

Религия и общество

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН  
ЦЕНТР ИСЛАМОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

**«РЕЛИГИОЗНЫЕ ИНСТИТУТЫ И СООБЩЕСТВА В РОССИИ:  
СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИЙ И СОВРЕМЕННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ»**

**Сборник докладов  
Всероссийского круглого стола  
Казань, 12 марта 2025 г.**

Казань – 2025

УДК 322.22  
ББК 86я43  
Р36

**P36 «Религиозные институты и сообщества в России: сохранение традиций и современные трансформации». Сборник докладов Всероссийского круглого стола (Казань, 12 марта 2025 г.) / Отв. ред. И.А. Мухаметзарипов. – Москва: Издательство Перо, 2025. – Мб. [Электронное издание].**

ISBN 978-5-00270-322-7

В сборнике представлены доклады участников Всероссийского круглого стола «Религиозные институты и сообщества в России: сохранение традиций и современные трансформации», прошедшего в Казани 12 марта 2025 г. В докладах затрагиваются вопросы функционирования религиозных институтов в постсекулярном обществе: традиционные религии в условиях глобализации и нормативной плюрализации, система религиозного образования, современные формы религиозности, новые религиозные движения, проблема радикализации.

Издание предназначено религиоведам, социологам, историкам, политологам, педагогам, представителям других отраслей социально-гуманитарного знания, студентам, государственным и религиозным деятелям и всем, кто интересуется вопросами религии и сохранения традиций в условиях современного общества.

ISBN 978-5-00270-322-7

УДК 322.22  
ББК 86я43

© Коллектив авторов, 2025

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Абдуллаев Ю.О.</b> Религиозное измерение российских традиционных духовно-нравственных ценностей в контексте понимания идеи свободы	4
<b>Бигнова М.Р.</b> Изучение катаризма в современной Российской Федерации: проблемы, методики, экспертность	9
<b>Гафиятуллина И.Р.</b> Современные формы религиозности: мусульманский и православный блогинг	15
<b>Гибадуллина М.Р.</b> Система профессионального исламского образования в Республике Татарстан	19
<b>Гильмутдинов Д.Р.</b> Понимание религии и религиозности Талалом Асадом	25
<b>Жунусова Д.С.</b> Потребители халяльной индустрии в Республике Татарстан: опыт полевого исследования	29
<b>Загидуллин И.К.</b> Вопросы обеспечения источниками существования исламских институтов в округе Оренбургского магометанского духовного собрания в прошениях и петициях мусульман 1905 г.	34
<b>Ибрагимова А.А.</b> Факторы социализации детей из семей мигрантов в Республике Татарстан	41
<b>Клячина Т.В.</b> Сохранение этнической самобытности иностранных граждан в инокультурной среде на примере Татарстана	47
<b>Латышев Д.М.</b> Практики питания молодых мусульман Екатеринбурга: между традицией и новацией	52
<b>Мухаметзарипов И.А.</b> Религиозные практики урегулирования конфликтов в постсекулярном обществе	57
<b>Седых Н.С.</b> Возможности мусульманских религиозных организаций как субъектов социальной профилактики радикализма	62
<b>Хохлов А.А.</b> Просоциальная активность православно-ориентированных общественных организаций г. Казани: проблемы и перспективы	67
<b>Шерстобоев В.В.</b> «Хиджранутые вальдгенгеры»: хронологическое и онтологическое единство экстремистских течений Востока и Запада	71

УДК 297.1

Абдулаев Юсуп Омарович  
магистр исламской теологии,  
первый заместитель председателя,  
Централизованная религиозная организация  
«Духовное управление мусульман  
Воронежской области» («Воронежский Мухтасибат»)  
Воронеж, Россия

**Abdulaev Yusup Omarovich**  
Master of Islamic Theology,  
First Deputy Chairman,  
Centralized Religious Organization  
of the Spiritual Administration of Muslims  
of the Voronezh Region (Voronezh Mukhtasibat)  
Voronezh, Russia

E-mail: iusuf.abdulaiev@mail.ru

## РЕЛИГИОЗНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ РОССИЙСКИХ ТРАДИЦИОННЫХ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В КОНТЕКСТЕ ПОНИМАНИЯ ИДЕИ СВОБОДЫ

**Аннотация.** В статье исследуется религиозное измерение российских традиционных духовно-нравственных ценностей в контексте понимания идеи свободы, т.к. она является одной из фундаментальных в шкале российских традиционных духовно-нравственных ценностей, особенно в современных условиях жизни. Внимание акцентируется на раскрытии сути идеи свободы и ее важных аспектах, а также субъекте, даровавшего свободу человеку. Даётся определение сущности человека с точки зрения исламской концепции, что является важным элементом для понимания ценностно-смысловой ориентации жизни человека в социуме, а также нахождения консенсуса относительно базовых ценностей при наличии различных мировоззренческих предпочтений.

**Ключевые слова:** религия, ислам, мировоззрение, ценности, свобода.

**Abstract.** The author of this article examines the stated topic in the context of understanding the idea of freedom, because of the relevance and fundamental nature of the category of the idea of freedom in the scale of Russian traditional spiritual and moral values, especially in modern living conditions. Attention is focused on the disclosure of the subject who granted freedom as such to a person and its important aspect. In brief, the definition of the essence of man is given from

the point of view of the Islamic concept, which is an important element for understanding the value-semantic orientation of human life in society, as well as the need to find consensus on basic values in the presence of different ideological preferences.

**Key words:** religion, freedom, Islam, values, worldview.

В последние два-три десятилетия при дестабилизации ситуации в мире и организации «цветных» революций в лозунгах их участников все чаще встречается идея свободы. При этом идею свободы используют без конкретизации ее смысла и границ. Более того, сегодня из уст западноевропейских лидеров мы часто слышим слова о свободе и демократии, что, именно они являются дарителями и защитниками этих ценностей. Следует подчеркнуть, что представители западноевропейской цивилизации превращают идею свободы в инструмент для манипулирования сознанием людей в целях использования ее в политической борьбе как внутри собственных стран, так и в международных отношениях.

Нет сомнения в том, что линия поведения любого человека строится на основе его мировоззрения. Именно, мировоззрение человека определяет его поступки в этом мире, как в отношении родных и близких, так и в отношении других людей, и в целом социума. Поэтому очень важно формировать в целом мировоззрение и духовно-нравственные ценности человека на основе Божественных заповедей, что также означает на основе религиозных ценностей или религиозного измерения духовно-нравственных ориентиров. Если мы внимательно посмотрим на те десять Библейских заповедей Бога, которые адресованы всему человечеству, то непременно заметим, что они служат фундаментом и ориентиром как в целом общечеловеческих ценностей, так и тех, которые мы называем российскими традиционными духовно-нравственными ценностями. Важно подчеркнуть, что так или иначе, эти же десять заповедей Бога становятся основными концептами духовно-нравственных ценностей и в Коранических текстах.

Следует отметить, что в шкале духовно-нравственных ценностей идея свободы занимает фундаментальное место, которое определяет поведение и поступки человека. Именно наличие свободы выбора является тем инструментом, с помощью которого он выбирает путь добра или зла, духовности или бездуховности. Поэтому в контексте происходящих в мире событий и изменений очень важно обратить внимание на религиозное измерение российских традиционных духовно-нравственных ценностей в свете понимания идеи свободы.

Свобода воли, данная человеку при его сотворении, является величайшим даром от Господа миров, а не изобретением человечества, и тем более, не подарком от «цивилизаторов» Запада. Нет, Свобода – это один из важнейших мировоззренческих концептов в выборе добра или зла, веры или неверия, дарованная Богом. Именно через этот Божественный дар Господь

оказал человеку почтение и возвысил его над другими творениями. Следовательно, Господь всего сущего является субъектом, который наделил человека свободой и демократией в полном смысле этого слова [3, 99-103].

Изучив все аспекты связанные с идеей свободы в исламской культуре, можно утверждать, что, во-первых, она имеет единую природу и свойства для всего человечества. Более того, очень важно подчеркнуть, что свобода выбора является такой же способностью или качеством, дарованным единственным Творцом каждому человеку на земле, как способность мыслить, смеяться, плакать, любить и т.д. Таким образом, никто на земле не сможет ни лишить человека данной способности, ни даровать ее по своему усмотрению или желанию [2, 99-103].

Также следует сказать, что и другие российские традиционные духовно-нравственные ценности исходят от единого Творца небес и земли, напрямую связаны с Ним, т.е. именно Господь определяет их для нас, что также является гарантией их неизменности и универсальности во все времена, и для всех народов. Другое дело, когда вопрос касается правового регулирования определенных действий человека при реализации идеи свободы в личной и общественной жизни. Поэтому очень важно рассматривать религиозное измерение российских традиционных духовно-нравственных ценностей в свете понимания идеи свободы. Идея свободы служит тем инструментом, который закрепляет за человеком его права и свободы в ее истинном свете и в соответствии с его предназначением.

Отсюда следует, что мировоззрение всего человечества, так или иначе можно разделить на два вида: мировоззрение, основанное на вере в Бога, Его закон, и порядок, который определяет поведение как людей, так и других живых существ, неживого мира (вещей). Данное утверждение касается того, что все происходящее во всей Вселенной происходит по Его установлению, могуществу, силе и воле. А это означает, что нет ничего во всей Вселенной независимого и функционирующего без участия могущества, силы и воли Творца.

Господь установил для всего сущего свой закон и порядок, т.е. при сотворении возложил на каждую вещь свои функциональные обязанности, указав им прямой путь, что мы воочию и видим в окружающем нас мире. И для них следование тому порядку, который установил для них Творец, является таким же естественным делом, как для нас дыхательный процесс. Подтверждением тому является диалог, который запечатлен в Коране между пророком Мусой (Моисеем) и самым отъявленным безбожником и тираном того времени – Фараоном. Он (Фараон) не только отрицал существование Бога, но даже сам претендовал на божественность: «*Он (Фараон) собрал (своих людей) и громко воззвал, и сказал: «Я – ваш величайший господь!»*» [1, 1689]. Тем самым он отрицал существование Бога и Божественный порядок во Вселенной. Он задавал вопрос Божьему посланнику Мусе (Моисею): «*Он (Фараон) сказал: «Кто же ваш Господь о, Муса?»*». Он (Муса) ответил:

«Господь наш – Тот, Кто (придал) всякой вещи форму (создание), а затем указал всему (свой) путь» [1, 840].

Все эти слова говорят нам о том, что именно Господь сотворил все вещи и предопределил для них их обязанности в порядке принуждения во вселенной, т.е. Он не дал им свободу выбора, как это дело обстоит с человеком. Есть также вещи, в которых нет свободы выбора в том числе и у человека. Например, сознание человека не было свободным выбором самого человека, ему его определил Творец, и в том числе его сердцебиение, дыхательный процесс, внешность, рост, цвет волос и глаз и т.д. Также имеются вселенские вещи, в которых нет свободы выбора у человека (пагода, выпадение осадков, движение небесных тел и т.д.). Отсюда мы понимаем, что именно, Господь является создателем и творцом, как сущности вещей, так и их функций, и качества (свойства), и внутренние, и внешние. Это касается в том числе сущности добра и зла. Такое понимание вещей вполне соответствует всем научным правилам [2, 147-151]. Например, закон причинно-следственной связи в этом мире (закон взаимосвязи, по версии исламской концепции) или закон всемирного тяготения.

Важно отметить, что базовой и фундаментальной основой в религиозном измерении традиционных духовно-нравственных ценностей служит определение сущности самого человека. Так или иначе, все остальные ценности связаны и исходят от понимания этого. Из исламской концепции следует, что, сущность человека едина для всего человечества, т.е. телесная основа из земли, а душа вдохнется в него Творцом. Вот, что по этому поводу сказал Всевышний: «Когда же Я придаю ему (соразмерный) облик и вдохну в него от Моего духа, то падите перед ним ниц» [1, 692]. В этих словах определяющими и указывающими на особый статус и почтение к человеку являются слова: «Вдохну в него от Моего духа». А когда Он говорит, чтобы ангелы пали ниц перед человеком (Адамом), то это еще один аргумент в пользу того, что Господь оказал почтение человеку как таковому, а не отдельной группе, нации или народу.

Из такого определения человека следует следующее: во-первых, исключаются претензии отдельных категорий людей, групп, наций и народов, и рас на свою исключительность или избранность по праву рождения или по причине принадлежности к определенной социальной группе. Ибо претензии отдельных групп людей на свою исключительность лежат в основе множества конфликтов, как в межличностных, так и в общественных, международных отношениях. Во-вторых, такой подход дает уникальную возможность для диалога и сотрудничества между людьми разных наций и народов, а также для устранения почвы конфликта между ними. Именно из данной установки вытекает важнейший принцип Коранического гуманизма, который исключает любые виды расового, этнического, национального и религиозного эксклюзивизма. Более того, данный принцип утверждает братство и единство человеческого рода. Такой

поход и есть справедливое и обоснованное религиозное измерение традиционных духовно-нравственных ценностей.

Другая мировоззренческая концепция строится на утверждении, что Бога нет, а значит не существует и Его закона, порядка во Вселенной. Отсюда вытекает абсолютно другая картина мира, жизни человека и социума. В этой парадигме понимания картины мира Бог как причина мира и человека отрицается и отвергается. Последователи данной парадигмы определяют духовно-нравственные ценности на основе собственного умозаключения, что не исключает вероятность ошибок и несовершенство такого подхода. Другими словами, это означает, что субъектом, определяющим добро и зло, т.е. духовно-нравственные ценности, является сам человек, или «сверхчеловек» (по Ф. Ницше). Последствия подобного мировоззрения мы видим на примере западноевропейской цивилизации в новейшей и живой истории современности. Особенно ярко мы наблюдаем это при реализации свободы выбора и свободы воли, приводящей человека в самодеградирующее состояние, к обожествлению прихотей. Свобода становится нужной не для выбора между добром и злом, а для обслуживания телесных желаний и инстинктов, что в свою очередь выдаёт иное понимание смысла жизни.

Сегодня можно наблюдать, как и каким образом навязываются в западной культуре нетрадиционные ценности и поведенческие установки, в том числе в сфере международных отношений, когда накладываются незаконные санкции в случае непринятия подобной повестки. Когда свобода становится не духовным концептом, каковым она должна быть, а инструментом реализации животных инстинктов и все дозволенности. В целом под маской свободы и демократии реализуется античеловеческий проект. Внедряются в общество через законодательные акты и информационные программы поведенческие стандарты, которые способствуют деградации как отдельной личности, так и общества, в целом. Происходит полная абсолютизация идеи свободы и возведение ее в ранг самостоятельной и независимой от Бога ценности. Другими словами, конечной целью подобного мировоззрения становится освобождение человека от любых ограничений. Таким образом, необходимо не только религиозное измерение российских традиционных духовно-нравственных ценностей, но и их оценка с точки зрения религии, религиозного мировоззрения, религиозных правил и норм.

## Литература

1. Священный Коран. Смысловой перевод с комментариями/ гл. ред. Д. Мухетдинов. – Москва: ИД «Медина», 2015. – 1888 с.
2. Аль-Бути М.С.Р. Большие истины Вселенной: существование Творца и функции творений. – Дамаск: «Дар аль-фикр», 2022. – 360 с.

УДК 283/289

**Бигнова Марина Ринатовна**  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры религиоведения,  
Казанский (Приволжский) федеральный университет  
Казань, Россия

**Bignova Marina Rinatovna**  
Candidate of Philosophical Sciences,  
Associate Professor of the Department of Religious Studies  
of Kazan (Volga Region) Federal University  
Kazan, Russia

E-mail: ikcufa@mail.ru

## **ИЗУЧЕНИЕ САТАНИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ: ПРОБЛЕМЫ, МЕТОДИКИ, ЭКСПЕРТНОСТЬ**

**Аннотация.** Проблема изучения новых религиозных движений в современном обществе представляет собой не просто вопрос религиоведческих исследований, но и практикоориентированную задачу, связанную с определением их правового статуса и социальных функций. В контексте сатанизма, анализ исследований неструктурированных сообществ, привлекающих общественное внимание, имеет важнейшее значение, в том числе для определения границ научного знания и соотнесения его с социальными и духовно-нравственными ориентирами современного общества. Экспертная практика в данном случае является важнейшим инструментом, требующим тщательного анализа и изучения.

**Ключевые слова:** сатанизм, религиоведческая экспертиза, изучение религии, новые религиозные движения.

**Abstract.** The problem of studying new religious movements in modern society is not just a question of religious studies, but also a practice-oriented task related to determining their legal status and social functions. In the context of Satanism, the analysis of studies of unstructured communities that attract public attention is of paramount importance, including for determining the boundaries of scientific knowledge and correlating it with the social and spiritual-moral guidelines of modern society. Expert practice in this case is the most important tool that requires careful analysis and study.

**Key words:** satanism, religious studies expertise, study of religion, new religious movements.

Изучение неструктурированных религиозных сообществ, которые в настоящее время становятся одной из ведущих форм религиозности [12, 47] и представляет собой существенную проблему, поскольку обычный способ идентификации религиозности как самоопределения верующих в данном случае не работает. Современные идеологии часто включают религиозные идеи, элементы уже существующих религиозных учений, но при этом сохраняют, в общем-то, светский характер. Таковы, например, «Граждане СССР», разные ответвления этой группы включают в свою идеологию различные религиозные идеи, от языческих, до эзотерических представлений о «возвращении души», ставшей собственностью корпорации «Российская Федерация» через получение паспорта СССР [3, 34].

Другой вариант включения религиозных представлений в структуру светского по существу дискурса можно видеть в различных теориях заговора, где фармкомпании и вакцинирование становятся элементами апокалиптической картины мира, атрибутивным доказательством существования сатаны и его стремления захватить власть над миром [16].

Но, собственно сатанизм, представляет собой сложный конструкт, который не имеет определения, охватывающего всю совокупность представлений об этом явлении. Более того, часть сатанистских сообществ оказывается вне собственно религиозного пространства благодаря самоопределению. Так, если обратиться к первой официально зарегистрированной религиозной организации, которая объявила поклонение Сатане – Церкви Сатаны Энтони Шандора Ла Вея, то оказывается, что ее основатель искренне считал себя атеистом [7, 167]. Среди групп, которые презентируют себя как поклонники дьявола встречаются самые разные сообщества, от оккультистов, практикующих ритуалы призыва и продажи души, до новых гностиков, утверждающих, что небеса и ад поменялись местами и Люцифер – добре божество, место которого узурпировал человеконенавистник Иегова.

В настоящее время в научной среде не существует единого представления даже о времени возникновения сатанизма. Одни авторы утверждают, что сатанизм берет начало с момента создания церкви сатаны Ла Веем [20, 88], другие возводят его родословную к культурам древнеегипетских и индуистских темных божеств, гностикам второго-третьего веков нашей эры или к европейским тайным обществам нового времени.

