише «ЦИТО». На просторах «рунета» активно паразитировали сайты, пропагандирующие гомосексуализм, педофилию, наркоманию и алкоголизм. В XXI столетии развитие научного прогресса достигло столь высокого уровня и динамики развития, что своевременный контроль и законодательное обеспечение деятельности в сети интернет создало огромную долю пробелов.

Способы донесения информации, ее качество и отсутствие контроля в интернет-пространстве создали таким образом «бомбу замедленного действия», ждущую социального взрыва. Именно поэтому большая часть радикально-настроенных движений и организаций начала использовать интернет для воздействия на массы. Удобство сети заключалось, прежде всего, в том, что информация здесь достаточно стремительно распространяется без контроля и какой-либо цензуры, быстро вовлекая в нее основных пользователей – подростков.

Если еще 20 лет назад можно было наблюдать локальную тенденцию развития этнотерроризма и экстремизма, характеризующуюся возникновением в отдельной административно-территориальной единице, то на сегодняшний день барьеры территориального распространения информации практически сняты. Любая информация, опубликованная в интернете, носит в основном массовый и публичный характер. При этом трудно оспаривать факты ежедневного повышения роли глобальной паутинки в нашей жизни. Однако расширение уровня популярности этих коммуникационных сетей уже привело и к негативным последствиям, в число которых входит их использование экстремистскими организациями в качестве своеобразной трибуны для пропаганды своих идей и вербовки новых сторонников.

Анализируя современные экстремистские ресурсы, можно сделать выводы об откровенной наглости, с которой происходит пропаганда и вербовка новых членов. На сайтах Народной Национальной Партии (ННП), Национал-Большевистской Партии (НБП), а также Объединения «Воины джихада» присутствуют не только информационные ресурсы, но и запрещенная литература во всех популярных и доступных форматах. Видеоролики, а также необходимые сведения о возможности вступления в данные организации имеются в любом городе. К этому следует добавить, что экстремизм и этнотерроризм конца XX – начала XXI века отличаются высокой законспирированностью. Как правило, физические центры сбора и распространения такой информации отсутствуют. Сервера, на которых «лежат» сайты, в основном находятся за границей, а отцифрованная политическая литература и видеоролики – на скрытых зарубежных серверах в файлохранилищах.

Развернутое определение экстремистской деятельности (экстремизма) дано в национальном праве в ст. 1 Федерального закона РФ от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» [5], в соответствии с которым под таковым понимается:

- насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности Российской Федерации;
- публичное оправдание терроризма и иная террористическая деятельность;
- возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни;
- пропаганда исключительности, превосходства либо неполноценности человека по признаку его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии;
- нарушение прав, свобод и законных интересов человека и гражданина в зависимости от его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии;
- воспрепятствование осуществлению гражданами их избирательных прав и права на участие в референдуме или нарушение тайны голосования, соединенные с насилием либо угрозой его применения;

– воспрепятствование законной деятельности государственных органов, органов местного самоуправления, избирательных комиссий, общественных и религиозных объединений или иных организаций, соединенное с насилием либо угрозой его применения;

– совершение преступлений по мотивам, указанным в пункте «е» части первой ст. 63 УК РФ;

– пропаганда и публичное демонстрирование нацистской атрибутики или символики либо атрибутики или символики, сходных с нацистской атрибутикой или символикой до степени смешения, либо публичное демонстрирование атрибутики или символики экстремистских организаций;

– публичные призывы к осуществлению указанных деяний либо массовое распространение заведомо экстремистских материалов, а равно их изготовление или хранение в целях массового распространения;

– публичное заведомо ложное обвинение лица, замещающего государственную должность РФ или государственную должность субъекта РФ, в совершении им в период исполнения своих должностных обязанностей деяний, указанных в настоящей статье и являющихся преступлением;

– организация и подготовка указанных деяний, а также подстрекательство к их осуществлению;

– финансирование указанных деяний либо иное содействие в их организации, подготовке и осуществлении, в том числе путем предоставления учебной, полиграфической и материально-технической базы, телефонной и иных видов связи или оказания информационных услуг.

Необходимо отметить, что в настоящее время спецификой современной технологической базы данных экстремистского характера является крайне быстрая подмена источников получения информации. Материальные интернет-ресурсы практически полностью вытесняются виртуальными по причине наличия значительных свободных объемов емкости компьютерной памяти (запоминающих устройств) при изменении объема данных (в Кило-, Мега- и Гигабайтах), передаваемых по цифровым каналам связи, в средствах массовой коммуникации. Однако следует иметь в виду социальное поведение человека в сети интернет, которое редко тождественно его поведению в реальном мире. Используя данный

фактор, сторонники этноэкстремизма и терроризма активно воздействуют на неокрепшую психику подростков (примером служит ролик Максима Марценкевича (Тесака) о казни таджикских наркоторговцев).