Наиболее общим признаком сатанизма выступает поклонение Сатане, дьяволу, что является явно недостаточной с религиоведческой точки зрения характеристикой, поскольку форма поклонение и интерпретация его объекта могут апеллировать к широкому кругу верований, часть из которых уже была представлена выше. Другими признаками сатанизма ряд авторов считает самообожествление, поклонение злу, потворство своим желаниям (сакральный гедонизм и эгоизм), противостояние христианству, человеческие жертвоприношения и сексуальные перверсии, а также стремление разрушить

представления о морали и нравственности. Часть авторов добавляет к этому набору оккультную деятельность: колдовство, связь с демонами, в том числе сексуальную, стремление причинять вред с помощью магических практик. Нередко к сатанизму относят вампиризм, магические культуры и даже неоязычество [1].

В качестве символов сатанизма чаще всего фигурируют:

- число 666, или перевертыш 999;
- перевернутый крест;
- козлиная голова - символ сатаны, сигилл Бафомета;
- перевернутая пентаграмма;
- око Гора и т.д.

В РИНЦ можно найти множество статей, написанных магистрантами различных специальностей или исследователями сатанизма, принадлежащих к различным научным дисциплинам: от религиоведения до политологии и психологии. Большая часть из них представляет собой поиск сатанизма в различных произведениях культуры и искусства или рассуждения об опасности магии и оккультных сообществ, а также шаблонные описания сатанистских сект, осуществляющих жертвоприношения людей и животных, почерпнутые из СМИ.

Первой работой, посвященной изучению сатанизма с религиоведческих позиций, следует считать диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.06 (философия религии) «Современный сатанизм: Идейные истоки, доктрина, практика» (1999), написанную А.В. Саввиным. В диссертации проведено обстоятельное исследование идей А. Лавея, А. Кроули, а также «Ордена Золотой зари». Профессор А.В. Саввин полагает, что «наряду с чисто оккультными идеями, мотив противопоставления христианству является одним из доминантных в сатанинских организациях, поэтому основная часть вероучительных положений сатанизма строится на заимствовании и грубейшем извращении норм и ценностей христианства» [19, 149].

Некоторое внимание теме сатанизма уделили Е.Г. Балагушкин [4; 5], П.Н. Костылев [9], В.А. Мартинович [11], С. Панин [13]. На русский язык также переведено несколько англоязычных работ, среди которых выделяется «Энциклопедия современного сатанизма». В работе Дж.Р. Льюиса даны дефиниции основных терминов и идей, сопрягающихся с сатанизмом, а также приведен отчет руководителя отдела поведенческих исследований Академии ФБР (США) о моральной панике, связанной с распространением идей о существовании тайных сатанистских сообществ [10]. В работе Б. Блантон «Тайная жизнь сатаниста. Авторизованная биография Антона Лавея» можно найти не только биографию основателя Церкви Сатаны, но и историю самой религиозной организации [6].

Кроме научного изучения сатанизма в России существует исследовательский «фронтir» с опорой на «закрытые» источники изучения

сатанизма и сомнительными с религиоведческой точки зрения дефинициями и интерпретациями. Так, Я.А. Амелина утверждает, что сообщество М.К.У. и колумбайнеры<sup>1</sup> являются поклонниками сатаны и совершают убийства из оккультных соображений [2]. Аналогичного мнения придерживается и Р.А. Силантьев [18]. И.В. Иванишко считает, что в России действуют скрытые сатанистские сообщества, осуществляющие человеческие жертвоприношения. Он же утверждает, что первая церковь сатаны на постсоветском пространстве появилась на Украине [8; 17].

Популярное и в значительной степени мифологизированное описание сатанизма представляет собой книга С.Ф. Панкина «Сатанизм. История, мировоззрение, культ» [14]. В качестве научных источников автор использовал тексты с названиями: «Сатанизм как разновидность Чёрного оккультизма и квинтэссенция «религии левой руки» – демонопоклонства»; «Семь Башен Сатаны» – семь центров высшего демонического Посвящения» и т.д. [12]. Значительно более беллетризованный текст «Трон Люцифера» принадлежит Е.И. Парнову [15]. Он описывает западные оккультные практики с позиций советского научного атеизма.

Особый интерес для исследователей представляют презентации сатанизма в вероучениях некоторых новых религиозных движений, связывающих его с хасидизмом или рептилоидами. Первые представлены последователями С. Пеуновой<sup>2</sup> и некоторыми параправославными течениями. Наиболее яркие идеи о взаимосвязи сатанизма и рептилоидов можно найти у АллатРа (Созидающее общество)<sup>3</sup>.

Таким образом, современное состояние изучения сатанизма сложно признать удовлетворительным в силу отсутствия не только терминологического единства и распространенности мифологизированных представлений, нередко связанных с собственными религиозными предпочтениями авторов, но и в силу отсутствия полевых исследований сетевых оккультных, магических и сатанинских сообществ профессиональными религиоведами.

## Литература

1. «Люди не скрывали любви к сатане». Роман Силантьев о битве За Веру. URL: <https://vrns.ru/news/lyudi-ne-skryvali-lyubvi-k-satane-roman-silantev-o-bitve-za-veru/> (дата обращения: 15.02.2025).
2. Амелина Я.А. «Группы смерти» как угроза национальной безопасности России. Аналитический доклад / Кавказский геополитический клуб. – М.: Издатель А. В. Воробьёв, 2017. – 72 с.
3. Ахметьев М.А. Граждане без СССР: Сообщество «советских

<sup>1</sup> Признаны террористическими сообществами в России.

<sup>2</sup> Пеунова С. внесена в список экстремистов и террористов, а партия «Воля» признана экстремистской организацией.

<sup>3</sup> Признана нежелательной организацией в России.

граждан» в современной России / РОО «Центр «Сова». – М.: Центр «Сова»<sup>4</sup>, 2022. – 124 с.

4. Балагушкин Е.Г. Новые религиозные движения России: структурно-функциональный и семантический анализ. – М.: Palmarium Academic Publishing, 2013. – 488 с.

5. Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. Ч. 1. – М.: ИФРАН, 1999. – 244 с.

6. Блантон Б. Тайная жизнь сатаниста. Авторизованная биография Антона Лавея. – М.: Ультра-Культура, 2004. – 416 с.

7. Григулевич И.Р. Пророки «новой истины»: Очерки о культурах и суевериях современного капиталистического мира. – М.: Политиздат, 1983. – 303 с.

8. Киев официально одобрил сатанизм? На Украине собирается армия тьмы. URL: [https://tsargrad.tv/news/kiev-oficialno-odobril-satanizm-na-ukraine-sobiraetsja-armija-tmy-religioved\\_531320](https://tsargrad.tv/news/kiev-oficialno-odobril-satanizm-na-ukraine-sobiraetsja-armija-tmy-religioved_531320) (дата обращения: 15.02.2025).

9. Костылев П.Н. Сатанизм: от средневекового христианства до Лавея. URL: <https://postnauka.org/faq/58450> (дата обращения: 15.02.2025).

10. Льюис Дж.Р. Сатанизм Сегодня. Энциклопедия религии, фольклора и популярной культуры. – М.: Касталия, 2021. – 416 с.

11. Мартинович В.А. Сектоведение: учебник бакалавра теологии. – М.: Издательство Московской патриархии, 2023. – 584 с.

12. Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция. Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т. 1. – Минск. Минская духовная академия, 2015. – 560 с.

13. Панин С.А. Генезис, эволюция и современное состояние учения Телемы// Религиоведческие исследования. – 2011. – № 3. – С. 55-66.

14. Панкин С.Ф. Сатанизм. История, мировоззрение, культ. – М.: Золотое сечение, 2010. – 496 с.

15. Парнов Е.И. Трон Люцифера. – М.: Политиздат, 1991. – 302 с.

16. Прилуцкий А.М. Семиотика модальностей современного конспирологического мифа в дискурсах маргинального православия. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/semitotika-modalnostey-sovremenennogo-konspirologicheskogo-mifa-v-diskursah-marginalnogo-pravoslaviya> (дата обращения: 15.02.2025).

17. Религия, поставленная в услужницы политики: украинский секуляризм как метастаз глобальной болезни. URL: <https://dzen.ru/a/ZGd1pt7nBwJdHfum> (дата обращения: 15.02.2025).

18. Роман Силантьев на форуме «Информационная безопасность в молодежной среде» представил доклад «Религиозные корни субкультуры Колумбайна и проблема псевдоэкспертов». URL: <https://linguanet.ru/proektnaya-deyatelnost/laboratoriya->

<sup>4</sup> Настоящий материал (информация) произведен и (или) распространен иностранным агентом РОО Центр «Сова» либо касается деятельности иностранного агента РОО Центр «Сова».

destruktologii/novosti/?ELEMENT\_ID=10108 (дата обращения: 15.02.2025).

19. Саввин А.В. Современный сатанизм: Идейные истоки, доктрина, практика. Дис. ... кандидата философских наук. – М.: РАНХиГС, 1999. – 152 с.

20. Туратбек К.Ж., Айткулова М.Н. Сатанизм как новое религиозное движение в Кыргызстане // Вестник Кыргызского государственного университета строительства, транспорта и архитектуры им. Н.Исанова. – 2018. – №1. – С. 87-92.

УДК 316.472.45, 316.74.2

**Гафиатуллина Ильмира Рашатовна**  
научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Россия

**Gafiyatullina Ilmira Rashatovna**  
Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russia

E-mail: gafiyatulla13@gmail.com

## **СОВРЕМЕННЫЕ ФОРМЫ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО БЛОГИНГА**

**Аннотация.** В современном мире всё большее влияние на все стороны жизни и деятельности человека оказывают процессы цифровизации. Если ранее это касалось только сферы коммуникаций и новостей, то сегодня цифровизация проникла в религиозную сферу, в том числе в мусульманское и православное сообщество. Для того, чтобы религиозная деятельность в сети интернет была эффективной, необходимо, чтобы она была доступной, своевременно и активно реагировала на события, происходящие в российском и мировом сообществах, вносила свой вклад в формирование общественного мнения, основанного на современной оценке того или иного события с позиции вероучения и культуры. Остро стоит вопрос нехватки в социальных сетях аккаунтов и пабликовых, которые бы рассказывали об основах вероучения максимально простым, доступным для рядового последователя вероучения языком. Нужно создавать более позитивный, яркий, привлекательный контент.

**Ключевые слова:** блогинг, мусульмане, православные, религиозный блогинг.

**Abstract.** In the modern world, digitalization processes have an increasing impact on all aspects of human life and activity. Previously, this applied only to communications and news, but today digitalization has penetrated the religious sphere in general, as well as the Muslim and Orthodox communities in particular. In order for religious activity on the Internet to be effective, it is necessary that it be accessible, timely and actively respond to events taking place in the Russian and international communities, and contribute to the formation of public opinion based on a modern assessment of an event from the standpoint of faith and culture. There

is an acute shortage of social media accounts and publications that would talk about the basics of the faith in as simple a language as possible, accessible to an ordinary follower of the faith. We need to create more positive, vibrant, and engaging content.

**Keywords:** blogging, muslims, orthodox, religious blogging.

В XXI в. средства массовой коммуникации, к числу которых относится интернет, стали неотъемлемой частью повседневной жизни каждого человека. Современные люди пользуются ими для работы, общения с друзьями и близкими, проведения досуга, просвещения, онлайн обучения и др. Однако основная функция массовой коммуникации как социального института состоит в постоянном и повсеместном воспроизведении системы существующих в обществе отношений, в том числе в религиозной сфере. Поэтому массовая коммуникация сегодня – это среда формирования, распространения и функционирования различных образцов восприятия, мышления, поведения. Интернет-коммуникация – это особый вид общения, который строится на основе определенных компьютерных технологий (социальные сети, форумы, блоги, чаты, регулярно обновляемые сайты и т.д.).

Стоит отметить, что информационно-коммуникационные потоки оказывают мощное влияние на человека, живущего в XXI веке. Они участвуют в формировании его ценностей, стиля и образа жизни, побуждают к определённым действиям, в том числе в религиозной сфере жизнедеятельности. Это объясняется тем, что СМК выполняют не только функцию информирования и просвещения, но также социализации, в том числе религиозной. По этой причине масс-медиа принадлежит ведущая роль в формировании как позитивных, так и негативных образов, мифов, социальных стереотипов, идеологий. Причём наиболее влиятельными сегодня являются социальные медиа. Они представляют собой компьютерные технологии, которые облегчают создание и обмен информацией, идеями, карьерными интересами и другими формами выражения, в том числе религиозного, через виртуальные сообщества и сети.

Сегодня отмечается рост популярности блогов и значительный рост интереса к публикациям и авторам, которые рассказывают о религии, о постулатах конкретного вероучения, знакомят с обыденной жизнью религиозной части современного общества. Это связано с повсеместно растущим желанием самовыражения. Блог ведётся о том, что важно и интересно самому автору, и только во вторую очередь учитываются интересы аудитории. Характерно, что интернет-каналы используют как те, кто пытается передать собственную точку зрения, так и те, кто своей целью ставит привлечение в ряды каких-либо объединений новых членов, стараясь навязать определённую точку зрения. Это свидетельствует о развитии религиозного блогинга, главная задача которого заключается в стремлении

обращения в свою веру и необходимости объективно рассказать о вере широкой аудитории. Перед такими «интернет-миссионерами» стоит задача информировать и дать возможность нравственного выбора [4]. В связи с этим появляется необходимость исследования такого феномена, как мусульманский блогинг, что может дать понимание инструментов воздействия блогеров на свою аудиторию, особенностей их функционирования и взаимодействия.

Эффективность миссионерской проповеди напрямую зависит от уровня профессионализма самого миссионера в интернете, так как на основе образа «виртуального миссионера» складывается мнение об остальных последователях религии [3]. Лучшим примером следования религии является собственный пример. Поэтому в блоге важно демонстрировать применение религиозных догм на практике: внимание к окружающим, искренность, забота, доброта, готовность выслушать и помочь, честность, трудолюбие, чувство ответственности, неравнодушие.

Анализируя имеющиеся на сегодня блоги религиозной направленности [1, 2, 3], наблюдается острая нехватка в социальных сетях аккаунтов и пабликов (крупных страниц, которые ведут один или несколько администраторов), которые бы в своих публикациях рассказывали об основах вероучения не богословским языком с использованием сложных объёмных выдержек из многотомных трудов классиков татарской или иной богословской мысли, а максимально простым, доступным для рядового последователя вероучения языком. При этом особое внимание стоит уделять визуальному сопровождению текста, поскольку сегодня молодёжь реагирует в первую очередь на картинку, видео и лишь во вторую – на текст. Однако на просторах Instagram (\*запрещённая на территории РФ социальная сеть) и Telegram есть немало аккаунтов с тысячной аудиторией, которые создают и распространяют одинаковые картинки, призывающие задуматься о своих грехах, о смерти. Полагаем, что нужно создавать более позитивный, яркий, привлекательный контент, объясняя догматы ислама через конкретные примеры (например, перевести бабушку через дорогу – совершить добре дело, помочь соседу, накормить нуждающегося и т. д.).

Создавая соответствующий аккаунт с религиозной тематикой не следует смотреть на свою аудиторию свысока. Чтобы вызвать доверие у потенциальных подписчиков, расположить к себе аудиторию, необходимо говорить с ней на одном языке, понимать, какие темы вызывают у посетителей вашего сайта интерес, затрагивают их души.

Ввиду отсутствия подобных аккаунтов молодёжь переходит к другим темам, а представители официального духовенства теряют потенциальную аудиторию из-за незнания алгоритмов действия социальных сетей и нежелания говорить на языке собственной аудитории. Для того, чтобы религиозная, в нашем случае мусульманская, деятельность в интернете была эффективной, необходимы ее доступность, своевременная и активная

реакция на события, происходящие в российском обществе, наличие вклада в формирование общественного мнения, основанного на своевременной мусульманской оценке событий [2]. Миссионер, работающий в информационном пространстве, должен хорошо понимать, кто является его целевой аудиторией, какие у неё интересы и как можно её привлечь. Поэтому очень важно быть интересным, острым, дискуссионным, но не поучающим; использующим современные массовые формы и умеющим взаимодействовать со своей аудиторией (подписчиками), слышать их мнение и грамотно реагировать на критику.

### Литература

1. Блог Ахмада Абу Яхьи. URL: [https://www.instagram.com/ahmad.abu\\_yahya/](https://www.instagram.com/ahmad.abu_yahya/) (дата обращения: 15.02.2025).
2. Блог Духовного управления мусульман РТ. URL: [https://www.instagram.com/dum\\_rt/](https://www.instagram.com/dum_rt/) (дата обращения: 15.02.2025).
3. Блог Расула Тавдирякова. URL: <https://www.instagram.com/rasulreal/> (дата обращения: 15.02.2025).
4. Гафиятуллина И. Р. Мы сегодня наблюдаем не радикализацию ислама, а исламизацию радикализма. URL: [https://islam-today.ru/islam\\_v\\_rossii/tatarstan/my-segodna-nabludaem-ne-radikalizaciu-islama-a-islamizaciu-radikalizma/](https://islam-today.ru/islam_v_rossii/tatarstan/my-segodna-nabludaem-ne-radikalizaciu-islama-a-islamizaciu-radikalizma/) (дата обращения: 15.02.2025).
5. Каримова Г. Популярные женские блоги в Инстаграмм: мир глазами мусульманки. URL: [http://www.info-islam.ru/publ/stati/zhenshhiny/populyarnye\\_zhenskie\\_blogi\\_v\\_instagramm\\_mir\\_glazami\\_musulmanki/9-1-0-43107](http://www.info-islam.ru/publ/stati/zhenshhiny/populyarnye_zhenskie_blogi_v_instagramm_mir_glazami_musulmanki/9-1-0-43107) (дата обращения: 15.02.2025).
6. Лученко К. Православный Интернет: Справочник-путеводитель. – М.: Издательский совет РПЦ, 2007. – 184 с.
7. Тихон (Васильев), иером. Особенности православной миссии в информационном пространстве. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-pravoslavnoy-missii-v-informatsionnom-prostranstve/viewer> (дата обращения: 15.02.2025).

УДК 316.3

**Гибадуллина Миляуша Рустамовна**  
научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
старший преподаватель,  
Казанский (Приволжский) федерального университета  
Казань, Россия

**Gibadullina Milyausha Rustamovna**  
Researcher,  
Center for Islamic Studies of Tatarstan Academy of Sciences,  
Senior Lecturer,  
Kazan (Volga Region) Federal University  
Kazan, Russia

E-mail: g.milya@mail.ru

## СИСТЕМА ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН

**Аннотация.** В статье анализируется современное положение исламского профессионального образования, в частности его стратегическая цель. После этапа религиозного ренессанса, характеризующегося расширением институтов образования, появляется необходимость переоценки существующего положения, целей и задач, стоящих перед институтом религиозного образования. Необходимо учитывать смены концепции «одного образования», на ориентацию к непрерывному образованию и высокой профессиональной мобильности. Предполагается, что в дальнейшем мы будем наблюдать сосредоточение и суживание исламского профессионального образования для сохранения его конкурентоспособности и востребованности.

**Ключевые слова:** религиозное образование, исламское образование, институт религиозного образования, современный богослов, цель исламского образования.