До середины 2012 г. корпус законодательных инициатив Российской Федерации, который можно было использовать для регулирования интернет-контента, включал в себя федеральные законы от 27 декабря 1991 г. № 2124-1 «Закон о средствах массовой информации» (Закон о СМИ), от 7 июля 2003 г. № 126-ФЗ «О связи», а также от 27 июля 2006 г. № 149-ФЗ «Об информации, информатизации и защите информации». Борьба с экстремизмом в интернете в уголовном законодательстве опиралась на применение соответствующих норм – о призывах к экстремистской деятельности (ст. 280 УК), возбуждении ненависти (ст. 282 УК) и публикациях, которые могут быть отнесены к деятельности экстремистского сообщества (ст. 282.1 УК) или запрещенной организации (ст. 282.2 УК). Кодексом Российской Федерации об административных правонарушениях (КоАП РФ) от 30 декабря 2001 г. № 195-ФЗ также регламентировались отдельные нормы экстремистского содержания, в частности, ст. 20.3 – «Пропаганда и публичное демонстрирование нацистской атрибутики» и ст. 20.29 – «Производство и распространение экстремистских материалов» [3].

К сожалению, в последние четыре года борьба с экстремизмом быстрыми темпами перешла из стадии реального мира в онлайн. Согласно статистике, в 2007 г. 3 из 28 приговоров по ст. 280 и 282 УК РФ затрагивали размещенные в сети материалы, в 2008 г. – 14 из 45, в 2009 г. – 17 из 56, в 2010 г. – 26 из 72. В 2011 г. приговоры по экстремизму в интернете превысили их число по «обыкновенным» делам – 52 из 78. За первое полугодие 2012 г. из 32 приговоров по экстремистским статьям 18 имели отношение к деятельности в интернете [2].

В связи с этим со стороны Минкомсвязи и Генпрокуратуры России поступило предложение о взыскании штрафов за ссылки на запрещенные материалы. Правительство Российской Федерации разработало новый прием борьбы с экстремизмом для тех, кто размещает в интернете гиперссылку, выводящую на материалы экстремистской направленности, –

штрафные санкции. Проект закона опубликован на сайте Министерства связи и массовых коммуникаций РФ для общественного обсуждения. Однако в Государственной Думе РФ полагают, что данный нормативно-правовой документ нуждается в доработке, а эксперты опасаются, что после этого в пособниках экстремистов могут оказаться все поисковики, включая Google и Yahoo! [4].

По данным египетской газеты «Аш-Шарк аль-Аусат», «Аль-Каида» создала во всемирной сети виртуальный университет терроризма, где обучают «наукам джихада, его основам и видам». Подобные сведения размещены на сайте так называемого «Всемирного исламского информационного центра», в соответствии с которыми исламистские экстремистские группировки все более активно расширяют информационно-психологическую войну в интернет-пространстве. В результате таких усилий сформирован «Исламский информационный фронт», объединивший ряд мелких группировок в различных странах с целью последующего образования транснациональной корпорации «Нур аль-Хакк» («Свет истины») для подготовки и размещения на интернет-сайтах отвечающих ее интересам материалов [1].

Геополитический опыт на примере Сирии, Турции и Ирана показывает не только быстроту деятельности средств массовых коммуникаций в деле начала осуществления населением крайних радикальных мер, но и их глобальный характер. Созданы единые программные комплексы, позволяющие оперативно обходить практически любую защиту и пользоваться запрещенным контентом. Так, в настоящее время в свободном доступе для скачивания находится ТОР-браузер для просмотра сайтов, заблокированных интернет-провайдерами. Целью активной пропаганды использования указанного программного средства является методичное расшатывание политической ситуации в обществе, что создает для контролирующих органов фон практической неуязвимости и незаметности.

В ходе подготовки текста статьи был проведен небольшой эксперимент. При использовании стандартных средств выхода в интернет, браузеров Internet explorer и ТОР, тестируемым было предложено ввести вопрос в иностранных поисковых системах со своих персональных компьютеров:

«Как изготовить взрывное устройство в домашних условиях?» В результате апробации интернет-провайдеров (Ростелеком, МТТ, Дом.ру, МТС и Мегафон) доступ был заблокирован только средствами контроля интернет-провайдера МТС, а интернет-браузер TOR обошел все установленные средства блокировки, предложив варианты ускоренного перевода статей на русский язык. Идя на определенный риск, автор работы со своего рабочего компьютера также попытался выйти с данным запросом в российский поисковик Яндекс-браузер, который предоставил ответ в количестве 37 вариантов. Интернет-поисковик Google вывел на экран 45 700 версий. Тем самым можно констатировать о полной незащищенности «рунета», постоянном лоббировании интересов провокаторов и разного рода «советчиков», создании реальной угрозы мирному населению в масштабах всей страны.

На наш взгляд, противодействие религиозному экстремизму и этнотерроризму возможно только при помощи установки современных инновационных средств слежения и контроля за Интернет-ресурсами и создания структур киберполиции. В ситуации ограниченности бюджетных средств, возникшей в ходе последних событий на Украине, целесообразна активная пропагандистская работа среди населения, способная привести не только к выявлению и ликвидации Интернет-ресурсов, но и к реализации превентивных (предупредительных) мер по линии организации системного программного комплекса защиты населения и развития отечественного киберпространства, что позволит снизить превосходство и профессионализм стран НАТО в ведении «информационных» войн против России.

Литература

1. Борисов, С.В. Сущность преступлений экстремистской направленности // *Мировой судья*. 2009. № 4. С. 9 – 12.
2. Доника, Е.Е. О некоторых проблемах противодействия экстремизму в России на современном этапе // *Труды Академии управления МВД России*. 2008. № 3. С. 6 – 8.
3. Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях от 30 декабря 2001 г. № 195-ФЗ // *Справочно-правовая система «Консультант Плюс»*. URL. <http://>

rg.ru/2001/12/31/admkodeks-dok.html (дата обращения 19.09.2014).

4. Магомедтагиров, А.М. Проблемы совершенствования практики применения законодательства для противодействия экстремизму // Законодательство и право. 2010. № 5. С. 34 – 36.

5. Федеральный закон от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» // Справочно-правовая система «Консультант Плюс». URL. <http://base.garant.ru/12127578/> (дата обращения 19.09.2014).

Г.А. Хизриева

**УГРОЗЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РФ
В СФЕРЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ИСЛАМСКИХ ОТНОШЕНИЙ
И ПУТИ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ РАСПРОСТРАНЕНИЮ
ЭКСТРЕМИЗМА СРЕДИ МУСУЛЬМАН**

**THREATS TO NATIONAL SECURITY OF THE RUSSIAN
FEDERATION IN THE FIELD OF PUBLIC-ISLAMIC
RELATIONS AND WAYS TO COUNTER THE SPREAD OF
EXTREMISM AMONG MUSLIMS**

Аннотация.

В статье рассматриваются причины, истоки и источники экстремизма среди мусульман в Российской Федерации, конфигурации угроз национальной безопасности, возникающих в его следствии, и методы противодействия им.

Abstract.

The article discusses the causes, origins and sources of extremism among Muslims in the Russian Federation, the configuration of threats national security, resulting in his investigation, and methods to counter them.

Ключевые слова: экстремизм среди мусульман, угрозы национальной безопасности, стратегия развития мусульманской общины, государственно-исламские отношения.

Keywords: extremism among Muslims, the threat to national security, the development strategy of the Muslim community, public-Islamic Relations.

Экстремизм среди мусульман в Российской Федерации в основном имеет внешние идейно-политические, организационные и финансовые источники. Продвижение экстремистских идеологий среди мусульман РФ исторически восходит к началу реализации западного проекта «Зеленый пояс» в 60-е годы прошлого века. Широкому распространению этих идеологий способствовало и развитие мусульманских партий, движений и международных организаций на основе идеологии «исламского единства», которые возникали под пристальной опекой стран Запада и сформировались в период «холодной войны». Идеология «исламского единства» для

объединения всех мусульман мира в борьбе за свои права была предложена еще в 1929 г. палестинцем, муфтием Иерусалима Эль-Хусейни на основе исламистской идеологии, сформулированной египетянином Хасаном аль-Банной, основателем партии «Ихван уль-муслимин» («Братья-мусульмане»). Возможность апробировать принцип «исламского единства» или «исламской солидарности» появилась во время Второй мировой войны, когда муфтий Иерусалима Амин эль-Хусейни стал главнокомандующим мусульманской армии Гитлера. После победы СССР в войне, главнокомандующий мусульманской армией Гитлера сотрудничал уже со спецслужбами США. Его родственником являлся Ясер Арафат и другие лидеры ООП, продолжившие его дело на Ближнем Востоке. Большая часть военнослужащих его армии эмигрировала также из Европы в страны Южной Америки и США. Многие бывшие нацистские преступники нередко становились советниками ближневосточных политических лидеров, сочувствовавших фашистской Германии.