**Abstract.** The article analyzes the current situation of Islamic professional education, in particular its strategic goal. After the stage of the religious renaissance, characterized by the expansion of educational institutions, there is a need to reassess the existing situation, goals and objectives facing the institute of religious education. It is necessary to take into account the changes in the concept of “one education”, towards continuing education and high professional mobility. It is assumed that in the future we will observe the concentration and narrowing of

Islamic professional education in order to maintain its competitiveness and relevance.

**Keywords:** religious education, Islamic education, institute of religious education, modern theologian, the purpose of Islamic education.

Воссоздание собственной исламской богословской школы, которая обеспечит суверенитет российского духовного пространства и получит признание большинством ученых исламского мира, является стратегической целью исламского образования поставленной государством перед религиозными институтами [4]. Достижение данной цели происходит в новом контексте, когда основным поставщиком информации являются Интернет, социальные сети и мессенджеры. Кроме структуры информационного поля изменилась и роль религиозных институтов – мечети и медресе перестали быть основными культурными и образовательными центрами. Идет активная трансформация образования в социальный капитал, требующий постоянного повышения, переквалификации и непрерывности.

Долгое время религиозный деятель являлся представителем образованной, грамотной части общества, владел умами населения и имел авторитет среди населения. Если использовать современный термин, то богословы ранее были «инфлюенсерами», «лидерами мнений». Сегодня же данную нишу занимает «академическая наука», основанная на рационализме и материализме.

Учитывая существующую структуру общества, институт исламского профессионального образования в Республике Татарстан стремится к приобретению схожести с системой светского образования, для сохранения конкурентоспособности на современном рынке образовательных услуг. Исламские учебные заведения в республике работают на основании образовательных лицензий, выдаваемых государственными органами в соответствии с законодательством Российской Федерации. На стремление вписаться в светское правовое поле указывает разработка и внедрение образовательных стандартов для средних и высших исламских образовательных учреждений. Указанные стандарты основываются на государственных стандартах и содержат обязательную и вариативную части, включают светские и религиозные дисциплины. В целом деятельность современных религиозных образовательных учреждений сконцентрирована на двух аспектах: получении профессии, формировании и укреплении религиозного мировоззрения.

По мнению М.М. Марданшина, директора одного из крупных районных медресе Татарстана, целью мусульманского образования является подготовка конкурентоспособных специалистов, обладающих компетенцией по донесению традиционных исламских ценностей и обеспечению внутреннего единства мусульманского сообщества [2, 66-72]. Еще в 2004 г. директор Нижегородского медресе «Махинур» Д.В. Мухетдинов говорил о

необходимости переориентации медресе на контингент более старшего возраста, которые состоялись как личности и смогут приступить к работе по специальности. Прежде всего, речь шла об имамах и преподавателях ислама в сельской местности, так как именно работа с рядовыми мусульманами являлась ключевой задачей [3, 40-41]. Тогда же д.философ.н., профессор Московского педагогического государственного университета Т.К. Ибрагим отмечал важность ориентации мусульманского образования на аллегорический подход, так как буквалистское толкование перестает ментально удовлетворять современную молодежь и необходимо развивать заложенный в Коране и Сунне реформаторский потенциал [1, 43-48]. Ректор Российского исламского института и Казанского исламского университета, д.полит.н., профессор Р.М. Мухаметшин в 2022 г. обозначил в качестве главной цели функционирования системы исламского образования «воспитание современной мусульманской интеллигенции, высококвалифицированных специалистов в области истории, права, языка, исламской экономики, призванных служить мусульманской умме России» [7, 9-23].

Успешность современной системы образования оценивается востребованностью получаемой профессии, вероятностью успешного трудоустройства и уровнем заработной платы. Система исламского образования равняется на светское образование, оценивая свою успешность по критериям, используемым для обычных средних профессиональных и высших учебных заведений. С этой точки зрения, поставленная цель – построение ступенчатой системы исламского образования в Республике Татарстан – достигнута. Болгарская исламская академия завершила формирование системы, позволив учащимся получать уровень доктора исламских наук. Однако позиция религиозного образования не изменилась – оно по-прежнему находится в периферийной позиции по отношению к светской образовательной системе. Если выпускник не имеет иного образования, кроме религиозного, тем более, если у него нет диплома государственного образца, то строить профессиональную карьеру вне религии будет сложно. В таком случае выпускники религиозных учебных заведений идут получать дополнительное светское образование (например, в заочной форме). Для девушки данная проблема стоит особенно актуально, потому что они не имеют возможности строить карьеру в религиозной сфере из-за места и роли женщины в исламе: они не могут быть имамами и занимать высшие руководящие посты в структуре духовных управлений и организаций при муфтияхах.

Представляется, что главной задачей современного религиозного образования видится поиск своего места в структуре социальных институтов и четкое определение функций, а в дальнейшем выстраивание наиболее эффективного пути достижения поставленных целей. Возможной альтернативой развития исламского образования является заполнение собой

ниши «дополнительного» образования, ориентированного на работу с психологически, социально и профессионально зрелыми учениками, имеющими определенный жизненный опыт. Идея воспитать «нового Марджани» из младшего школьника, который отучился в религиозной школе, в медресе, в религиозном университете и закончил академию – представляется слабо реализуемой в изменившихся общественных условиях. Сложно сформировать успешного духовного лидера и тем более богослова, не учитывая современной социокультурной среды, отличающейся сложностью и плюрализмом мнений.

Сегодня медресе успешно адаптировались под современные вызовы. Например, районные медресе в Татарстане выполняют не столько функции подготовки специалистов, сколько ведут мировоззренческую и социальную работу. Основным контингентом таких медресе являются старшее поколение и маленькие дети. В селах и малых городах такие учебные заведения скорее носят досуговый характер, позволяя своим учащимся сохранять контакты и включенность в социальную жизнь. Схожую функцию выполняют и примечетские курсы, реализуемые практически во всех мечетях Татарстана.

Высшие учебные заведения, такие как Российский исламский институт, Казанский исламский университет и Болгарская исламская академия – современная надстройка исламского образования, на которой и лежит главная задача по воспитанию современного богослова. Какая-то часть функций этих учебных заведений дублируется светскими учебными заведениями, так как для повышения конкурентоспособности в программы религиозных учебных заведений внесены светские предметы. Однако такое распыление скорее негативно оказывается на результате. Например, заочная и вечерняя формы обучения намного популярнее, чем очная, так как именно форма дополнительного образования более востребована, чем форма основного религиозного образования.

Требование государства к богословской школе – обеспечение суверенитета российского духовного пространства, в котором «российские мусульманские священнослужители должны взять на себя инициативу по развитию религиозного образования, чтобы этим не занимались неформальные лидеры» [5]. Единство мусульман России в служении обществу и государству, защита от внешних угроз – это те требования, которые государство предъявляет к религиозным лидерам страны [6]. Такие нарративы часто звучат по отношению к Болгарской исламской академии. Ожидается, что именно из ее стен будут выходить богослова мирового уровня. Полагаем, что, если шакирд медресе в дальнейшем окончит институт и академию, вряд ли без определенного жизненного и профессионального опыта это позволит ему стать авторитетным богословом. Все-таки богослов представляет собой нечто большее, чем человек с формально подтвержденным дипломом о получении образования. Маловероятно, что выпускник академии захочет работать простым имамом в сельской

местности. Свои знания он захочет применять в теологии, в науке, в самостоятельной исследовательской деятельности. Данная сфера в настоящий момент представлена лишь академической наукой, в которой принятые строгие правила научной работы, которым в религиозных учебных заведениях не придается такого же значения, как в светских учебных заведениях.

Успешный и авторитетный богослов всегда является частью ограниченного круга религиозных деятелей. Безусловно, для формирования такой личности должно сойтись несколько факторов – образование, личностные качества, интеллектуальный потенциал, жизненный опыт. Современный богослов должен не только владеть религиозной риторикой, но и отвечать на запросы общества, объяснять современные проблемы верующим. Более того, для богослова необходимо быть включенным и в академическую науку, так как именно эта область позволяет выступать экспертом на государственных и общественных площадках. Так же, как и раньше, сегодня богословы не монолитный общественный пласт.

Сегодня современный богослов не может рассматриваться как религиозный деятель, занимающийся лишь теологией. Это лидер мнений, эксперт с очень обширными знаниями в сфере религии, социологии, политологии, психологии, с хорошей лингвистической подготовкой, а также определенными коммуникационными качествами. Необходимыми компетенциями являются ориентирование в современных общественных процессах, учет контекста деятельности, понимание своей социальной ответственности, активная гражданская позиция.

Представляется, что от современной системы исламского образования ждут подготовки отечественной богословской школы именно в данном ключе. Для достижения этой цели последние 20 лет были посвящены созданию ступенчатой системы исламского образования, схожей с системой светских учебных заведений. Однако за то время, пока шло достижение поставленных целей, общественная структура изменилась – концепция «одной специальности и профессии на всю жизнь» заменяется концепцией «непрерывного образования», появилось понимание необходимости высокой образовательной и профессиональной мобильности. Для поддержания конкурентоспособности религиозным объединениям необходимо вновь произвести переоценку своего положения. Если в 1990-х гг. религиозный ренессанс повысил востребованность религиозных знаний, то сейчас наступил период определенного «насыщения». Хотя система исламского образования расширялась, создавались новые учебные заведения, учебные программы, сегодня мы наблюдаем частичное дублирование, как внутри самой системы, так и в сравнении со светским образованием (например, направление «теология» существует в КФУ). Развитие многоступенчатой системы шло экстенсивным путем, за счет увеличения количества исламских учебных заведений и направлений подготовки, без повышения

эффективности и качества, что привело к формированию громоздкой и ригидной системы, не всегда способной отвечать современными вызовам. Возможно, в дальнейшем произойдет сосредоточение и суживание исламского профессионального образования для сохранения его конкурентоспособности и востребованности.

Не исключено, что отечественная система религиозного образования пройдет тот же путь, что и система российского светского высшего образования, когда тренд 1999-х гг. на экстенсивное развитие за счет увеличения числа учебных заведений сменился в 2010-х гг. на интенсивный подход, при котором была сделана ставка на укрупнение ВУЗов, формирование федеральных стандартов и повышение требований к преподавательскому составу.

### Литература

1. Ибрагим Т.К. Модернизм и плюрализм как императивы современной религиозной педагогики // Исламское образование в России: проблемы современности: Материалы научно-практического семинара, 29 октября 2004 г. – Н. Новгород; Изд-во Нижегородского медресе «Махинур», 2005. – С. 43-48.
2. Марданшин М.М. Проблема преемственности традиций в системе мусульманского образования в Татарстане в Роль ислама в стабилизации социальных процессов: сборник статей и тезисов VII Международной научно-практической конференции Посвященной 1100-летию официального принятия Ислама в Волжской Булгарии. – Набережные Челны: Ак мечеть, 2022. – С. 66-72.
3. Мухетдинов Д.В. О перспективах развития исламского образования в России // Исламское образование в России: проблемы современности: Материалы научно-практического семинара, 29 октября 2004 г. – Н. Новгород; Изд-во Нижегородского медресе «Махинур», 2005. – С. 40-41.
4. Президент РФ В.В. Путин на встрече с мусульманскими лидерами в Уфе призвал восстановить собственную исламскую богословскую школу. 22 октября 2013. URL: <https://www.vesti.ru/article/2010291> (дата обращения: 13.02.2025).
5. Путин предложил восстановить российскую школу исламского богословия. 2 октября 2013 г. URL: <https://lenta.ru/news/2013/10/22/trud/> (дата обращения: 13.02.2025).
6. Путин считает приоритетом возрождение богословской школы ислама. 22 октября 2013 г. URL: <https://islamnews.ru/Putin-schitaet-prioritetom-vozrozhdenie-bogoslovskoj-shkoly-islama> (дата обращения: 13.02.2025).
7. Султыгов А.Х.А., Еремин Е.В., Мухаметшин Р.М. Исламское образование в Российской Федерации: пройденный путь и новые задачи // Вестник Российской нации. – 2022. – № 6 (88). – С. 9-23.

УДК 316.722

**Гильмутдинов Данияр Рустамович**  
кандидат исторических наук,  
старший научный сотрудник,  
Центра исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Россия

**Gilmutdinov Daniyar Rustamovich**  
Candidate of Historical Sciences,  
Senior Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russia

E-mail: ascoldan@gmail.com

## **ПОНИМАНИЕ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОЗНОСТИ ТАЛАЛОМ АСАДОМ**

**Аннотация.** В данном докладе мы попытаемся показать место известного антрополога Талала Асада среди других концепций. Мы используем его критику теорий Ч. Тейлора, Ю. Хабермаса, а также сопоставим его взгляды (приоритеты) со взглядами марокканского философа Т. Абдуррахмана.

**Ключевые слова:** Талал Асад, Таха Абдуррахман, дискурс в исламе, секулярность, религия и секуляризм.

**Abstract.** In this report, we will try to show the place of the famous anthropologist Talal Asad among other concepts. We use his criticism of the theories of Ch. Taylor, J. Habermas, and also compare his views (priorities) with the views of the Moroccan philosopher T. Abdurrahman.

**Keywords:** Talal Asad, Taha Abdurrahman, discourse in Islam, secularity, religion and secularism.

Талал Асад начал с этнографического описания этнической группы арабов («кабабиш»). В это время его больше интересовали социально-экономические отношения. В 1986 г. он пишет известную статью «Идея антропологии ислама» [1], в которой считает, что главным описанием ислама должен стать мусульманский внутренний образ в виде «дискурса» и практик. Далее вплоть до сегодняшнего дня он развивал эту тему в направлении «секулярного поворота» в европейско-американской истории. В 1993 г. выходит важная монография «Генеалогия религий», где он пишет главу

«Конструирование религии как антропологической категории». Здесь он критикует концепцию «символического интеракционизма» Клиффорда Гирца, считая, что в религии норма или термин – это не символ, интерпретируемый культурой (хотя статью о нем он написал ещё и в 1983 г.). Он должен пониматься конкретно, без интерпретации.

Основным методом Т. Асада является, во-первых, анализ не маркерных, а маргинальных черт общества, так как именно они отражают противоречивость процесса модернизации. Во-вторых, он акцентирует внимание на понимании эволюции современных секулярных категорий в связи с имевшимися в прошлом у разных учёных-гуманитариев. Позднее вышли ещё две влиятельных монографии «Формирование секулярного: христианство, ислам, модерность» (2003) и «Секулярные переводы: национальное государство, современное «я» и расчетливая причина» (2018). Именно по ним мы и покажем главные идеи ученого.

Первую из них он начинает с критики Ч. Тейлора. Главная идея, которая подвергается критики – это мысль о том, что «концепцию» модернизма и секуляризма можно применить к незападным обществам, так как сегодня общества везде живут в форме национального государства. Государство сегодня зависит от благосостояния граждан, а не от выборов и т.д. Демократия, по факту, это господство корпораций, которые проецируют свои образы населению. Нет прямого доступа к обществу. Тейлор говорит, что государство создает баланс между разными идеологиями и группами с помощью предложений и соглашений. Но государство будет иметь ввиду только свой интерес. Ю. Хабермас критикуется во второй главе второй монографии за то, что считал, что в «публичной сфере» все акторы должны перейти на один секулярный язык (в том числе и религия) [2, 56].

Вторая монография тоже про то, как государство использует свою всеохватность не для создания справедливых, равных условий для всех, а для сохранения преференций элит. Также, как и первую монографию, он начинает с фундаментальных принципов Дж. Роулза о том, что равенство свобод постепенно перешло в равенство возможностей [3, 17], которое привело к противоположному предполагаемому результату. Но эта идея уже далека от рациональности [3, 18]. В реальности равенство выражается в популизме, непринятии другого и т.д., что сближает эту главную идею европейской цивилизации с религией. Он пишет, что в условиях секулярности не бывает реального равенства – его ограничивают корпорации и государство. На самом деле все стремятся не к равенству (например, негры в США), а к справедливости [3, 28]. Также равенство связано с гражданством. У негражданина его нет – только человеческое достоинство.

Идеология либерализма используется как в демократичных, так и авторитарных (например, социалистических) государствах, что показывает аморфность термина [3, 19]. Возьмем американцев. Они утверждают, что являются нацией, родившейся свободной (в либерализме). Но они не

замечают, что они освободили эту землю для себя от местного населения, применили рабство и т.д. [3, 21-22]. То есть все будут за сильное государство, которое же, защищая демократические ценности, будет приводить к противоположным результатам. Свобода слова, по сути, противоречит свободе собраний [3, 23]. То есть действительная свобода – это моральная свобода, когда человек может быть хозяином себе [3, 24].

Кульминацией обеих монографий является описание сосуществования ислама в современном обществе. Европа в заключительном труде показана в динамике. Сначала чувства были поставлены ниже разума. Но они проявлялись не в форме этики, а в форме эстетики [3, 61-62]. Научная революция вывела чувства за пределы языка. Далекий от них ученый превратился в концентрированного на себе субъекта [3, 64]. В исламе эстетизация связана с выводом себя из дискурсивной традиции (так как это мнение отдельного человека) [3, 75]. Аль-Газали был против идеи Августина о создании (формировании) своей души. Поэтому аутентичность христианства связана со свободой воли, а ислама – с дискурсивной традицией. Первая основана на эмоциях (XVIII в.), а вторая – на связи умерших с живыми, переводом прошлого в настоящее. «Традиция – это комплекс надежд, чувствований, чувства обязательности и отношения субъектов, которые живут и двигаются в разные времена в общем мире, где есть вероятность несогласия [3, 93]. Это изучение как жить без суда над другими. Государство может опираться на традицию для восстановления нужного поведения по неписанным или писанным законам. Но в целом дискурсивная традиция – это не закон. Шариат действует индивидуально и главным наказанием считается посмертное воздаяние [3, 94]. Это «констекстуально внедренные практики» [3, 95].

Таха Абдуррахман занимается изучением специфики исламского мировоззрения и логики, по сравнению с общераспространенными западными. Он считает, что истину мусульмане понимают через этику, то есть онаteleологична [4]. Одновременно необходимо объединять её понимание с практикой, то есть с чувствами и активностью. Этику важно понимать через изучение Корана, в особенности через изучение Всевышнего, его атрибутов. Таким образом, объект изучения у Т. Абдуррахмана более широк (это мировоззрение, связанное с практикой). Для него важна фундированность Кораном. Он однозначен. Талал Асад более динамичен. Он инструктирует в связи с новыми гранями объяснения модернизма и секуляризма, объясняя их с точки зрения религиозного сознания.

## Литература

1. Asad T. The Idea of an Anthropology of Islam. Occasional Papers. – Washington, D.C.: Center for Contemporary Arab Studies, 1986. – 280 p.
2. Asad T. Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. – Standford, CA: Stanford University Press, 2003. – 269 p.

3. Asad T. Secular Translations: Nation-State, Modern Self, and Calculative Reason. – Columbia University Press, 2018. – 233 p.

4. Hallaq W.B. Reforming Modernity: Ethics and the New Human in the Philosophy of Abdurrahman Taha. – New York: Columbia University Press, 2019. – 376 p.