В 70-е годы прошлого века организационно оформились многие общественно-политические движения мусульман, исповедовавшие идеи эксклюзивизма среди мусульман по сравнению с представителями других конфессий. С одной стороны, эти организации пропагандировали объединение мусульман всего мира, а с другой формировали у них представления об их исключительности, обязательности борьбы за идеалы построения халифата, разрушали традиционные устои ближневосточных обществ, разделяли мусульман на «своих» и «маргинальных», была выработана и обоснована теологически идея «чистого ислама» и всемирного халифата, которую наконец увенчала формула современного исламствующего политика Юсуфа аль-Карадави – «ислам это решение».

Исламская ортодоксия подвергалась разрушению и пересмотру. Стало очевидно, что на самом деле речь идет не о единстве мусульманских народов мира, а о формировании инструментов мобилизации мусульман в целях глобального экономического проекта западных стран. Сами же мусульмане «загонялись» в строго оформленные и хорошо управляемые различные группы оппозиционеров, чья деятельность была направлена на борьбу с национальной государственностью в пользу создания «всемирного халифата».

Формирование международных политических и религиозных организаций мусульман окончательно завершилось в 2005 г. появлением Всемирного Совета мусульманских ученых в Великобритании, когда стало ясно, что для окончательной победы и осуществления планов по раздроблению России требуется влиятельный единый центр управления и орган давления на мусульманские религиозные институты РФ с помощью инструментов «мягкой силы» (центры «Аль-васатыйа», партии хизб-ут-Тахрир, исламские образовательные программы Исламского университета г. Медины, оппозиционные правительству РФ мусульманские СМИ, финансирование мусульманской и национальной оппозиции в «мусульманских» и «тюркоязычных» регионах РФ). Запланированная на Западе гражданская война в России должна пройти именно по религиозным линиям.

Остальные линии раскола – национал-патриотизм, либеральные движения являются лишь дополнительными инструментами деконсолидации российского общества. Это обстоятельство можно использовать для того, чтобы начать активные действия по противодействию экстремизму среди мусульман на постсоветском пространстве вообще и в России в особенности. Демонстрация серьезности намерений экстремистов создает политическую конъюнктуру для нанесения удара по экстремистам.

Отметим, что неудачи исламистов в РФ и на Ближнем Востоке дискредитировали вышеупомянутый политический инструментарий «мягкой силы» используемый на Западе. Сегодня Запад напрямую говорит о возобновлении «холодной войны» и открыто использует против России экстремистские и фашистские организации, частью которых являются исламистские силы. Их поддержка националистическими и либеральными партиями и движениями поляризовало политические силы в стране. В результате сложилась следующая конфигурация угроз:

– возвращение к принципам «холодной войны»: влечет за собой расширение деятельности политических групп, выступающих с критикой политики властей; давление на власть по дипломатическим каналам через международные мусульманские организации; усиление антироссийской пропаганды в странах Ближнего и Среднего Востока, а также в странах ЦА;

– сжимание «колец анаконды»: государственная поддержка вербовщиков и боевиков вблизи границ России в Грузии, Украине, Молдове, Турции, Финляндии при поддержке государственных органов этих стран (снабжение их паспортами, гражданством, видом на жительство, правозащитным сопровождением и пр.);

– активизация антигосударственной пропаганды: «гражданская» поддержка путем объединения сил политической оппозиции в России, националистических организаций, деятелей НПО; акции прямого действия: провокации, широкая география митингового движения с элементами силового давления на власть;

– активизация антигосударственной деятельности: рост подпольных ячеек различных групп экстремистов, которые готовят провокации к различным историческим датам или в связи с теми или иными политическими событиями с помощью «майданных технологий»;

– подготовка экстремистских групп к акциям прямого действия: сопровождается организацией схронов оружия и аммуниции для подготовки к диверсионным акциям в регионах; пособничество террористам и экстремистам;

– коррупция в сфере духовной безопасности: формирование «частных армий», исламистских групп «самообороны», сращивание отдельных представителей чиновничества, бизнеса и сотрудников силовых структур с лидерами экстремистов и исламистами на высоком уровне.

– смена идентичности российских мусульман: сопровождается исчезновением лояльности к России.