УДК 291.4

Жунусова Динара Сырынбетовна  
младший научный сотрудник,  
Центра исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Россия

Zhunusova Dinara Syrynbetovna  
Junior Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russia

E-mail: dinaradinaria@mail.ru

## ПОТРЕБИТЕЛИ ХАЛЯЛЬНОЙ ИНДУСТРИИ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН: ОПЫТ ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

**Аннотация.** В статье анализируются мусульмане, потребители товаров и услуг категории халяль, которые в своей повседневной жизни используют «разрешенные» товары и услуги. Отмечается, что для мусульман этнических и практикующих наибольшим спросом пользуются продукты питания в частности мясные. Для практикующих мусульман важно, чтобы все аспекты жизни не противоречили концепции халяль, но при этом многие из них указывают на дороговизну «дозволенных» товаров и услуг.

**Ключевые слова:** халяль, харам, мусульмане, индустрия халяль.

**Abstract.** The article analyzes Muslims, consumers of Halal goods and services, who use “permitted” goods and services in their daily lives. It is noted that for ethnic Muslims and practitioners, food products, in particular meat, are in the greatest demand. For practicing Muslims, it is important that all aspects of life do not contradict the concept of Halal, while pointing out the high cost of “permitted” goods and services.

**Keywords:** halal, haram, Muslims, halal industry.

Оживление интереса к религии, происходившее в России в 1990-х гг. из-за изменения государственного строя и мировоззренческой плурализации, оказало большое влияние на развитие религиозных институтов и формирование новых моделей поведений среди значительной части населения, в особенности в традиционно мусульманских регионах страны, в частности, в Республике Татарстан. В настоящее время в условиях внешнеполитической ситуации, оказывающей влияние на экономику России

и Татарстана, возрастает роль исламского фактора не только в плане привлечения дополнительных инвестиций, но и в плане развития рынка «халляльных» товаров и услуг для 1) удовлетворения внутреннего спроса среди широких слоев населения (как мусульман, так и представителей других религий и мировоззрений); 2) создания новых привлекательных «халляльных» продуктов для экспорта в страны ближнего и дальнего зарубежья, а также для покупателей из числа зарубежных гостей республики; 3) формирования единой всероссийской системы сертификации «халляль».

Любая религия содержит в себе систему ценностей, норм и правил поведения. Ислам не является исключением и краеугольная концепция «халляль»—«харам» регулирует отношения мусульман в религиозном, культурном, экономическом, социальном плане. Запрещенное принято называть «харам», а разрешенное — «халляль». Мусульманам строго запрещено употреблять свинину, алкоголь, мясо животных, которое забито не с именем Аллаха, запрещено играть в азартные игры, заниматься ростовщичеством, гадать. Согласно указанным ограничениям становится ясно, что религия формирует мировоззренческую систему, которой руководствуются верующие. Кроме традиционного потребления (мясные и некоторые другие продукты), современные мусульмане проявляют покупательскую активность на рынке новомодных товаров и услуг (безлактозное молоко, безглютеновая выпечка), приложений (знакомства, фитнес приложения, напоминания о молитве), быту услуг (маникюр, ламинарирование ресниц, оформление и окрашивание бровей, косметическая продукция), медицинских услуг (хиджама, услуги по ведению беременности), туристических услуг, фармакологических услуг, услуги партнерского банкинга. Отдельно стоит упомянуть востребованность «халляль-пространств» — заведений, нахождение в которых подчиняется концепции «халляль». В таких местах взаимодействие с людьми, питание, досуг, поклонение организовано с учетом исламских предписаний для комфортного времяпровождения мусульман.

Проблематика научных публикаций по тематике халляль достаточно разнообразна. В первую очередь, это классические теологические труды Аль Газали «Возрождение религиозных наук» [1, 424] (Ихья ал-‘улум ад-дин), Мусы Бигеева «Маида» [11, 125-130], Ибн Халдуна «Мукаддима» [5, 187-217]. Данные авторы рассматривали тонкости халляль и харам в исламских первоисточниках. Изучением вклада татарских богословов в социально-экономическое учение ислама занимались И.А. Зарипов [4, 42-59], Р.И. Беккин [3, 216-219]. Большое внимание исламским финансовым инструментам в связи с внедрением партнерского (исламского) банкинга уделяется в работах Е.А. Исаевой [6, 140-146], С.Ю. Бабенковой [2, 58-77], В.Ю. Кульковой, Ю.Р. Миннуллина, Х.А.М. Юзефа [8, 162-177], Ш.А. Шовхалов [12, 281-284]. Исследование рынка халляльных продуктов питания

представлено в трудах Т.В. Сушковой [10, 69-74], Е.Л. Капустиной [7, 823-842], С.Ю. Рычкова [9, 153-157].

В рамках нашего исследования проводился анализ потребительского поведения мусульман г. Казани на рынке «халяльных» товаров и услуг. Исследовательский интерес был направлен на понимание того, как следование религии и религиозным ценностям формируют запрос мусульман на товары и услуги «халяль» сектора, а также выявление наиболее востребованных товаров, услуг и поставщиков. Мы бы хотели остановиться более подробно именно на том, чем руководствуются мусульмане и каким образом происходит покупка товаров, продуктов и услуг халяль. Методом исследования было выбрано нарративное интервью, в ходе которого информант является одновременно и источником информации о себе, а также экспертом в повседневной жизни окружающих людей. Описанием данной техники интервью занимался немецкий исследователь Ф. Шюце [13, 7-41]. Был подготовлен гайд для интервью с мусульманами, в котором содержались следующие блоки вопросов: что опрашиваемый понимает под понятием халяль; отношение к маркировке халяль и контроль состава продукции; значение сертифицирующего органа. Было проведено 11 глубинных интервью, набор информантов осуществлялся среди знакомого круга лиц, далее – методом снежного кома.

Отвечая на вопрос о знании терминов халяль и харам все респонденты демонстрировали их знание и понимание. Однако для этнических мусульман, непридерживающихся в своей повседневной жизни ритуальной практики, под халяль понимаются продукты питания, чаще всего мясо и мясные полуфабрикаты. Некоторые из них осведомлены, что халяль – это широкое понятие и относится ко всему, чем пользуются мусульмане, тем не менее, кроме продуктов питания данная категория респондентов ничего не использует. Для практикующих мусульман напротив, халяль не ограничивается продуктами питания, а распространяется на все сферы жизни, в том числе: путешествия, лечение, общение, получение образования и т.д. Объединяющим фактором для двух групп респондентов является религиозная идентичность, следование семейным традициям в потребительском поведении и убежденность в более высоком качестве продукции.

Наличие сертификата халяль для всех участников исследования является одним из самых важных критериев выбора продукции и услуг. Также стоит отметить, что обе группы изучают состав продукции, но с некоторыми различиями. Этнические мусульмане больше обращают внимание на отсутствие свинины, различных красителей и консервантов, в то время как практикующие мусульмане помимо этого обращают внимание на отсутствие сычужного фермента, кармина (Е-120),mono- и диглицерида жирных кислот (Е-471). Скорее всего, такие различия происходят из-за более высокого уровня осведомленности у практикующих мусульман.

Отметим, что следование халяль подчиняет все сферы жизни мусульман, определяя предпочтения в еде и услугах, поведении, правилах ведения бизнеса. Таким образом, халяль воспринимается как разрешенный образ жизни, не ограничиваясь только едой и продуктами питания, а включает в себя все аспекты жизнедеятельности мусульман.

### Литературы

1. Аль-Газали М. Ихья' 'улум ад-дин. Пер. с араб. И.Р. Насыров, А.С. Асаева. Т. 1. – М.: Нуруль иршад, 2011. – 424 с.
2. Бабенкова С.Ю. «Зеленый» Сукук как инструментарий хеджирования активов на финансовых рынках арабских стран // Труды Института востоковедения РАН. – 2019. – № 22. – С. 58-77.
3. Беккин Р.И., Хамидов Е.Н. Отношение мусульманских богословов Волго-Уральского региона к страхованию в начале XX в. (на примере фетвы Зайнуллы Расулева «О дозволенности страхования дома, иного имущества и жизни от различных невзгод») // Проблемы современной экономики. – 2021. – № 4 (80). – С. 216-219.
4. Зарипов И. Джадидистская экономика: татарские религиозные реформаторы начала XX в. О ростовщичестве и банках // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2018. – Т. 36, № 3. – С. 42-59.
5. Ибн Халдун. Введение (ал-Мукаддима). Пер. с араб. А.В. Смирнова. Историко-философский ежегодник 2007. – М.: Наука, 2008. – С. 187-217.
6. Исаева Е.А. Исламский банкинг: основные правила и принципы, перспективы развития в современных условиях // Финансовые рынки и банки. – 2023. – № 6. – С. 140-146.
7. Капустина Е.Л. Мясо из дома: режимы и смыслы движения мясных продуктов из Дагестана в города Российской Арктики // История, археология и этнография Кавказа. – 2022. – Т. 18, № 3. – С. 823-842.
8. Кулькова В.Ю., Миннуллин Ю.Р., Юзеф Х.А.М. Социальные детерминанты партнерского финансирования в региональных практиках (кейс Республики Татарстан) // Государственное управление. Электронный вестник. – 2023. – № 98. – С. 162-177.
9. Рычков С.Ю. Исламский фактор в гастрономическом поведении молодых татар Г. Казани // Бусыгинские чтения: Материалы Международной научно-практической конференции, Казань, 05 декабря 2016 года. Выпуск 9. – Казань: ЯЗ, 2016. – С. 153-157.
10. Сушкова Т.В. Исследование отношения потребителей к продукции халяль на локальном рынке // Вестник Поволжского государственного университета сервиса. Серия: Экономика. – 2018. – № 4 (54). – С. 69-74.
11. Хайрутдинов А. Г. «Маида»: малоизвестный богословско-правовой трактат Мусы Бигеева // Ислам в современном мире. – 2018. – № 4. – С. 125-130.

12. Шовхалов Ш. А. Исламские финансы в эпоху цифровизации // Современные тенденции развития науки и мирового сообщества в эпоху цифровизации, Ростов-на-Дону, 10 июня 2023 г. – Махачкала: Общество с ограниченной ответственностью "Издательство АЛЕФ", 2023. – С. 281-284.
13. Schuetze F. Biographieforschung und narratives interview // Neue Praxis. – 1983. – № 3. – P. 283-293.

УДК: 297.17

**Загидуллин Ильдус Котдусович,**

доктор исторических наук,

старший научный сотрудник,

Центр исламоведческих исследований

Академии наук Республики Татарстан

Казань, Россия

**Zagidullin Ildus Kotdusovich**

Doctor of Historical Sciences,

Senior Researcher,

Center for Islamic Studies

of Tatarstan Academy of Sciences

Kazan, Russia

E-mail: zagik63@mail.ru

**ВОПРОСЫ ОБЕСПЕЧЕНИЯ НОВЫМИ ИСТОЧНИКАМИ  
СУЩЕСТВОВАНИЯ ИСЛАМСКИХ ИНСТИТУТОВ В ОКРУГЕ  
ОРЕНБУРГСКОГО МАГОМЕТАНСКОГО ДУХОВНОГО СОБРАНИЯ  
В ПРОШЕНИЯХ И ПЕТИЦИЯХ МУСУЛЬМАН 1905 Г.**

**Аннотация.** Статья посвящена выяснению мотивов мусульман Волго-Уральского региона и Западной Сибири, подававших в первой половине 1905 г. прошения в имперские структуры о своих нуждах, о новых источниках жизнеобеспечения исламских институтов. Установлено, что мусульмане указали на необходимость для поддержания приходских институтов – привлечение субсидий земства и правительства, для содержания аппарата и деятельности Оренбургского магометанского духовного собрания – увеличение казенного финансирования, для поддержания религиозного управления и решения через него общемиллэтических проектов и нужд – увеличение действующих и введение новых сборов с мусульман.

Немногочисленные прошения о привлечении средств казны и земств с уплаченных мусульманами налогов на удовлетворение образовательных нужд свидетельствуют о существовании серьезных финансовых проблем в приходах, связанных с постройкой современных зданий и обеспечением функционирования мектебов и медресе; об осознании мусульманами исполнения равных обязанностей перед государством наряду с другими конфессиональными группами подданных, в также о росте правовой и политической грамотности у некоторых организаторов подачи ходатайств.

**Ключевые слова:** источники существования исламских институтов, петиционная кампания 1905 г., земства, казенное финансирование.

**Annotation.** The article is devoted to the clarification of the motives of the Muslims of the Volga-Ural region and Western Siberia, who in the first half of 1905 submitted petitions to the imperial structures for their needs, for new sources of life support for Islamic institutions. It has been established that the Muslims pointed to the need to maintain parish institutions – to attract subsidies from the zemstvo and the government, to maintain the apparatus and activities of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly – to increase state funding, to maintain religious administration and solve universal millet projects and needs through it – to increase existing and introduce new fees from Muslims.

The few petitions to attract funds from the treasury and zemstvos from taxes paid by Muslims to meet educational needs testify to the existence of serious financial problems in the parishes associated with the construction of modern buildings and ensuring the functioning of mektebs and madrasahs; the awareness of Muslims of the fulfillment of equal obligations to the state along with other confessional groups of subjects, as well as the growth of legal and political literacy among some organizers of petitions.

**Keywords:** sources of existence of Islamic institutions, petition campaign of 1905, zemstvos, government financing.

Огромную роль в повышении социальной активности российских подданных и их мобилизации к сотрудничеству с царским самодержавием в 1905 г. сыграл указ «О предназначениях к усовершенствованию государственного порядка» от 12 декабря 1904 г., в котором было заявлено о предстоящих системных реформах в России, направленных на расширение прав общественных организаций, сословно-социальных и этноконфессиональных групп населения и т.д. 6-й пункт данного указа, в котором сообщалось о пересмотре законов «о правах раскольников, а равно лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям, и независимо от сего принять ныне же в административном порядке соответствующие меры к усмотрению в религиозном быте их всякого, прямо в законе не установленного, стеснения» [5, 1197], имел непосредственное отношение к мусульманам.

Демократизация общественной жизни также способствовала тому, что лидеры мусульманских обществ уверовали в возможность претворения в жизнь своих инициатив и постарались в прошениях подробно изложить чаяния и нужды. В этой связи нарративы мусульман являются ценным источником для выявления их идей по повышению правового статуса и социального положения религиозных институтов, в том числе по улучшению их материального обеспечения.

Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС), будучи правительственным учреждением, с момента создания финансировалось

государством. Согласно штатному расписанию ОМДС 1836 г., в религиозном учреждении, помимо муфтия и 3 заседателей (жалованье – по 284 руб. 28 коп. серебром), трудились: секретарь (XII класс, жалованье – 280 руб. серебром), переводчик (XII класс, жалованье – 168 руб.), два столоначальника (XII класс, по 168 руб.), журналист, который также исполнял обязанности архивариуса (XIV класс, 168 руб.). Кроме того, штатным расписанием предусматривались ещё четыре должности сотрудников канцелярии со средним окладом, один из которых обязательно должен был владеть русским и татарским языками, и четыре работника с низшим окладом. На наём писцов, хозяйственные и канцелярские расходы выделялись средства в размере 1121,65 руб. серебром. С разрешения министра внутренних дел муфтий имел право производить поощрительные выплаты наиболее отличившимся подчинённым в пределах сэкономленного фонда оплаты труда [2, 32].

Со второй четверти XIX в. у Духовного собрания появились свои внебюджетные источники. Согласно указу Сената «О введении в употребление метрических книг по Оренбургскому Духовному Магометанскому управлению» были введены метрические книги в 2 экз. за счет приходских обществ. В 1829 г. Духовное собрание определило взыскивать с приходов за каждые 2 экземпляра метрических книг по 50 коп. (14 коп. серебром). Из поступивших сумм постепенно формировался небольшой капитал с продажи метрических книг.

Вторая статья внебюджетных средств ОМДС сложилась с «брачного сбора» за заключенный брак (введен высочайше утвержденным 21 августа 1834 года Положением Комитета Министров в сумме 30 коп. ассигнациями (8,50 коп. серебром)). Накопительная функция налога была ориентирована на формирование необходимого капитала для покрытия расходов на строительство здания Духовного собрания, которое было построено в 1865 г. В последующие годы капитал «брачного сбора» стал основным источником материальной поддержки сотрудников и решения хозяйственных проблем религиозного учреждения [2, 33-37].

В начале XX в. из средств государственного казначейства на содержание Духовного собрания ежегодно выделялось 7864, 94 руб. [4, 57].

В ходатайствах мусульман, исходящих от обществ, тема улучшения материального положения ОМДС практически не поднималась. Исключение составляет прошение («Проект положения об управлении духовными делами магометан») Габд. Ибрагимова, который в 1892-1893 гг. служил заседателем ОМДС и, видимо, уже тогда задумывался о дополнительных источниках финансирования религиозного управления за счет внутренних ресурсов мусульман округа и казны.

С учетом сложившейся системы финансирования Духовного собрания рекомендации Габд. Ибрагимова правомерно распределить на три группы: 1)

государственное финансирование; 2) увеличение сумм поступления с существующих сборов с мусульман и 3) введение новых сборов с мусульман.

Рассмотрим рекомендации Габд. Ибрагимова по вышеуказанной структуре.

1. Ввиду плачевного состояния финансового положения ОМДС, подразумевая необходимость увеличения его штатов, жалованья членам, сотрудникам канцелярии и хозяйственным работникам Духовного собрания, расходов на хозяйственные и канцелярские нужды, Габд. Ибрагимов предлагал увеличить сумму на его содержание на не менее 500000 рублей. Однако не стал расписывать по статьям годовую смету расходов Духовного собрания. Очевидно, указанная круглая сумма сигнализировала о необходимости многократного увеличения финансирования государством данного правительственного учреждения.

2. Габд. Ибрагимов рекомендовал увеличить в 2 раза существующие сборы с мусульман в пользу ОМДС: сбор за 1 метрическую книгу определил в 1 руб., «брачный сбор» – в 50 коп. (с 1889 г. «брачный сбор» составлял 25 коп. – *И.З.*).

3. С целью увеличения источников накопительного фонда, Габд. Ибрагимов рекомендовал ввести новые сборы, а именно: за регистрацию в метрической книге новорожденного – 20 коп., за запись 2-го брака, заключаемого при жизни 1-й жены – 5 руб., 3-го брака, заключаемого при жизни 1-й и 2-й жен – 50 руб., 4-го брака, заключаемого при жизни 1, 2 и 3-й жен – 100 руб., за регистрацию каждого развода – по 1 руб.

В качестве новых источников пополнения внебюджетных средств Духовного собрания Габд. Ибрагимов указал: а) проценты в пользу ОМДС с зяката и других пожертвований богатых мусульман, б) отчисление типографиями некоторых сумм в пользу Духовного собрания за получение разрешения печатать Коран (установление монополии Духовного собрания на печатание Корана), в) подписка на «Еженедельник» ОМДС [1, 281].

Полагаем, что, вводя новые сборы, Габд. Ибрагимов планировал формировать единый канал поступления ресурсов единоверцев в один центр, который был призван, определив приоритеты, направлять поступившие средства на решение ключевых общемилл letских проблем.