Методы противодействия экстремизму среди мусульман России

Главным методом противодействия экстремизму и терроризму является усиление роли государства в государственно-исламских отношениях. О роли государства для мусульман наилучшим образом написал российский татарский богослов В. Якупов: «...зная об особенностях Ислама, а именно об отсутствии в нем института церкви, нельзя забывать о роли государства. Ведь де-факто в Исламе роль церкви всегда исполняло государство или непосредствен-

но, или через специализированные институты, как в царской России» [1].

Подчеркнем, что угрозы духовной безопасности в России являются общими со странами СНГ. В виду образования Евразийского Союза важно ускорить гармонизацию российского законодательства, регулирующего государственно-исламские отношений с законодательством Республики Казахстан, чтобы предотвратить свободное перетекание исламистских сил из одной части Союза в другую. Например, требуется пересмотреть «Закон о религии» РФ, который уже модернизирован в РК. Главным принципом модернизационных действий является уход от принципа «свободы в обмен на лояльность» и переход к жесткому регулированию в этой сфере.

В 2011 г. в Республике Казахстан появился обновленный «Закон о религии». Он был несколько раз торпедирован со стороны либеральной международной общественности, гражданских активистов, правозащитников Хельсинской и местных правозащитных групп. Окончательная версия законопроекта была проведена через парламент уже в срочном порядке после событий в западном Казахстане, где произошли столкновения между полицией и боевиками. В сентябре на открытии первой сессии парламента президент этой страны сказал, что данный закон имеет целью защитить страну от экстремистов, а не урезать свободу вероисповедания.

По закону все религиозные организации должны были пройти государственную перерегистрацию, что помогло вывести из легального поля мелкие неэффективные организации. Организации, не прошедшие перерегистрацию, становились незаконными. Закон налагает запрет на осуществление религиозной деятельности вне официально отведенных для этого мест. Неформально открытые молитвенные помещения закрываются. Также запрещено проведение религиозных обрядов во всех государственных учреждениях, объектах образования и здравоохранения, в воинских частях (для сравнения, в России, напротив, происходит возвращение к ахунам в армии).

Другие ограничения увеличивают контроль правительства над деятельностью миссионеров, выпуском религиозной литературы и благотворительной деятельностью, которая, как показала практика, в некоторых случаях является взносом для вступления в религиозную группу.

Согласно этому закону: 1. Мусульманские организации лишь только республиканского уровня наделялись правом осуществлять такие виды деятельности, как религиозное обучение священнослужителей, издание литературы. 2. Смена юрисдикции меняла и статус проповедника, то есть если духовное лицо из районной религиозной организации переезжал в соседний район, то по новому закону он является миссионером и молодые люди не могут получать знания у неформальных неместных миссионеров. 4. Согласно закону проводится специальное анкетирование для призывников в армию с целью выявления степени их религиозности. 5. В исправительных учреждениях запрещается совершать коллективную молитву: там же следят за пополнением списка верующих, принявших ислам в заключении (сразу после начала действия закона в нефтяном городе Атырау с санкции прокуратуры закрыли мечеть при местной исправительной колонии) 6. Запрещается совершать намаз в госучреждениях.

В 2013 г. в рамках проекта новой редакции УК РК ответом на распространение радикальных идеологий, в том числе с использованием новейших технологий стало (7) снижение возраста, с которого наступает уголовная ответственность за пропаганду экстремизма и терроризма с 16 до 14 лет, (8) полностью переработана статья о финансировании и пособничестве терроризму, (9) нарушение законодательства о религиозной деятельности и религиозных объединениях в РК с 2013 г. расценивается как уголовное преступление. В результате комплекса мер внутривосточная ситуация в Республике Казахстан пока остается стабильной.

– выбор эффективной модели и стратегии государственно-исламских отношений

Стратегия развития мусульманской общины в России должна опираться на логику развития российской цивилизационной модели, а не противоречить ей. Для осуществления стратегии государство должно руководствоваться жесткими рациональными критериями собственных выгод и издержек. Понятно, что государству сегодня крайне не выгоден тот ход преобразований, в который вовлечена его обширная мусульманская община. И дело не в том, что российской государственности свойственно опираться на общину православную. Беспокойство развитием исламизма высказывают и те госу-

дарства, в основе которых лежит религия ислам. Так, преобразования мусульманского пространства, проводимые в том числе и отдельными централизованными (официальными) мусульманскими организациями страны, демонстрируют поддержку исламистским идеологиям и сопровождающим их социальным экспериментам: исламское единство, исламское пробуждение, исламское государство, модернизация, исламские финансы и индустрия производства дозволенного (халяль). Однако на деле все эти сферы не имеют к исламу никакого отношения. Так, то, что ими декларируется как «исламское пробуждение» или «модернизация» на практике оказывается увеличением невежества и развала арабо-мусульманской духовности и цивилизации и реальной социальной архаизацией. Место веры и поклонения занимает политика, бунт и насилие. Экспансия религиозных «модернизаторов» диктует и коммерциализацию мусульманских структур.

– деятельная поддержка традиций русского мусульманства

Архаизация, политизация и коммерциализация уже сформировали в России двойной идейно-политический заказ: на теорию русского революционного исламизма и на религиозный традиционализм (консерватизм) ортодоксального просвещенного мусульманства.

Издержки от двойственного восприятия мусульманами своего места в системе государственно-конфессиональных отношений приводят к снижению роли традиционных социальных регуляторов (девальвируются этнические авторитеты, предписывающие поведение членам общины, исчезают институты старейшин, практически исчез институт духовной преемственности «учитель – ученик», традиционный как для ислама вообще, так и для российских мусульманских традиций в частности, исчезают или перерождаются *вирды* и *тариаты*), повышается роль таких регуляторов как зарубежные авторитеты, самофинансируемые группы независимых исламистов, исламистские правозащитные институты при отсутствии действительно мусульманских, выводятся в общественное пространство группы «профессиональных мусульман», работающих на создание инкорпорированных в государственную систему финансовых инструментов и ведущих поиск инвестиций для развития коммерческих проектов, активизиру-

ются промоутеры исламизма – слой «активных мусульман» – аналог гражданских активистов либерального спектра, но работающих в индустрии мусульманских СМИ. Не следует также забывать, что еще одним последствием их продвижения стало появление в России «частных армий», стоящих на защите «исламского бизнеса». Эти силы пытаются блокировать выполнение социального заказа на развитие исламской ортодоксии, поиска российской модели умстроительства, в основе которой лежал бы просвещенный консерватизм и традиционность, направленные на сохранение пророческой традиции в религии ислам (т.н. традиционный ислам) и продолжают ставить под сомнение сохранность самой российской цивилизационной модели.

– совершенствование системы духовных управлений

Главным традиционным государственным регулятором религиозной жизни верующих мусульман в России до сих пор являются духовные управления, созданные в период царствования императрицы Екатерины Великой (1729-1796). Основной их недостаток состоит в том, что их руководители по традиции советской эпохи готовы выполнять лишь представительские функции и редко берут на себя ответственность за морально-нравственное состояние общины, пребывая в поисках постороннего для духовного лица заработка и полезных связей. Количество данных структур никак не коррелирует с качеством управления политико- и доктринально-фрагментированной уммой: отечественные морально-нравственные ценности стремительно девальвируются, исламистов становится все больше. Муфтияты отказываются брать на себя всю полноту регулятивных обязательств по заполнению духовного вакуума. Но при этом их становится все больше с каждым годом. Думается, что полный отказ от этого исторически удачного опыта неправомерен. Деятельность духовных управлений, максимально сократив их количество и лицензив, следует привести в соответствие с современной государственной повесткой дня при опоре на исторически оправдавший себя принцип активного участия государства в управлении мусульманской общиной страны. Социальный заказ на создание мусульманской общины России, вписанной в ее цивилизационное пространство, должен быть выполнен. Главная задача, которую должно решать руководство духовного

управления в немусульманском государстве – реализовывать комплекс мер, направленных на гармонизацию диалога православной и мусульманской общин. Основой современной модели можно считать совершенствование межконфессионального диалога и снижение угрозы конфликтов на религиозной почве. Соработничество общин в социальной сфере вполне возможно и необходимо.

– вернуть доверие мусульман к государству и силовикам

В настоящее время в РФ различные формы взаимодействия с религиозными объединениями осуществляются центральными и местными исполнительными органами, для которых такая деятельность не является профильной. Это делает их усилия неэффективными. В результате их решением начинают заниматься силовые ведомства, что отторгает мусульман от государства.

Критерии эффективности управленческих решений

Критерием эффективности управленческих решений в сфере государственно-исламских отношений является:

увеличение в секторе мусульманского религиозно-политического поля доли искренне верующих мусульман по сравнению с исламистами. В свою очередь снижение в нем доли исламистов также является критерием эффективности принимаемых управленческих решений.

Осуществление права мусульман на свободу вероисповедания не имеет ничего общего с уравниванием их в правах с исламистами, борющимися за власть. Преследуя удовлетворение потребности в сохранении гражданского согласия, консолидации всех верующих вокруг решения задач морально-нравственного возрождения населения страны и сохранения в ней внутривнутриполитической стабильности на основе соработничества с властью, следует отказаться от принципа равенства всех идеологий, прописанных в Конституции.