В рассматриваемый период приходские мусульманские религиозные институты в округе ОМДС находились на полном материальном обеспечении местных обществ и/или отдельных лиц, иначе говоря, все вопросы, связанные с постройкой и ремонтом зданий мечетей, конфессиональных школ, содержанием духовенства и т.д. решались за счет внутренних материальных ресурсов мусульманского сообщества.

Как следует из текстов прошений, просители порой ставили знак равенства между понятиями «упразднение ущемленного положения мусульман» и «равноправие мусульман». В последнем случае в зависимости от излагаемой темы имелось в виду равноправие с православным/русским

населением или равноправие с православными религиозными и русскими образовательными институтами.

Отсутствие практики распределения налогов с учетом поступления части сборов от мусульман признавалось просителями ущемлением своих законных прав как российских поданных, исполняющих перед государством равные обязанности наряду с другими конфессиональными группами населения. В частности, в одном из прошений заявлялось буквально следующее: «Так как татарское население несет государственные и общественные повинности наравне с русским населением России, то оно просит и вправе рассчитывать на отчисление известного процента из сумм, собираемых с него, на народное образование татарского населения» [6, 20].

Одним из вариантом решения данного актуального вопроса виделось в уравнении правового статуса учебных заведений этноконфессиональных групп населения: «Просим во всех учебных заведениях – мусульманских, оказать помощь от Правительства на тех же правах, как и другие русские учебные заведения» [7, 36].

Введенные в 1864 г. в европейской части России новые институты местного самоуправления (в Уфимской губернии – с 1874 г.) активно учреждали для местного населения начальные школы и принимали в свое «ведомство» миссионерские школы Братства Святителя Гурия, открытые для христианского просвещения детей крещеных татар, чуваш, марийцев, удмуртов и мордвы, а также русско-татарские (башкирские) начальные училища (в том числе выплачивали жалованье мусульманскому вероучителю) [3, 117] и учреждаемые русские классы при медресе. Особенно в уездах, в которых мусульмане составляли четверть или более жителей, отчетливо проявлялся перекос в распределении земских налогов, на образовательные нужды различных этноконфессиональных групп населения. В такой практике земских учреждений мусульмане также усматривали ущемление своих прав, что нашло отражение в ряде прошений и петиций. Аналогичная ситуация существовала в городах.

В нарративах усматривается несколько вариантов достижения справедливости в этой области.

1) Предлагалось не облагать единоверцев сбором на народное образование с учетом того, что на собираемый уездной земской управой налог по сей день не открыто ни одно мектебе или медресе [8, 352].

2) В качестве варианта указывалась необходимость передачи собираемых земством денег с каждой деревни на развитие образования законоучителям для нужд медресе и мектебе [8, 349-349 об.] или уполномоченным мусульман уезда для последующего распределения этих сумм по школам, содержимым на счет населения [8, 352].

3) Просители, имеющие представление о бюджете органов самоуправления, свои мысли излагали концептуально, предлагая включить начальные конфессиональные школы в список образовательных учреждений,

полностью содержащихся за счет земства: они должны были получать земское пособие «наравне с прочими училищами» на отопление, освещение и содержание учителей (мугаллимов) [7, 144].

4) В редких случаях эта просьба излагалась юридически грамотно: отчислять в распоряжение мусульманского духовенства часть земских сборов пропорционально численности населения, распространив эту практику и на налоги, собираемые органами городского самоуправления [6, 49 об.-50].

Среди поступивших в высшие имперские структуры прошений самой радикальной в плане достижения равноправия мусульман, является петиция, в которой предлагалось использовать «долевую часть мусульман» земского налога «при постройке мечети, мектебе и медресе и обучающим при них детей наших муллам, а равно расходы на отопление и освещение мечетей, мектебе и медресе» [7, 35-35 об.]. Иначе говоря, рекомендовалось использовать собираемые с мусульман земские налоги не только на удовлетворение образовательных нужд крестьян, но и на строительство и содержание мусульманских богослужебных зданий.

Малочисленность прошений с предложениями о привлечении субсидий земств или казны на постройку и/или содержание этноконфессиональных школ, а также учителей, объясняется тем, что в рассматриваемый период лидеры традиционного общества считали, что содержание религиозных институтов и их жизнеобеспечение являются уделом самих мусульман, составляя неотъемлемый элемент религиозной автономии. Возникший спор в одном из приходов Уфимской губернии по поводу правомочности использования земских пособий на нужды конфессиональных школ был решен постановлением ОМДС от 8 августа 1906 г. положительно. Было заявлено что шариатом не запрещено использование субсидий от земств на строительство и поддержание конфессиональных школ [4, 118].

Резюмируя, отметим, что рассмотренный материал позволяет утверждать, что для поддержания приходских институтов мусульмане посчитали необходимым привлечение субсидий земства и правительства, для содержания аппарата и деятельности Оренбургского магометанского духовного собрания – увеличение казенного финансирования; для поддержания религиозного управления и решения через него общемилл letских проектов и нужд – увеличение действующих и введение новых сборов с мусульман. Немногочисленные прошения о привлечении средств казны и земств с уплаченных мусульманами налогов на удовлетворение образовательных нужд свидетельствуют о существовании серьезных финансовых проблем в приходах, связанных с постройкой современных зданий и обеспечением функционирования мектебов и медресе; об осознании мусульманами исполнения равных обязанностей перед государством наряду с другими конфессиональными группами подданных, в также о росте правовой и политической грамотности у некоторых организаторов подачи ходатайств.

## Литература

1. Загидуллин И.К. Уфимский курултай 1905 года: монография. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018. – 328 с.
2. Загидуллин И.К. Финансовое положение Оренбургского магометанского духовного собрания во второй трети XIX в. // Minbar. Islamic Studies. (Минбар. Исламские исследования). – 2018. – №11 (1). – С. 29-37.
3. Наганава Н. Формирование мусульманского общества через царскую администрацию: махалля под юрисдикцией оренбургского магометанского духовного собрания // Татарские мусульманские приходы Российской империи: Материалы всероссийской научно-практической конференции. Казань, 27–28 сентября 2005 г. – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2006. – С. 101-128.
4. Особое Совещание по мусульманским делам 1914 года: Журналы / Сост., авт. предисл., прим. и сокр. И.К. Загидуллин. – Казань: Изд-во «Ихлас»; Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2011. – 296 с.
5. Полное собрание законов Российской империи. Собр. 3-е. Т. 24. – СПб.: Гос. типogr., 1907. – 1257 с.
6. Российский государственный архив (РГИА). Ф.821. Оп.10. Д.21.
7. РГИА. Ф.821. Оп.10. Д.26.
8. РГИА. Ф.821. Оп.10. Д.31.

УДК 316.614, 325.1

**Ибрагимова Алиса Ахтямовна**  
кандидат социологических наук,  
старший научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан,  
доцент,  
Казанский государственный энергетический университет  
Казань, Россия

**Ibragimova Alisa Akhtyamovna**  
Candidate of Sociological Sciences,  
Senior Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences,  
Associate Professor,  
Kazan State Power Engineering University  
Kazan, Russia

E-mail: alisa.garifullon@mail.ru

## **ФАКТОРЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ ДЕТЕЙ ИЗ СЕМЕЙ МИГРАНТОВ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН**

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию особенностей социализации детей из семей мигрантов в Республике Татарстан – регионе России, привлекающем мигрантов благодаря своей экономической стабильности, развитой инфраструктуре и культурному многообразию. Рассматриваются ключевые факторы, влияющие на успешность процесса социализации, такие как языковой барьер, культурные различия, социальная и психологическая поддержка, экономическое положение семьи и роль семьи и государства. Особое внимание уделяется важности культурной идентичности и межкультурного взаимодействия в условиях многонациональной республики. Обсуждаются возможные меры государственной политики и образовательной системы для улучшения адаптации детей мигрантов и создания условий для их успешной интеграции в общество.

**Ключевые слова:** Социализация, мигранты, факторы, дети, Республика Татарстан.

**Abstract.** The article is devoted to the study of the peculiarities of socialization of children from migrant families in the Republic of Tatarstan, a region of Russia that attracts migrants due to its economic stability, developed

infrastructure and cultural diversity. The key factors influencing the success of the socialization process are considered, such as the language barrier, cultural differences, social and psychological support, the economic situation of the family and the role of parents. Special attention is paid to the importance of cultural identity and intercultural interaction in a multinational republic. Possible measures of state policy and the educational system to improve the adaptation of migrant children and create conditions for their successful integration into society are discussed.

**Keywords:** socialization, migrants, factors, children, the Republic of Tatarstan.

Республика Татарстан – один из регионов России, который активно привлекает мигрантов благодаря своей экономической стабильности, развитой инфраструктуре и культурному многообразию. В условиях миграционных процессов особенно остро встают вопросы социальной адаптации детей мигрантов, которые сталкиваются с множеством факторов, влияющих на успешность их социализации. На пресс-конференции в Центре опережающей профподготовки, которая состоялась 21 января 2025 г., министр образования и науки РТ И. Хадиуллин сообщил, что в учебных заведениях Республике Татарстан обучается свыше 3,1 тысячи детей из семей мигрантов и свыше 85% владеют русским языком (примерно 15% слабо владеют или не владеют). Наибольшее количество таких учеников сосредоточено в Казани и Набережных Челнах. Согласно докладу Уполномоченного по правам ребенка в РТ о результатах деятельности и соблюдении прав и законных интересов ребенка в Республике Татарстан, в 2023 г. в школах РТ обучалось около 2800 человек из числа детей мигрантов и около 10% слабо владели (не владели) русским языком, что свидетельствует о росте данной категории учащихся и снижении процента владеющих русским языком.

Что такое социализация и почему она важна для детей-мигрантов? Социализация – это процесс усвоения социальных норм, ценностей и ролей, который начинается с раннего детства и продолжается всю жизнь. Успешная социализация позволяет им преодолеть культурный шок и стресс, связанные с переездом; успешно адаптироваться к новой системе образования; установить позитивные социальные контакты со сверстниками и взрослыми; интегрироваться в культурную и социальную жизнь республики; обрести чувство принадлежности и идентичности [2].

В данной статье мы рассмотрим ключевые аспекты социализации детей из семей мигрантов и проанализируем влияние различных факторов на этот процесс.

### *1. Языковой фактор [4].*

Языковой барьер – недостаточное знание русского и татарского языков является одним из основных препятствий для успешной интеграции в

образовательную систему и установления социальных контактов.

Доступность языковых курсов – наличие и доступность качественных языковых курсов для детей–мигрантов и их родителей играет ключевую роль в преодолении языкового барьера.

Языковая среда в семье – поддержка родного языка в семье, с одной стороны, позволяет сохранить культурную идентичность, но с другой – может замедлить процесс освоения новых языков.

Стоит отметить, что с 1 апреля 2025 г., в соответствии с федеральным законодательством, детей мигрантов планируют тестировать на знание русского языка перед поступлением в первый класс.

### *2. Культурный фактор [1, 4, 6].*

Культурные различия – различия в традициях, ценностях, нормах поведения и образовательных подходах могут вызывать непонимание и трудности в адаптации.

Толерантность и межкультурный диалог – уровень толерантности в обществе по отношению к мигрантам, а также возможности для межкультурного диалога и обмена опытом, оказывают значительное влияние на процесс социализации.

Сохранение культурной идентичности – важно создать условия для сохранения культурной идентичности детей-мигрантов, поддерживая их участие в культурных мероприятиях и мероприятиях, посвященных их культуре.

### *3. Социально-экономический фактор.*

Социальный статус семьи – социально-экономическое положение семьи мигрантов, уровень образования родителей и их занятость оказывают влияние на возможности детей в сфере образования, здравоохранения и доступа к культурным ресурсам.

Жилищные условия – обеспеченность жильем и условия проживания также влияют на психологическое состояние детей и их возможности для обучения и отдыха.

Доступ к образованию и здравоохранению – обеспечение равного доступа к образованию и здравоохранению для детей-мигрантов является важным условием для их успешной социализации.

### *4. Образовательный фактор.*

Адаптация к новой системе образования – переход в новую систему образования может быть сложным для детей-мигрантов, особенно если они сталкиваются с различиями в образовательных программах и методиках обучения.

Поддержка в школе – наличие специализированных программ и поддержки для детей-мигрантов в школе, таких как дополнительные занятия по языку, психологическая помощь и социальное сопровождение, играет важную роль в их адаптации.

Взаимодействие с педагогами и одноклассниками – установление позитивных отношений с педагогами и одноклассниками способствует формированию чувства принадлежности и уверенности в себе.

#### *5. Психологический фактор.*

Стресс и культурный шок – переезд в другую страну или регион может быть стрессовым опытом для детей, вызывая чувство растерянности, тревоги и ностальгии.

Чувство изоляции и дискrimинации – дети-мигранты могут сталкиваться с чувством изоляции и дискrimинацией, что негативно влияет на их самооценку и мотивацию к адаптации.

Психологическая поддержка – важно обеспечить доступ к психологической помощи и консультациям для детей-мигрантов и их семей, чтобы помочь им справиться со стрессом и адаптироваться к новой среде.

#### *6. Фактор социальной поддержки.*

Социальная поддержка играет ключевую роль в успешной социализации детей из семей мигрантов [3]. Наличие дружеских отношений с местными детьми помогает ребенку быстрее адаптироваться и чувствовать себя частью общества. Родители и учителя должны содействовать развитию межкультурного общения среди детей, организуя совместные мероприятия и проекты, направленные на укрепление дружбы и взаимопонимания. Социальные программы, направленные на помощь семьям мигрантов, такие как бесплатные курсы русского языка, образовательные мероприятия и культурные акции, способствуют более быстрой и успешной интеграции.

#### *7. Семейный фактор.*

Семья играет важнейшую роль в процессе социализации ребенка. Родители являются первыми наставниками и примером для подражания [5]. Они передают своим детям ценности, нормы поведения и отношение к окружающему миру. В случае миграции семья сталкивается с дополнительными трудностями, такими как адаптация к новому обществу, работа и обеспечение материальных условий жизни. Для успешного воспитания детей в условиях миграции родителям необходимо сохранять баланс между сохранением традиций своей культуры и принятием новых реалий. Это включает в себя поддержку ребенка в изучении языка и культуры принимающей страны, а также участие в общественной жизни [7].

#### *8. Фактор миграционной политики государства.*

Государственная политика в области миграции и интеграции также оказывает существенное влияние на социализацию детей мигрантов. Программы поддержки, доступ к образованию и здравоохранению, законодательство о правах мигрантов и меры по борьбе с дискrimинацией формируют условия для успешной адаптации.

Эти факторы взаимодействуют друг с другом, создавая уникальные условия для социализации каждого ребенка. Исследования показывают, что успешная интеграция зависит от комплексного подхода, учитывающего как

индивидуальные особенности ребенка, так и социальные, экономические и политические контексты принимающей страны.

Для успешной социализации детей-мигрантов в Татарстане необходимо:

1. Разработать комплексную программу интеграции мигрантов. Программа должна включать меры по языковой адаптации, культурной интеграции, обеспечению доступа к образованию и здравоохранению, а также оказанию психологической поддержки.

2. Усилить работу по формированию толерантного отношения к мигрантам в обществе: необходимо проводить информационные кампании, организовывать мероприятия, направленные на межкультурный диалог и обмен опытом.

3. Расширить сеть языковых курсов и программ поддержки для детей-мигрантов. Важно обеспечить доступность качественных языковых курсов и программ поддержки для детей-мигрантов всех возрастов и уровней образования.

4. Подготовить квалифицированных специалистов: необходимо обучать педагогов, психологов и социальных работников навыкам работы с детьми-мигрантами, а также привлекать к этой работе волонтеров.

5. Активно привлекать к процессу интеграции мигрантские сообщества. Важно привлекать представителей мигрантских сообществ к разработке и реализации программ поддержки, а также создавать условия для их участия в общественной жизни республики.

Итак, процесс социализации детей из семей мигрантов представляет собой сложный и многогранный феномен, зависящий от множества факторов. Языковые, культурные и социальные барьеры создают значительные препятствия на пути успешной интеграции ребенка в новое общество. Однако при правильной поддержке со стороны семьи, образовательных учреждений и общества в целом эти трудности могут быть преодолены. Создание условий для взаимного уважения и понимания, а также оказание необходимой помощи детям мигрантов помогут им успешно адаптироваться и стать полноценными членами общества.

## Литература

1. Егорычев А.М., Джурбабаева Г.К., Касенова Н.Н., Кергилова Н.В. Формирование гражданской (российской) идентичности у детей иностранных граждан при сохранении ими этнической самоидентификации // Вестник НГПУ. – 2019. – №6. – С. 170-185.

2. Ибрагимова А.А. Социализация детей мигрантов: теоретический анализ // Вестник экономики, права и социологии. – 2023. – № 4. – С. 280-282.

3. Карапов Д.П. Мигранты и принимающее общество: культурный аспект межэтнических отношений в городской среде // Полития. – 2013. – №1

(68). – С. 24-35.

4. Куксина Д.В., Ковальская Л.М., Маскалюк В.А. Создание условий социокультурной адаптации детей мигрантов младшего школьного возраста в поликультурном регионе // Проблемы современного педагогического образования. – 2022. – №77-2. – С. 237-240.

5. Мешкова Д.Д. Роль семьи как агента социализации в формировании личности обучающегося // XXVI Всероссийский аспирантско-магистерский научный семинар, посвященный дню энергетика: материалы докладов: в 3 т., Казань, 06–07 декабря 2022 года. Т. 3. – Казань: Казанский государственный энергетический университет, 2023. – С. 424-426.

6. Путулян Н.С., Закирова В.Г., Власова В.К. Бинарная модель адаптации детей мигрантов в условиях современной школы // Казанский педагогический журнал. – 2022. – №5 (154). – С. 155-160.

7. Shutao W., Junhua H., Ziying C. et al. The Impact of Family Social Capital on Migrant Children’s Academic Performance: The Mediating Effect of Perceived Personal Discrimination // Child Fam Stud. – 2024. – № 33. – P. 53-62.

УДК 392.9

**Клячина Татьяна Владимировна**  
младший научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Россия

**Klyachina Tatyana Vladimirovna**  
Junior Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russia

E-mail: tatyana-1096@mail.ru

## **СОХРАНЕНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ САМОБЫТНОСТИ ИНОСТРАННЫХ ГРАЖДАН В ИНОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ НА ПРИМЕРЕ АРАБОВ, ПРОЖИВАЮЩИХ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН**

**Аннотация.** В статье рассматриваются способы сохранения этнической самобытности (культуры) иностранцами, проживающими в инокультурной среде, на примере арабов. На основе эмпирического исследования, проведенного среди арабов Республики Татарстан, автор приходит к выводу, что активное участие в деятельности национально-культурных объединений, а также регулярное общение и взаимодействие с семьей и друзьями из своей этнической группы существенно способствуют сохранению этнической культуры.

**Ключевые слова:** этническая самобытность, этническая культура, иностранные граждане, арабы, Республика Татарстан.

**Abstract.** The article examines ways of preserving ethnic identity (culture) by foreigners (in particular Arabs) living in a foreign cultural environment. Based on an empirical study conducted among Arabs of the Republic of Tatarstan, the author concludes that active participation in the activities of national-cultural associations, as well as regular communication and interaction with family and friends of one's ethnic group, significantly contribute to the preservation of ethnic culture.