В правовой сфере должен работать критерий прозрачности, публичности, социальной, духовной и исторической значимости бенефицианта права. Для России исторически более значимы мусульмане-сунниты ханафитского и шафиитского мазхабов матуридитской и ашаритской школы спеку-

лятивного богословия (или вероубеждения-*акыды*). Именно они принимали участие в построении российской государственности. Ваххабиты и политизированные исламисты, например, не имеют никакого отношения к российским традициям мусульманства. Это строители других государственных и носители иной системы ценностей.

В политической сфере показателем их успешности государственно-исламских отношений выступает критерий деваххабизации (под ним понимается присутствие в мечетях всего спектра исламистов-сектантов) мусульманских организаций; критерий деархаизации и критерий их деполитизации.

В культурной сфере главным критерием является критерий восстановления народного и этнического характера общины, то есть мечети должны стать проводниками народной духовной культуры мусульманских народов России – татар, башкир, осетин, чеченцев, дагестанцев и др. Должен заработать критерий деинтернационализации мусульманского пространства РФ, поскольку его интернационализация поддерживает глобализационные процессы и ведет к увеличению экстремизма. Показателем эффективности этого критерия может стать количество мечетей, построенных с учетом архитектурных традиций русской городской культуры и этнонациональных архитектурных традиций.

В экономической сфере нужно использовать критерий прозрачности деятельности мусульманских организаций и кооперации с государством, полной отчетности и ее централизации. Отдавать эту сферу на откуп регионов означало бы способствовать усилению коррупции и росту роли «ваххабитского холдинга». Показателем успешности ГИО в этом направлении должен быть полный государственный контроль над сферой так называемой «исламской экономики».

Агитационно-пропагандистская деятельность должна быть под полным контролем государства. Критерием его успешности является патриотизм и готовность к сотрудничеству, а показателем успешности ГИО на этом направлении должно стать уменьшение антироссийского сегмента мусульманских СМИ и увеличение пророссийского. Сейчас его просто нет. В работе по созданию таких СМИ должен применяться и критерий научности и патриотизма. Создавать такие СМИ должны профессиональные журналисты, с

патриотическими убеждениями, высокого уровня со знанием языков, имеющие богословское и светское востоковедческое образование.

Еще один критерий успешности государственно-исламских отношений является укрепление кадрового состава духовных управлений и иных мусульманских организаций, который должен отвечать следующим критериям: высокой морали и нравственности, образованности, компетентности и принадлежности к религии ислам. В отношении проявивших себя имамов – религиозных деятелей низшего звена – должен работать критерий поощрения служения России и выслуги лет. Отсутствие перспектив у имамов приводит к маргинализации кадрового состава мусульманского духовенства.

При принятии решения о строительстве мечетей следует руководствоваться также критерием укорененности мусульманского населения в регионе, но также и критерием сохранения российской цивилизации и культуры.

Какую стратегию предпочесть?

Предпочтительно выбрать тот путь, который сводит к минимуму угрозы духовной безопасности. При выборе стратегии не следует забывать, что часть мусульманского духовенства уже ориентирована на богатые ближневосточные страны. Приток идеологически обусловленных денег полностью развратил практически весь его верхний эшелон. Конкретную работу среди собственного народа они воспринимают как бесперспективную и низкоприбыльную. Исключение ими делается только для узкой прослойки крупной национальной буржуазии, называемой в народе «олигархами». Для того, чтобы добиться работы мусульманского духовенства в собственных приходах и джамаатах, направить их деятельность на укрепление патриотизма среди мусульман, нет иного выхода, кроме расширения регулирующих функций государства во всех без исключения уже сложившихся без учета государства сферах мусульманской жизни: строительстве мечетей, бизнесе религиозных структур, в работе мусульманской пропагандистской машины и пр.

Исповедуя многокритериальный подход, важно ориентироваться и на единый критерий результативности принятых решений в государственно-исламских отношениях – сохранение гражданского согласия, сотрудничества и развитие условий для дальнейшего обеспечения реализации прав мусульман Россий-

ской Федерации на свободу вероисповедания в условиях усложнения религиозно-политической ситуации в России и мире.

Возможно также создать специальный менеджерский инструмент *Государственного уполномоченного организатора* по делам религии ислам, который заменит прямое участие государства в делах централизованных мусульманских организаций. Это освободит сотрудников силовых ведомств от работы, не связанной прямо с их компетенцией и сделает отношения между мусульманами страны и государством более доверительными. Ведь силовые ведомства не являются тем инструментом, которые способствуют росту такой доверительности.