**Key words:** ethnic identity, ethnic culture, foreign citizens, Arabs, Republic of Tatarstan.

Необходимость сохранения этнокультурной самобытности народов, населяющих Россию является важной задачей современного общества. Особенno актуальной эта задача представляется в многонациональных и

многоконфессиональных регионах, к которым относится и Республика Татарстан. Расположение региона, сложившаяся социально-экономическая ситуация, богатое культурное и религиозное наследие способствуют большому росту миграции. По данным Управления по вопросам миграции МВД по Республике Татарстан, по состоянию на 2024 г. Татарстан занимает четвертое место в России по числу прибывающих иностранных граждан [5]. Значительная часть этих мигрантов прибывает из мусульманских регионов, в первую очередь из Центральной Азии.

Настоящая статья посвящена сохранению этнической самобытности иностранцев в инокультурной среде на примере арабов Республики Татарстан. С каждым годом их число в регионе продолжает расти, особенно в последние годы, когда Россия активно развивает отношения с арабским миром. Новизна настоящего текста заключается во введении новых материалов об особенностях сохранения этнической самобытности арабами, полученный эмпирическим путем с помощью наблюдения, анкетирования и интервью.

Этническая идентичность формируется в процессе социализации в рамках конкретной культуры. Существует множество определений этого понятия, которое обобщенно можно выразить следующим образом: «Этническая идентичность – это осознание человеком своей принадлежности к определенному этносу, а также осознание себя, как представителя этого этноса. Это позволяет удовлетворять потребности в самобытности и одновременно обеспечивает защиту и чувство принадлежности к своей общности» [2, 399]. Из определения становится ясным, что этническая идентичность выполняет две основные функции: удовлетворяет потребность в защите и потребность в принадлежности. А.М. Монаков отмечает, что, удовлетворяя свои потребности, человек приобщает себя к этнической общности и формирует чувство «мы», а также «удовлетворяя некую потребность в самобытности, он отделяет свою общность от других и формирует чувство «они»» [6, 87]. Этническая (или как ее еще называют национальная) самобытность – «специфические черты социально-этнической общности, отличающие ее от других подобных общностей. Это прежде всего национальные традиции, обычаи, обряды, язык, народное творчество, одежда, национальная кухня и т. д.» [11, 268]. Синонимичным понятием этнической (национальной) самобытности является этническая культура. Этническая культура представляет собой «совокупность этнодифференцирующих и этноинтегрирующих характеристик данной культуры, которые, с одной стороны, обеспечивают единство каждого отдельного этноса, а с другой стороны – передачу этого единства от поколения к поколению» [9, 139]. Этническая культура включает в себя различные элементы: язык, воспитание детей, домашнее убранство, песни, танцы, мифологию и пр. Таким образом, этническая идентичность фокусируется на восприятии и осознании человека, тогда как этническая

самобытность и этническая культура описывают характеристики группы как таковой.

Раскроем основные способы сохранения этнической самобытности арабов, выявленные в ходе полевого исследования. Отметим, что данные способы не являются уникальными только для арабов и могут применяться ко всем иностранцам, проживающим в инокультурной среде. Мы выделили два основных способа сохранения этнической самобытности: через различные этнокультурные объединения и через семью (близких, друзей). Одним из механизмов, способствующих сохранению этнической культуры и самобытности, являются этнокультурные объединения. Этнокультурные объединения, к которым относятся землячества, центры, союзы и пр., выполняют различные функции, одной из которых является «обеспечение свободной реализации культурной самобытности этнической группы, сохранение и развитие ее языка, традиций, обычая и обрядов» [10, 99]. Деятельность Ассамблеи народов Татарстана охватывает этнокультурное движение всей республики и на данный момент включает 40 национально-культурных объединений [7]. Региональная общественная организация «Союз арабских студентов» входит в состав Ассамблеи народов Татарстана. Приоритетными задачами «Союза» являются: 1) объединение арабов, проживающих в Республике Татарстан; 2) сохранение самобытности арабов Татарстана [8].

Важность родного языка как ключевого компонента этнической самобытности, подтверждается множеством современных этносоциологических исследований. Л.П. Айкина и Г.М. Геворгян подчеркивают, что в условиях культурного разнообразия язык играет важную роль в формировании чувства групповой идентичности, становясь уникальным способом как внешней, так и внутренней самоидентификации в новом социальном окружении [1, 102]. В арабском языке существует множество выражений, свидетельствующих о важности знания родного языка: «У кого нет языка, у того нет идентичности», «Тот, кто не владеет своим языком, тот не владеет собой (самопониманием)».

Одним из направлений работы «Союза арабских студентов» является популяризация и сохранение арабского языка. На базе Дома дружбы народов Республики Татарстан успешно функционирует многонациональная воскресная школа, где преподается 25 языков, включая арабский. Изучение языка особенно актуально для детей арабов, выросших в России (в Татарстане), или детей из смешанных семей, где лишь один из родителей является арабом.

Особое значение в сохранении и передаче этнической культуры принадлежит праздникам. Т.Г. Бортникова отмечает, что религиозные праздники, взаимодействуя с этническими традициями, приобретают новый окрас, хотя и остаются в рамках общего религиозного содержания. «...институт праздника существовал в русле этнической традиции каждого

сообщества и входил в систему его картины мира, одновременно и сама картина мира строилась через его (праздника) сущность и функционирование. Поэтому праздник, как неотъемлемая часть человеческой жизни, воплощал в себе два начала: религиозное и этническое» [4, 102]. Н.Ф. Беляева пишет, что праздники существенно влияют на эмоциональное состояние людей, формируют чувство единства [3, 248]. Праздники являются важнейшим средством сохранения этнической культуры. С этим утверждением согласны и арабские респонденты. Арабы совместно отмечают религиозные праздники, такие как ‘Ид аль-Фитр, ‘Ид аль-Адха; национальные праздники, включая 8 марта (день матери), день арабского языка. Такие мероприятия играют важную роль в укреплении и сохранении этнической самобытности в инокультурной среде.

Обряды и традиции представляют собой важнейшую часть этнической культуры. В условиях инокультурного общества сохранение этих этнокультурных элементов происходит двумя способами: индивидуально, через внутренние семейные практики, и социально (коллективно).

Мы также полагаем, что проведение масштабных этнических праздников и фестивалей способствует сохранению этнической культуры среди иностранцев. Так, арабы активно демонстрируют свою культуру (национальную одежду, искусство (калиграфию), кулинарию, музыкальные номера и инструменты и пр.) на различных мероприятиях. Среди таких мероприятий можно отметить этноконфессиональные фестивали «Мозаика культур», «Кухня народов мира», «Жемчужина мира» и др. На наш взгляд, все это содействует сохранению этнической культуры в условиях инокультурного общества.

Стоит отметить, что самый большой вклад в сохранение этнической самобытности в инокультурной среде, по нашему мнению, вносит семья и регулярное взаимодействие с друзьями/знакомыми из числа представителей своей культуры. Этот тезис находит подтверждение в нашем эмпирическом исследовании. Респонденты указывают, что на своей родине во время Рамадана они регулярно посещают родственников, друзей и соседей, организуя ифтары с участием большого количества людей (ифтар – вечерний прием пищи у мусульман во время месяца Рамадан). Эту традицию они сохраняют и тут. Арабы ходят друг к другу в гости по время Рамадана, совместно готовят национальные блюда, вместе разговаривают. Это помогает не только создавать праздничную атмосферу Рамадана, но и способствует сохранению своей этнической культуры, своих традиций. Особое внимание уделяется детям. Находясь вдали от исторической родины своих родителей (или одного из них в случае смешанных браков), прививание традиций, обычая, языка и других элементов этнической культуры наиболее эффективно происходит в семейном кругу. Важную роль в этом процессе играет общение с родственниками, проживающими на исторической родине, а также поездки туда. Таким образом, этнокультурные объединения и семья

играют существенную роль в сохранении этнической самобытности иностранными гражданами, в частности, арабами в инокультурной среде.

### Литература

1. Айкина Л.П., Геворгян Г.М. Пути сохранения этнической культуры диаспоры в рамках деятельности этнокультурных объединений // Ученые записки (АГАКИ). – 2018. – № 3 (17). – С. 100-104.
2. Бакланов И.С., Душина Т.В., Микеева О.А. Человек этнический: проблема этнической идентичности // Вопросы социальной теории: Научный альманах. – 2010. – Т. IV. – С. 396-408.
3. Беляева Н.Ф. Этническая культура в процессах этнической идентификации и культурного диалога // Регионология. – 2010. – № 2. – С. 245-256.
4. Бортникова Т.Г. Праздник как сфера проявления этнического // Социально-экономические явления и процессы. – 2012. – № 2 (36). – С. 220-226.
5. В Татарстане растет число мигрантов. URL: <https://kazanfirst.ru/news/v-tatarstane-rastet-chislo-migrantov> (дата обращения: 01.03.2025).
6. Монаков А.М. Этнос и этническая идентичность // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2008. – № 1. – С. 72-91.
7. Портал ассамблеи и дома дружбы народов Татарстана. URL: <https://addnt.ru/> (дата обращения: 01.03.2025).
8. РОО «Союз арабских студентов Республики Татарстан». URL: <https://arab.addnt.ru/> (дата обращения: 01.03.2025).
9. Садохин А.П. Этнология: учебник. – М.: Гардарики. 2008. – 287 с.
10. Солодухин В.И. Роль этнокультурных объединений в сохранении культурного многообразия народов России // Вестник МГУКИ. – 2008. – № 1. – С. 98-101.
11. Тавадов Г.Т. Этнология. Учебник для вузов. – М.: Проект. 2002. – 352 с.

УДК 316.4, 291.7, 316.74, 316.728, 641.554

**Латышев Дмитрий Михайлович**  
кандидат социологических наук,  
младший аналитик,  
Агентство “Insight Analytics”  
Москва, Россия

**Latyshev Dmitrii Mikhailovich**  
Candidate of Sociological Sciences,  
Junior Analytic,  
Agency “Insight Analytics”  
Moscow, Russia

E-mail: dimlatysh@gmail.com

## **ПРАКТИКИ ПИТАНИЯ МОЛОДЫХ МУСУЛЬМАН ЕКАТЕРИНБУРГА: МЕЖДУ ТРАДИЦИЕЙ И НОВАЦИЕЙ**

**Аннотация.** В докладе представлены результаты интервью с молодыми мусульманами Екатеринбурга, в которых зафиксирована специфика их практик питания в части приобретения продуктов. Установлено, что приоритет домашнего питания над «сфабрикованным», «modernized» обусловлен как устоявшимся пищевым габитусом семейной пищи, пищи родной, так и в некоторой степени предписаниями Корана и Сунны.

**Ключевые слова:** питание в исламе; практики питания; мусульманская молодежь; халяль и харам.

**Abstract.** The report presents the results of interviews with young Muslims in Yekaterinburg, that document some peculiarities of their food practices in account of food purchases. It was found out that the priority of home-cooked meals over "fabricated" and "modernized" ones is determined both by the established nutritional habit of family food, native food, and to some extent by the prescriptions of the Koran and Sunnah.

**Key words:** nutrition in Islam; food practices; Muslim youth; halal et haram

В докладе представлены результаты качественного исследования молодых мусульман Среднего Урала, затрагивающего темы взаимодействия сформированного, привычного уклада практик питания, их специфического габитуса в применении к тем новациям FMCG сферы, с которыми информанты взаимодействуют [1, 37-39]. Фокус настоящего исследования сосредоточен на сфере приобретения продуктов питания, а именно

мясопродуктов, в отношении которых в исламе сформулирован комплекс рекомендаций для верующих [4, 1-17].

Практики питания в исламе в некоторой степени подвержены предписаниям, которые исходят из вероучительных текстов – Корана, Сунны, а также являются результатами умозаключений ученых, выведенных по кийясу (суждение по аналогии) и иджме (общее мнение ученых). Согласно этим постановлениям, сфера питания также подпадает на разделение «халяль» (разрешенное) и «харам» (запрещенное) с подробным описанием исключений из правил (Коран 6:118-121, 16, 114-118), из которых большая часть сконцентрирована на практиках употребления мясопродуктов, которые считаются важными для поддержания здоровья и физической силы мусульманина. Имеющиеся выкладки социологических и антропологических исследований демонстрируют, что предписания сферы халяль и харам являются подвижными для мусульман. Особенно усердствуют в самодеятельности по отношению к ним женщины [3, 87-90].

Исходя из полученного, остаётся непрояснённым вопрос, который мы поставили во главу угла: с какими пищевыми практиками такая подвижность может быть связана? Нами было предположено, что такая подвижность может быть связана с региональными контекстами практик питания мусульман.

Для проведения качественного исследования был избран метод глубинных интервью, который в данном исследовательском решении позволяет получить большое количество детальных сведений и тех обстоятельств, которые им предшествуют. За 2024 г. было проведено по узкому сегменту информантов 16 глубинных интервью. Информанты отбирались методом снежного кома. Молодые мусульмане Екатеринбурга и частично представлены выходцами из стран СНГ (например, Узбекистан, Республика Киргизия, Казахстан и другие) и выходцами из башкир, татар, ногайбаков и других небольших народов. В своих социальных практиках питания они в некоторой мере воспроизводят смешение традиций питания Средней и Центральной Азии, Южного Урала и Зауралья, частично воспроизводят интернациональное меню, сформированное под влиянием урбанизации и глобализации [2, 30-31].

Особенно остро наведённое нами противоречие находит своё проявление, когда информанты принимают решение приобрести мясопродукты. Показательно, что, по полученным сведениям, молодые верующие не стремятся покупать их в супермаркетах и дискаунтерах, считая это мясо невкусным, «непонятного качества», «в открытом месте», а иногда и «харамным». Согласно устоявшимся привычкам и мусульманским предписаниям они обычно приобретают мясо в лавочках или небольших магазинах у специальных, у знакомых продавцов, делая акцент на фермерском происхождении продукта. Немаловажной деталью является и то обстоятельство, что продавец мясопродуктов – мусульманин, для которого,

по мнению информантов, маловероятно реализовывать продукцию низкого качества единоверцам.

На вопрос «Где Вы обычно приобретаете продукты?» девушка-информант сообщала: «Всё халляль я покупаю в Таганском (*Таганский рынок в мкрн Сортировочном — Прим. Авт.*), и ещё я специально для мяса туда езжу, да, к фермерам, там просто у нас знакомые есть. Вот они нам подсказали, где можно купить мясо хорошее... И мы, когда вот покупаем, у них тоже спрашиваем, например, - «Там тоже продают киргизы?» Мне отвечают: «Да». Угу. Потом я покупаю... Я у знакомых слышала, надо спрашивать про вот это обязательно то, что это халляльное или не халляльно... Сами киргизы, конечно, мусульмане не могут они нам плохое предлагать... Естественно, что на Родине-то вкуснее, не то, что тут. А в супермаркете «Холл» я только продукты покупаю, так... Мясо - такого я ничего не покупаю» (Ж., 19 лет).

Важным нюансом, слабо проговорённым в текстах интервью, но частично артикулированном в нарративах молодых мусульман, является потребность в «натуральных» продуктах без каких-либо пищевых добавок и химических «начинок», что является проявлением тренда на «без»-продукты. На вопрос об этом информант указал: «Просто смотрю, я стараюсь держать в уме. Ну, я сам не люблю просто жир из-за этого я смотрю на состав продукта» (М., 18 лет).

Другой респондент ответил: «Вот, например, я покупаю куриные [колбасы]. Даже есть колбаски, которые там написано, мусульманские. Угу. Есть, которые написано, просто халляльные, есть куриные, я читаю состав... Если там не написано, например, свинина, свинина в составе, я покупаю, потому что я знаю, что если там нету свинины, если она куриная, то это все равно как бы не считается харамом». (М., 23 года).

На вопрос «Какие обычно продукты (мясо, полуфабрикаты) Вы приобретаете супермаркетах?» информант указывал: «Ну вот то, что я колбаски, там, пельмешки [люблю]. Нет, я, лучше сам дома приготовлю. Мы, например, делаем дома сами манту, колбаски из конины и там всякое другое. Ну вот, а нужное (*ингредиенты*) мы покупаем оттуда. Там все, что мясо - харамное в супермаркете, я не доверяю. Я покупал вот говяжьи пельмешки, готовые. Мне кажется, невкусные. Вот из-за этого я сам готовлю... Оттого, что мы сами готовили, если честно, мне кажется, как будто я на Родине побывал, да, вот оттого, потому что ты как бы помнишь всю вот эту технологию, рецепты» (М., 23 г.).

На уточняющий вопрос «Скажите, Вы проверяете, насколько покупаемые Вами мясопродукты «халляльны»?» Информант ответила: «Мне самой нравится, могу сказать, просто нравится этого. А какие-то есть такие гигиенические там соображения или моральные... стараюсь покупать, конечно, в хороших местах, потому что оно укрыто, да, это я соблюдаю. А как вот было уничтожено животное, я об этом постараюсь не задумываться,

но всякое может быть, как сказать. У меня есть сестра. Она вот спрашивала то, что у вас все делается по исламу, например, когда вот они режут. Вот, надо, чтоб нож был... Они сперва читают это, то, что надо, начинают они тоже по-исламски. Она уже спрашивала это, а, значит, я тоже доверяю. Вот то, что у них все аккуратно делается по-исламски» (Ж., 20 лет).

В приведённом пассаже отвечающий показывает своё знание предписаний ислама по данному вопросу, но при проверке доверяет мнению своего социального окружения. В завершение интервью задавался вопрос «Как Вы относитесь к мусульманам, которые едят запрещённую (харам) пищу?». Звучали следующие ответы: «Может, кому-то, например, я не говорю то, что все мусульмане не едят свинину, а по моему, есть, которые едят, но я их точно не знаю. Но я слышала то, что едят, им такое без разницы. Например, почему он ест, например, это может вкусно, это ему нравится... Я не осуждаю тех мусульман, которые едят [недозволенное]. Вот, например, когда работала официантом. Он, по-моему, казах был. Просто в меню написано то, что подаётся сегодня свинина и там разные из этого блюда. Просто я видела, а не слышала, мусульманин он, тоже казах, но почему он ест эту свинину? Но просто для меня... Я не говорила: «Почему ты ешь такое?» Ну, я не хотела даже у него спросить или что-то там уточнить. Я просто потом подумала, может, человеку нравится». (Ж., 24 года); «Ну вот я мусульманин, я приехал сюда учиться из Тюменской области, у нас район за Тобольском... И у нас едят свинину, и это не потому что мы такие, там... а потому что мы вынуждены это есть. У нас вот в деревне ни коров, ни быков никто не держал, как-то они, это, не приживались, а вот свинье нормально было, у всех были свиньи в подсобке. Тем более, можно круглый год её есть, например, когда захочешь, ну вот и понятно, нормально к этому отношусь». (М., 23 года).