Развитие государственно-исламских отношений внутри России будет успешным только при активной позиции самого государства. Не следует также забывать о внешнеполитических аспектах проблемы. Возможно, что уже назрела необходимость для России стать инициатором создания новых мусульманских международных организаций, альтернативных имеющимся и выполняющим заказ Запада. В них могли бы войти мусульманские богословы Центральной Азии, России, Сирии, Египта, Турции и других стран, которые помогли бы российским мусульманам защитить основы своей веры и сохранить исламскую ортодоксию от искажений экстремистов и исламистов. В условиях Евразийского Союза такая организация могла бы играть важную роль.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Пелин Александр Александрович – кандидат богословия, протоиерей, член Общественной палаты Российской Федерации, ректор Саранского Духовного училища (Саранск). crtm.ru@gmail.com.

Григорьев Николай Иванович – заместитель руководителя рабочей группы по медиации межнациональных и межконфессиональных конфликтов при Общественной палате Российской Федерации (Москва). ngrigngrig@gmail.com

Семедов Семед Абакаевич – доктор философских наук, профессор, заведующий Кафедрой «Международное сотрудничество» Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС) (Москва). ur.liav@vodemes-as.

Сулейманов Раис Равкатович – кандидат исторических наук, эксперт Института национальной стратегии, главный редактор научного журнала «Мусульманский мир» (Казань). kazan-risi@mail.ru.

Гридина Вера Валерьевна – кандидат педагогических наук, ст. преподаватель, руководитель Духовно-просветительского культурного центра при СамГТУ, Самарский государственный технический университет (Самара). samavera@mail.ru.

Беляев Алексей – иерей, преподаватель, куратор Духовно-просветительского культурного центра при СамГТУ, Самарский государственный технический университет (Самара). samavera@mail.ru.

Зеткина Ирина Александровна – доктор культурологии, профессор кафедры всеобщей истории МордГПИ им. М. Е. Евсевьева (Саранск). irzet@mail.ru.

Елдин Михаил Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии МГУ им. Н.П. Огарёва (Саранск). eldin1974@yandex.ru.

Булавин Антон Викторович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела региональных исследований и программ, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск). bulavin_anton@mail.ru.

Кильдюшкина Ирина Геннадьевна – кандидат исторических наук, доцент, главный научный сотрудник – заведующий отделом региональных исследований и программ, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск). irakill1967@mail.ru.

Киселева Кристина Геннадьевна – младший научный сотрудник отдела региональных исследований и программ, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск). kg_kiseleva@inbox.ru.

Липатова Людмила Николаевна – доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник отдела региональных исследований и программ, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск). ln.lipatova@yandex.ru.

Градусова Валентина Николаевна – кандидат экономических наук, доцент кафедры бухгалтерского учета и аудита Северо-Западного института Академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Санкт-Петербург). vgradusova@gmail.com.

Градусов Виктор Николаевич – специалист 1-й категории отдела камеральных проверок ФНС по Санкт-Петербургу (Санкт-Петербург). Email: victor.gradusov@me.com.

Сивиркина Наталья Николаевна – аспирант Саранского кооперативного Института (Саранск), sivirkina@rambler.ru.

Карташов Андрей Владимирович – кандидат философских наук, доцент, Государственное бюджетное образовательное учреждение дополнительного профессионального образования (повышения квалификации) специалистов «Мордовский республиканский институт образования» Республика Мордовия (Саранск). filol-mrgio@edurm.ru.

Кузнецов Андрей Евгеньевич – аспирант отдела региональных исследований и программ, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск). andrewyooozzzz@gmail.com.

Савкин Святослав Петрович – аспирант отдела региональных исследований и программ, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск). svatoslav90@mail.ru.

Цулин Роман Сергеевич – аспирант отдела региональных исследований и программ, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (Саранск). romasktv@mail.ru.

Хизриева Галина Амировна – старший научный сотрудник сектора исследования межнациональных и религиозных проблем Российского института стратегических исследований (Москва). wayonly@yandex.ru

Подписано в печать 30.10.2014 г.
Формат 84x108 ¹/₃₂. Усл. печ. л. 15.
Тираж 2000 экз. Заказ № 2627

Отпечатано с оригинал-макета заказчика
в ГУП РМ «Республиканская типография "Красный Октябрь"»
430030, Мордовия, г. Саранск, ул. Титова, 2а
E-mail: tko-saransk@mail.ru