Полученные сведения, что мусульмане иногда пренебрегают предписанными руководствами, подтверждается также изысканиями четверицы авторов во главе с Г. И. Столяровой [3, 87-90]. В целом, материалы полученных интервью показывают часть основных траекторий суждений, которые детерминируют пищевое поведение молодых мусульман Екатеринбурга. С одной стороны, сохраняется традиционный комплекс представлений, касающийся правильной покупки мясопродуктов, что приводит покупателей в фермерские магазины, на небольшие рынки, где предписанные требования к пище претворяются в жизнь. С другой стороны, та часть пищи, которая слабо охвачена предписаниями, приобретается ими в супермаркетах. Предпочтения в выборе натуральной пищи, как показано в интервью, соотносятся с личными предпочтениями и пищевыми привычками, но при этом не были услышаны те дискурсивные производства, которые могут иметь исток в высказываниях медицинских специалистов. Приоритет домашнего питания над «сфабрикованным», «модернизированным» обусловлен как устоявшимся пищевым габитусом

семейной пищи, пищи родной, так и в некоторой степени предписаниями Корана и Сунны.

### Литература

1. Габдрахманова Г.Ф. Современный рынок мясных халяль-продуктов у татар // Этнографическое обозрение. – 2011. – Вып. 1. – С. 37-47.
2. Зульпукаров Э.М. Сефербеков Р. И. Пища мусульманских религиозных праздников у горожан Дагестана в постсоветский период // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. – 2017. – Т. 32, вып. 1. – С. 22-31.
3. Столярова Г.Р., Рычков С.Ю., Рычкова Н.В., Маддахи Дж.М. Традиции халяль и харам в культуре питания татар и таджиков (по материалам этносоциологических исследований в Татарстане) // Исламоведение. – 2018. – Т. 9, вып. 2. – С. 82-90.
4. Poulain J.P., Tibere L., Laporte C., Mognard E., Ragavan N.A., Zadeh A.A., Noor, I.M. Malaysian Food Barometer (MFB): a study of the impact of compressed modernisation on food habits // Malaysian Journal of nutrition. – 2020. – Vol. 26 (1). – P. 1-17.

УДК 291.5, 316.4

**Мухаметзарипов Ильшат Амирович**  
кандидат исторических наук,  
ведущий научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Россия

**Mukhametzaripov Ilshat Amirovich**  
Candidate of Historical Sciences,  
Leading Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russia

E-mail: muhametzaripov@mail.ru

## **РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ УРЕГУЛИРОВАНИЯ КОНФЛИКТОВ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ**

**Аннотация.** В постсекулярном обществе становятся актуальными формы возрождения и интеграции религиозных традиций урегулирования конфликтов в рамках секуляризированного общества, в том числе в связи с повышением интереса к «общественным ценностям» со стороны политических элит в ряде стран. Заинтересованность государств, с одной стороны, направлена на сплочение общества и повышение уважения к закону, а с другой – на усиление активности религиозных сообществ, способных дополнить регулятивные функции государства, снимать противоречия между религиозными и светскими нормами, не допуская нарушения законов, дискrimинации и религиозного радикализма.

**Ключевые слова:** религия, общество, медиация, арбитраж, судейство.

**Abstract.** In post-secular society forms of revival and integration of religious traditions of conflict resolution within a secularized society become relevant, including the increasing interest in «social values» by political elites in a number of countries. The interest of states, on the one hand, is social cohesion and respect for the law, and, on the other hand, the noticeable activisation of religious communities which can complement the regulatory functions of the state, including eliminating contradictions between religious and secular norms, preventing violations of laws, discrimination and religious radicalism.

**Key words:** religion, society, mediation, arbitration, adjudication.

При изучении «альтернативных» способов урегулирования конфликтов, как правило, сосредотачиваются на «досудебных» практиках: переговорах, медиации и арбитраже. С современной светской точки зрения судейство – это привилегия государства, поскольку связано с легальным принуждением, поэтому совершенно логично относить любые альтернативные механизмы к «досудебным» [1; 4]. Такой взгляд не учитывает реалии религиозных объединений, в которых судейство в рамках общин считается одним из основных механизмов решения конфликтных ситуаций, наряду с тремя вышеупомянутыми практиками.

Сакральные тексты и богословская литература рассмотренных религий предусматривают четыре практики урегулирования в различных сочетаниях: переговоры, медиация, арбитраж и судейство, получившие развитие в религиозных сообществах. В зависимости от особенностей вероучения могут делаться акценты на определенных способах разрешения противоречий. Например, в иудаизме большее внимание уделяется судейству, в христианстве – переговорам и медиации, в исламе – медиации, арбитражу и судейству, а в буддизме – медиации и судейству в рамках монашеской общины.

Религиозные практики в светском государстве востребованы в том случае, если участники конфликта полностью или частично разделяют религиозную ценностно-нормативную систему и готовы действовать согласно ей. В условиях модернизации общества и широкого применения светских законов количество таковых среди населения значительно снизилось, в итоге религиозные институты стали «нишевым» продуктом, используемым только частью верующих. Более того, из-за деятельности радикальных религиозных групп традиционные практики разрешения споров в общественном сознании стали ассоциироваться не просто с «отжившими» обычаями, а с внесудебными расправами и «параллельной юстицией», несущими угрозу мирному существованию.

Актуализация данных практик в общественном дискурсе в позитивном ключе оказалась возможна благодаря усилиям светских политических элит. Столкнувшись с угрозой атомизации общества в результате радикального понимания идей полной свободы личности от социальных ограничений и недопустимости государственного вмешательства в идеологической сфере, потерпев неудачу в политике интеграции мигрантов из стран с отличной культурой, ряд государств в 2010-2020-х гг. озабочился распространением и кодификацией «общественных ценностей». Данные новеллы коснулись, в том числе, роли религиозных объединений в регулировании межличностных и внутригрупповых отношений, например, в Великобритании (британские «либеральные» ценности), Франции («республиканские» ценности, «хартия имама» и «хартия принципов ислама»), России (традиционные духовно-нравственные ценности) [7; 9; 10; 11]. Религиозные практики урегулирования конфликтов, согласно подобным политико-правовым концепциям, могут

реализовываться в случае, если они не подрывают статус государственных институтов.

К религиозным практикам можно отнести все четыре способа разрешения конфликтных ситуаций: переговоры, медиацию, арбитраж и судейство, осуществляемые на основании религиозных ценностей, норм и правил. Главное отличие религиозных механизмов от светских в том, что последние базируются на принципах, оформившихся в Новое и Новейшее время, например, идеях о состязательности, равенстве сторон, гласности, конфиденциальности, независимости регулировщиков конфликтных ситуаций от сторонних лиц, в то время как религиозный подход в корне отличается. Так, по-иному воспринимается равенство сторон: в полной мере равны лишь единоверцы, представляющую определенную социальную группу. Лица, придерживающиеся иной религии или мировоззрения, воспринимаются как «чужие». В традиционной ценностно-нормативной системе родственник предпочтется чужаку, мужчины выше женщин по статусу, старшие по возрасту имеют больше прав, чем младшие, а люди благородного происхождения более уважаемы, чем выходцы из низших слоев.

Конфиденциальность может не учитываться тогда, когда требуется общественное порицание нарушителя. Распространение информации об индивиде считается уместной мерой по поддержанию дисциплины в сообществе. Гласность может нанести урон авторитету религиозного объединения, поэтому группа может не допускать сторонних лиц к участию в разбирательстве, ведь речь идет о защите идеального образа, формируемого верующими о своем коллективе. Высокие нравственные критерии, задаваемые вероучением, порождают завышенные ожидания, которые легко разбиваются о реалии человеческого социума.

Состязательность неприменима в случаях, когда религиозная группа имеет дело с опасным, с ее точки зрения, еретиком и критиком догматов, вносящим раскол в сообщество. Предоставление такому человеку права свободно вести полемику с оппонентами приведет к распространению взглядов, способных подорвать сложившуюся иерархию отношений. Независимость регулировщика конфликта от оппонентов или третьих лиц вообще оказывается труднодостижимой: светские судьи во всех странах мира подвержены стороннему влиянию точно так же, как и их коллеги в религиозных объединениях.

Конфликты в религиозной среде могут быть межличностные, внутригрупповые и межгрупповые, как между отдельными сообществами внутри религиозного объединения, так и между индивидами и группой. К ним относятся столкновения мнений по поводу позиций и статусов сторон, так и конфликты, происходящие вследствие нарушения установленных в религиозном объединении норм. Мы не касаемся в данном случае

межрелигиозных конфликтов, являющихся одной из форм этнических конфликтов с ярко выраженным религиозным компонентом.

Во многих религиозных традициях принят общинный характер разрешения конфликтных ситуаций, стремление восстановить мир, а не наказать нарушителя любыми средствами, обращение к судейству как к крайней мере. В современных иудейских общинах урегулирование конфликтов происходит при помощи раввинских судов, разрешающих широкий круг вопросов: имущественные конфликты, разводы, обращение в иудаизм, забой животных, законность происхождения с точки зрения религии и др. Мусульманские объединения возлагают данные функции на отдельных лидеров (специалистов по шариату, лидеров джамаатов, старейшин) или на формальные институты мусульманских организаций (имамов, кадиев, муфтиев). В буддизме органами урегулирования споров выступают монашеские общины и их лидеры, коммуницирующие друг с другом и прибегающие к помощи наиболее авторитетных монахов [5; 6; 8].

В католицизме и православии существуют системы церковных судов со строгой иерархией и каноническими нормами, рассматривающие дела как в отношении священнослужителей и монашествующих, так и некоторые конфликтные ситуации в отношении мирян (например, признание недействительности церковного брака). Если какой-либо вопрос не урегулирован церковью, то спор разрешается в светском суде, что признается церковной доктриной согласно принципу «Кесарю кесарево, а Богу Божие». В протестантизме, в зависимости от структуры объединений и особенностей учения, есть как системы религиозных судов, так и внецерковные органы арбитража и медиации [2; 5; 8].

Религиозные практики способны актуализироваться в повседневности до тех пор, пока существуют религиозные представления и религиозные коллективы. Они могут быть адаптированы к требованиям светского государства, дополнив светские механизмы, которые, в свою очередь, являются продолжением древних традиций, из-за чего между ними много общего: максимальное избегание насилия, стремление к миру, восстановление справедливости, обеспечение единства социума. В то же время, религиозные практики остаются востребованными лишь частично, поскольку для их применения требуется реальное следование религиозным предписаниям, что в современном обществе затруднительно: индивидуализация мировоззрения, распространение научных знаний и доминирование светского законодательства, закрепившего принцип свободы совести, создали высококонкурентную среду, в которой религиозным объединениям приходится доказывать свою роль в качестве значимых регуляторов социальных отношений. Не все верующие предпочтут религиозные практики светским, поскольку стороны зачастую выбирают в пользу эффективности и результативности, не обращая внимания на содержание священных текстов. Тем не менее, в рамках дискурса о

сохранении и укреплении традиционных ценностей решение вопроса о формах интеграции религиозных механизмов урегулирования конфликтов в нашу повседневность становится все более актуальным, естественно, с учетом светского законодательства и базовых прав человека, недопустимости любых форм дискриминации и призывов к насилию.

### Литература

1. Андреева Т.К., Аргунов В.В., Борисова Е.А. и др. Альтернативное разрешение споров. М.: Издательский Дом «Городец», 2019. – 416 с.
2. Ведяев А.В. Нормативное регулирование деятельности церковного суда в Русской Православной Церкви: история, современное состояние, проблемы и перспективы // Христианское чтение. – 2021. – № 3. – С. 305-320.
3. Клейменов А.Я. Религиозный суд (арбитраж) в системе альтернативного урегулирования споров // Закон. – 2013. – № 2. – С. 58-66.
4. Котлярова В.В. Альтернативные способы урегулирования и разрешения споров в России. – Самара: Изд-во Самарского ун-та, 2021. – 104 с.
5. Мухаметзарипов И.А. Религиозные суды, арбитражи и органы медиации в постсекулярную эпоху. – Казань: Фэн, 2022. – 156 с.
6. Сюкиянен Л.Р. Исламское право и диалог культур в современном мире. – М.: Изд-во ВШЭ, 2021. – 684 с.
7. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/?ysclid=m79ykc5xg0109004228> (дата обращения: 18.02.2025).
8. Broyde M.J. Sharia tribunals, rabbinical courts, and christian panels. Religious arbitration in America and the West. – New York: Oxford University Press, 2017. – 310 p.
9. Charte de l'imam. Conseil français du culte musulman. 29 Mars 2017. URL: <https://www.ethik-life.com/wp-content/uploads/2017/05/343503789-Le-CFCM-adopte-une-charte-de-l-imam.pdf> (дата обращения: 18.02.2025).
10. Charte des principes pour l'Islam de France. Conseil français du culte musulman. 17 Janvier 2021. URL: <https://www.youscribe.com/BookReader/Index/3202762/?documentId=4109847> (дата обращения: 18.02.2025).
11. Marsden L., Jarvis L., Atakav E. That still goes on, doesn't it, in their religion? British values, Islam and vernacular discourse // Nations and Nationalism. – 2022. – Vol. 29, № 1. – P. 229-245.

УДК 304.5

**Седых Наталья Сергеевна**  
кандидат философских наук,  
старший научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Россия

**Sedykh Natalya Sergeevna**  
Candidate of Philosophical Sciences,  
Senior Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russia

E-mail: natalja.sedix@yandex.ru

## **ВОЗМОЖНОСТИ ДУХОВНЫХ УПРАВЛЕНИЙ МУСУЛЬМАН КАК СУБЪЕКТОВ СОЦИАЛЬНОЙ ПРОФИЛАКТИКИ РАДИКАЛИЗМА**

**Аннотация.** В тезисах кратко представлены результаты исследований потенциала мусульманских религиозных организациях как субъектов социальной профилактики радикализма в религиозной среде.

**Ключевые слова:** общество, религиозная организация, радикализм, профилактика, рекомендации.

**Abstract.** The theses briefly present the results of research on the potential of Muslim religious organizations as subjects of social prevention of radicalism in the religious environment.

**Keywords:** society, religious organization, safety, prevention, recommendations.

Угроза распространения радикализма и экстремизма как его действенного продолжения выступает одним из ведущих социальных рисков современности, способных дестабилизировать общество. Радикализм – это наличие крайних взглядов, которые часто связаны с социально-политической сферой. И, вместе с тем – это позиция человека или группы (партии), заключающаяся в стремлении кардинально и бескомпромиссно изменить существующее социальное, политическое и культурное положение дел. В качестве компонентов радикализма современными исследователями выделяются следующие: стремление к коренным преобразованиям общества,

которое выходит за границы умеренного реформизма и безусловное одобрение результатов этих преобразований. При этом радикализм не определяет инструменты и способы достижения цели, а определяет саму цель. Поэтому насилие не является его обязательным условием, например, способом реализации кардинальных преобразований, может быть референдум. В то же время использование насилия для реализации радикальных устремлений означает переход к экстремизму. Исходя из этого, современные исследователи определяют экстремизм как нелегальные политически мотивированные насильственные действия и/или их поддержку. При этом поддержка может проявляться разными способами. Например, как открытое одобрение, в том числе выраженное посредством социальных сетей, а также как идеиное обоснование насилия и призыв к его осуществлению или вербовка в ряды соответствующей организации [2].

Итак, радикализм — это принятие каких-либо крайних взглядов и идеиная солидаризация с ними, а экстремизм — это готовность и способность достичь кардинальных изменений деструктивными, экстремальными способами, выходящими за рамки закона. Одной из экстремистских практик является терроризм. Кровавые акции в подавляющем большинстве случаев направлены не на тех людей, которые случайно окажутся в том или ином месте, выбранном объектом террора, например, здании «Крокус Сити Холла», где произошёл теракт 22.04. 2024 г. Они направлены на создание обстановки страха у широких групп общественности. Поэтому организаторы терактов выбирают зоны для их проведения по принципу максимально возможного общественного резонанса, в результате которого каждый человек понимает, что он сам или его близкие могут случайно оказаться в зоне следующей террористической атаки. Это и является наиболее болезненным социальным последствием их проведения, которое влечёт за собой многие другие.

Соответственно, рискам вовлечения человека в экстремистскую деятельность, предшествует радикализация как процесс изменения социальных установок, ведущих к одобрению и, в конечном итоге, к применению нелегального насилия в политических целях. Радикализация представляет собой комплексный нелинейный процесс эволюции сознания, а в некоторых случаях и изменения поведения, когда насилие начинает восприниматься приемлемым и легитимным средством для достижения изменений в обществе. Таким образом, радикализация — это персональный процесс, в рамках которого индивиды принимают экстремистские идеи и вследствие этого нередко переходят к террористическим практикам. Подчеркнём: радикализированный индивид не обязательно переходит к насилию, но риски достаточно высоки. И, как показывает анализ реальных случаев, процесс радикализации может занимать от несколько месяцев до нескольких лет.

Исходя из изложенного выше, очевидно, что на предотвращение этого процесса можно влиять или смягчать уже имеющиеся радикальные позиции индивида, не допустив тем самым его перехода к преступным действиям. Безусловно, способность влияния на мнение и социальное поведение верующего человека обладает религиозная среда и соответствующие авторитеты. Уточним: религиозная среда представляет собой микросистему особых социальных и межличностных отношений между людьми, исповедующими определённую религию. Отношения в религиозной среде формируются на почве особых потребностей, интересов, ценностей и совместной культовой деятельности верующих. Поэтому они достаточно устойчиво соединяют последних в религиозные группы (общины). В результате развития данных отношений в религиозной среде складывается определённая общность социально-психологических характеристик: общность взглядов, норм поведения, установок, оценок повседневных и социально-значимых событий; а также возникает общая специфическая идеальная и эмоциональная атмосфера [3].

Соответственно, религиозная среда обладает мощным потенциалом влияния, реализовать который способны мусульманские религиозные организации, выступающие активными общественными субъектами, призванными укреплять традиционные духовные ценности, развивать культуру созидания. Значительно снизить, а порой даже нивелировать риски развития радикализации верующей молодёжи способны своевременно разработанные и компетентно реализованные меры социальной профилактики радикализма, которая представляет собой сознательную, целенаправленную, социально - организованную деятельность по предотвращению возможных социальных, психолого-педагогических, правовых, а также других проблем и достижению желаемого результата. Субъектами социальной профилактики являются группы лиц и организации, от действий которых зависит устранение причин негативных явлений и их последствий. Ключевым субъектом социальной профилактики радикализма в мусульманской религиозной среде являются соответствующие организации региона. Это продиктовано их общественными (социальными) функциями, отвечающими актуальным запросам современности. К ним относятся: функция духовной работы с населением, просветительская функция, функция объединения мусульман, функция социальной работы, функция сохранения и продолжения традиций добрососедства и взаимоуважения к приверженцам других религиозных верований и представителям других национальностей, контролирующая функция, включающая в себя предупреждение радикализма, а именно: выявление тех, у кого формируются радикальные взгляды для того, чтобы помочь им измениться.

Таким образом, в системе социальной профилактики радикализма целесообразно выделять первичный и вторичный уровни. Первичная профилактика адресована широкому кругу лиц и направлена на

предупреждение формирование приверженности радикальным идеологиям. Вторичная профилактика адресована лицам, попавшим под влияние радикальных идеологий, и направлена на их ресоциализацию и социальную интеграцию. Однако особое внимание необходимо уделять первичной социальной профилактики радикализма, так как это превентивная мера, направленная на формирование своего рода «иммунитета» к деструктивным влияниям.

Как показывают результаты проведённых нами исследований, качественная и системная реализация общественных функций мусульманскими религиозными организациями способствует социальной профилактике радикализма. В этой связи первостепенное значение имеет функция духовной работы с населением, позволяющая приобщаться к ценностям исламской морали, а также функция социальной работы, позволяющая воплотить их в жизнь с помощью созидательных проектов и инициатив, ориентированных на решение злободневных социальных проблем и улучшение общественной обстановки.

Как отмечает И.Р. Баязитов, известный мусульманский религиозный деятель, благотворитель, публицист, организатор и вдохновитель социального служения исламских организаций в России, учредитель и председатель благотворительного фонда «Ярдэм», Советник муфтия Татарстана по социальным вопросам, сегодня есть значимые положительные результаты социально-полезной деятельности мусульманских религиозных организаций. Однако эту деятельность в современных условиях необходимо развивать. Причём решением социальных проблем должны заниматься как общины мечетей, так и разные мусульманские объединения (фонды, клубы, кружки) [1]. В этой связи, опираясь на результаты проведённого нами теоретико-эмпирического анализа, предлагаем следующие рекомендации.

Во-первых, необходимо проанализировать имеющийся положительный опыт и разработать на его основе методические рекомендации по системе качественной реализации общественных функций мусульманских религиозных организаций, исходя из актуальных социальных потребностей и запросов современности. Во – вторых, требуется создать действенную систему научно-методического сопровождения и поддержки руководителей и сотрудников мусульманских религиозных организаций, в обязанности которых входит деятельность по их реализации. Это возможно с помощью системы мероприятий таких, как проектные сессии, курсы повышения квалификации, интерактивные площадки по обмену опытом, форумы, мастер-классы, открытые онлайн-лекtorии и вебинары. В процессе создания и внедрения указанных механизмов должны принимать участие как авторитетные мусульманские религиозные деятели, имеющие обширный опыт социально-ориентированной деятельности, так и учёные-исламоведы, а также специалисты в области междисциплинарных исследований и практик.

## Литература

1. Баязитов И.Р. Российская умма и махалля: в прошлом, настоящем и будущем. Издание 2-ое, доработанное. – Казань, 2021. – 152 с.
2. Мухаметзарипов И.А., Насибуллов К.И., Патеев Р.Ф., Шерстобоев В.В. Среда радикализации: профилактика, взаимодействие и организация работы. – Казань: Издательство АН РТ, 2024. – 136 с.
3. Седых Н.С., Цику Р.Ш. Роль духовных управлений мусульман в обеспечении социальной безопасности региона и профилактике радикализма (на примере Духовного управления мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края) // Социодинамика. – 2024. – № 7. – С. 45-61.

УДК 267, 261.4, 261.5, 364.07

**Хохлов Александр Анатольевич**  
доктор исторических наук,  
старший научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
доцент,  
Казанский (Приволжский) федеральный университет  
Казань, Россия

**Khokhlov Alexander Anatolyevich**  
Doctor of Historical Sciences,  
Senior Researcher,  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Associate Professor,  
Kazan (Volga Region) Federal University  
Kazan, Russia

E-mail: kazan\_molodezh@mail.ru

## **ПРОСОЦИАЛЬНАЯ АКТИВНОСТЬ ПРАВОСЛАВНО- ОРИЕНТИРОВАННЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ Г. КАЗАНИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

**Аннотация.** Просоциальная активность православно-ориентированных общественных организаций на сегодняшний день занимает видное место в структуре деятельности православного сообщества как Российской Федерации в целом, так и Республики Татарстан в частности. Указанный факт предопределяет необходимость ее научного изучения. Полевое исследование по данной проблеме было проведено в г. Казани летом 2024 г. методом фокус-групп.

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, общественная организация, благотворительность, социальное служение.

**Abstract.** The prosocial activity of Orthodox-oriented public organizations today occupies a prominent place in the structure of the Orthodox community in both the Russian Federation as a whole and the Republic of Tatarstan in particular. This fact determines the need for its scientific study. A field study on this issue was conducted in Kazan in the summer of 2024 using the focus group method.

**Keywords:** Russian Orthodox Church, public organization, charity, social service.

Просоциальная деятельность Русской православной церкви (РПЦ) является одним из ключевых направлений ее общественной активности на современном этапе, общие принципы которой изложены в специальном документе – Основах социальной концепции (ОСК), принятом на Архиерейском соборе в 2000 г. и обязательном для всей церкви [3]. В ОСК отмечается, что «Церковь призывает своих верных чад <...> к участию в общественной жизни, которое должно основываться на принципах христианской нравственности» [3]. Указывается, что «нераздельный церковный организм участвует в жизни окружающего мира во всей полноте» [3]. При этом «духовенство, монашествующие и миряне могут по-разному и в разной степени осуществлять такое участие», а среди ее форм особое место занимают дела милосердия, благотворительности и социальные программы. В целях эффективной реализации указанного комплекса церковь стремится к общественному консенсусу и широкому сотрудничеству, включая государственные органы власти [3].

Практическим воплощением принципов ОСК на общецерковном уровне стало создание в структуре РПЦ системы социального служения и благотворительности, базирующейся на специализированных подразделениях – Синодальном отделе по церковной благотворительности и социальному служению и аналогичных службах митрополичьего и епархиального уровней.

В Татарстанской митрополии каждая из четырех ее епархий так же имеет соответствующие отделы. Кроме того, широкое применение получила практика регистрации православно-ориентированных общественных объединений, напрямую юридически не связанных с епархиальными или приходскими структурами и функционирующих как независимые некоммерческие организации (НКО). Такая гибкая система позволила заметно интенсифицировать деятельность церковных социальных служб, расширить ее спектр, получив при этом большие правовые возможности. В силу этого просоциальная деятельность митрополии постепенно стала наиболее динамично развивающимся направлением, масштабы которой постоянно растут. Необходимо отметить, что на сегодняшний день в данный процесс стали вовлекаться не только приходское духовенство и миряне, но и монашество. В качестве примеров можно привести деятельность Раифского Богородицкого мужского монастыря, службы помощи «Милосердие-Казань», медицинского отдела Казанской епархии, епархиального общества «Трезвение», Центра защиты семьи, материнства и детства «Умиление» и т.д. [1, 2, 4, 5, 6]. Особое место среди них занимают казачьи сообщества, направляющие свои усилия на гуманитарные акции в поддержку Специальной военной операции (СВО).

Растущие масштабы социальной деятельности православно-ориентированных общественных объединений Республики Татарстан и г.

Казани, предопределили необходимость ее научного изучения. С этой целью летом 2024 г. было организовано полевое исследование с участием ряда объединений, на предмет раскрытия специфики их деятельности, выявления проблем и перспектив.

Отличительной особенностью изученных объединений следует считать достаточно высокую степень идеологической автономности, несмотря на их очевидную религиозную ориентацию. В процессе деятельности миссионерская задача как таковая ими не ставится, хотя конфессиональная принадлежность целенаправленно и не скрывается. Как результат, имеются периодические случаи добровольных крещений в православие из числа представителей опекаемых групп населения, но таковые не носят массового характера.

Штаты исследованных организаций нельзя назвать многочисленными. Среди опрошенных количество штатных сотрудников в целом не превышает 20 человек, только часть из которых осуществляют свою деятельность на основе гражданско-правовых договоров (ГПД). В большинстве случаев основной упор делается на помощь волонтеров и добровольцев.

Учитывая особенности правового режима в Российской Федерации, указанные объединения, как правило, регистрируются в Министерстве юстиции в качестве некоммерческих организаций и осуществляют свою деятельность на основании принятых Уставов. Такой юридический статус позволяет, однако, повышать эффективность деятельности и формализовывать сотрудничество с государственными органами власти, образовательными учреждениями, общественными и религиозными организациями, планировать и проводить регулярные рабочие встречи и совещания. Показателем этого являются действующие двусторонние соглашения. Отдельно стоит отметить плодотворность сотрудничества с аналогичными мусульманскими организациями, а также со специализирующимиися на социальной проблематике приходами ДУМ РТ.

Деятельность исследованных организаций не ограничивается только Казанью. Сегодня речь идет о формировании сетевых структур по всей Республике Татарстан и за ее пределами, функционирующих на постоянной основе. Важным элементом этого процесса выступает плотная связь объединений с действующими приходами и монастырями Татарстанской митрополии Русской православной церкви, и другими структурами РПЦ, находящихся за пределами РТ. Со своей стороны, церковь оказывает не только духовно-моральную поддержку, но и предоставляет помещения для собраний, под кабинеты консультаций, штабы и склады. Исходя из этого, реализация проектов априорно предполагает участие православного духовенства.

Основными формами деятельности выступают профилактические и просветительские мероприятия и проекты, адресованные как целевой аудитории, так и обществу в целом, конференции и круглые столы,

консультативная (юридическая, психологическая) и материальная помощь нуждающимся, в том числе путем организации круглосуточных кризисных центров и временных приютов.

Со слов активистов, решение поставленных задач требует значительных финансовых средств. Их пополнение осуществляется за счет пожертвований, получаемых от добровольных взносов юридических и физических лиц, а также грантов.

Опросы показывают, что проблемы указанных организаций в большинстве связаны с ограниченной ресурсной базой. Кроме того, решение текущих проблем нередко упирается в необходимость соблюдения государственных регламентов, определяющих порядок социальной помощи, характеризующихся жесткостью требований. При этом имеет место как недостаточная эффективность и медлительность некоторых государственных структур, так и наличие стереотипов, обусловленных восприятием православно-ориентированных общественных объединений как сообществ, движимых религиозным фанатизмом. Кроме того, следует обозначить жалобы респондентов на устаревший характер федерального закона о некоммерческих организациях («О некоммерческих организациях» от 12.01.1996 № 7-ФЗ), не отвечающего реалиям времени и тем самым серьезно снижающего эффективность их просоциальной активности.

Исходя из изложенного, перспективы деятельности обозначенных организаций будут всецело находиться в зависимости не только от энтузиазма их актива, но и эффективного решения обозначенных ими проблем.

### Литература

1. Казанское епархиальное общество «Трезвение». URL: <https://vk.com/public180947556?ysclid=m7ix9xuume334111011> (дата обращения: 15.02.2025).
2. Медицинский отдел Казанской епархии. URL: <https://novierusalim-kzn.ru/moe/> (дата обращения: 15.02.2025).
3. Основы Социальной концепции Русской православной церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html?ysclid=m7iujuwalw708481039> (дата обращения: 15.02.2025).
4. Официальный сайт Раифского Богородицкого мужского монастыря. URL: <https://www.raifa.ru/?ysclid=m7ix307ywz6784712> (дата обращения: 15.02.2025).
5. Православная служба помощи «Милосердие-Казань». URL: <https://kazanmiloserdie.ru/> (дата обращения: 15.02.2025).
6. Центр защиты семьи, материнства и детства «Умиление». URL: <https://www.czm-umilenie.ru/?ysclid=m7ixbuf2tz334874873> (дата обращения: 15.02.2025).

УДК 316, 329, 32.019.57

**Шерстобоев Владислав Владимирович**  
кандидат социологических наук,  
старший научный сотрудник,  
Центр исламоведческих исследований  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Россия

**Sherstoboev Vladislav Vladimirovich**  
Candidate of Sociological Sciences,  
Senior Researcher  
Center for Islamic Studies  
of Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russia

E-mail: urocardilus@mail.ru

## **«ХИДЖРАНУТЫЕ ВАЛЬДГЕНГЕРЫ»: ХРОНОЛОГИЧЕСКОЕ И ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО ЭКСТРЕМИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ ВОСТОКА И ЗАПАДА**

**Аннотация.** Статья посвящена анализу сущностных элементов идеологий деструктивных движений и экстремистских групп. Выдвигается гипотеза о том, что фундаментальные основы современных европейских и ближневосточных антисоциальных идеологий были сформулированы и организационно оформлены в одни и те же исторические периоды и имеют общие положения. Универсальными онтологическими основаниями радикализации, таким образом, являются индивидуализм, мизантропия, элитаризм, аморальность и анархизм.

**Ключевые слова:** радикализация, экстремизм, радикальный фундаментализм, индивидуализм, мизантропия, элитаризм, аморальность, анархизм.

**Abstract.** The article is devoted to the analysis of essential elements of ideologies of destructive movements and extremist groups. It is hypothesized that the fundamental bases of modern European and Middle Eastern antisocial ideologies were formulated and organized in the same historical periods and have common provisions. Thus, the universal ontological foundations of radicalization are individualism, misanthropy, elitism, immorality and anarchism.

**Keywords:** radicalization, extremism, radical fundamentalism, individualism, misanthropy, elitism, immorality, anarchism.

Тема радикализации разрабатывается уже более 20 лет. Однако большинство подходов ограничивается формально-описательными рамками, опирающимися на опыт изучения конкретных экстремистских групп и течений, что создает видимость большого разнообразия типов и техник радикализации. Особенности целевых групп рекрутирования, историко-культурного контекста, идеологических векторов и практической специализации того или иного течения часто не позволяют исследователям выделить общие существенные элементы, стоящие за кажущейся непреодолимой дифференциацией. Опыт изучения в рамках мониторинга межнациональных и межконфессиональных отношений дискурсов деструктивных движений и экстремистских групп, таких как «А.У.Е.», «Колумбайн», околофутбольные хулиганы и ультрас, неонацистские и радикальные фундаменталистские группы, позволяет нам предложить некоторые обобщения. Все их вариации, так или иначе, можно свести к сужению поля коммуникации, разрыву социальных связей и отказу от самой возможности иметь что-либо общее за рамками очень ограниченных коллективов, то есть, отказ от сложности в социокультурном и социоструктурном смысле. Таким образом, следует обратить внимание на формально различные, но содержательно подобные идеи, императивы и практики, лежащие в основе, казалось бы, абсолютно не связанных и противоположных групп и течений. Понимание их идейной общности и единой направленности позволит адекватно реагировать на вызовы общественной безопасности и выстраивать более эффективные меры контрпропаганды и профилактики вовлечения в деструктивные движения и экстремистские группы.

Общим местом характеристики любых деструктивных и экстремистских движений является нацеленность на абсолютную критику современности и идеализацию прошлого. Показательным является тот факт, что ключевые идеологические концепции и течения данной направленности на Западе и Востоке были сформулированы и основаны в один и тот же межвоенный период первой половины XX в. Европейский культурный пессимизм и политическая эсхатология, вдохновлявшие фашистские движения, отражены в знаменитых работах Освальда Шпенглера «Закат Европы» (1918), Альфреда Вебера «Германия и кризис европейской культуры» (1924), Рене Генона «Кризис современного мира» (1927), Юлиуса Эволы «Восстание против современного мира» (1934). В это же самое время на Ближнем Востоке формируется ядро современных экстремистских организаций, опирающихся на ту же идею категорического неприятия современности: Мухаммад Ильяс Кандехлеви основывает «Таблицы джамаат» (1926), Хасан аль-Банна создает «Аль-Ихван аль-Муслимун» (1928), а Саид Нурси формирует основу движения «Нурджулар» (1920-е гг.).

Второй этап идейной синхронизации европейских и ближневосточных радикалов связан уже с послевоенным периодом, когда победа над нацизмом

вынудила многих идейных и сочувствующих интеллектуалов уйти «во внутреннюю эмиграцию». Символом послевоенного эскапизма можно считать Эрнста Юнгера и его эссе «Уход в лес. Сборник для духовно-политических партизан» (1951). Красноречивым названием и не менее откровенным содержанием Э. Юнгер фактически призывает к радикальному изоляционизму по отношению к современному обществу и государству. В свою очередь, на Ближнем Востоке в это же время начинается «уход в лес» по-такфиритски: от «Братьев-мусульман» откалывается Такиуддин ан-Набхани, в 1953 г. основавший собственную радикальную партию «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами». В 1971 г. из сообщества «Братьев-мусульман» уходит Мустафа Шукри, создатель «ат-Такфир валь-Хиджра» – движения, напоминающего буквальное воплощение идей Эрнста Юнгера о самоизоляции от «враждебного» окружения. Наконец, в 1979 г. ихванист Абдаллах Аззам в пакистанском штате Пешавар формулирует основные постулаты салафитского джихадизма для будущих участников Афганской войны [2].

Указанные параллели дают основание для парадоксальной на первый взгляд гипотезы о фундаментальной содержательной близости данных явлений. Безусловно, дискурс радикальных движений и экстремистских групп в социальных сетях может ввести невнимательного наблюдателя в заблуждение кажущимся многообразием, оригинальностью форм и различием целевых групп. Их идеологическому, символическому и интенциональному описанию по отдельности за последние пятнадцать лет посвящено огромное количество публикаций и аналитических материалов. Перечислять их в данной статье не представляется возможным. Тем не менее, основные идейные элементы, служащие универсальными онтологическими основаниями радикализации, поразительным образом отражены в указанном эссе Э. Юнгера, которое мы будем использовать как ориентир.

*1. Индивидуализм.* В праворадикальных и деструктивных дискурсах индивидуализм воплощается в крайних формах волонтаризма и либертарианства. Он опирается на примат персональной воли и силы. Декларативно может провозглашаться отсутствие власти (сверх)человека над (сверх)человеком, дегуманизирующее многих сограждан по социальному признаку. У Э. Юнгера индивидуализм обозначается через нигилизм и оппозицию обществу: «Уход в Лес следовал за объявлением вне закона; этим поступком мужчина выражал волю к отстаиванию своей позиции собственными силами. Это считалось достойным тогда, и таковым остается и сегодня, вопреки всем расхожим мнениям» [6, 51]. Обоснование индивидуализма закономерно покоятся на субъективном идеализме: «Ушедший в Лес не только в своей морали, в своей борьбе, в своем товариществе заметно отличается от преступника... Он может обрести свои права только в самом себе» [6, 106].

В пропаганде псевдоисламских экстремистских организаций и радикальных фундаменталистских движений индивидуализм используется в трех направлениях: 1) «гедонистическое представление о божественном воздаянии» [4, 49-50] с эксплуатацией предельно потребительских, утилитарных и материалистических образов, в том числе за совершение актов насилия, убийства и суицидальные теракты; 2) право на личное толкование священных текстов без необходимого образования в области исламских наук; 3) право на суждение о справедливости поступков или их греховности с последующим вынесением приговора и исполнением наказания лично и любой ценой.

2. *Мизантропия*. Заключается в постулировании человеческого ничтожества, приравнивании оппонентов к животным. Мизантропия опирается на социал-дарвинистский принцип «выживает сильнейший», и, соответственно, равенство предполагается только среди биологически и физически сильнейших («раса господ»). У Э. Юнгера это воплощается в тотальном отрицании, милитаризации и биологизации: «... вместо слова «нет» писать одну лишь букву, например — W. Это, к примеру, может означать: Wir (Мы), Wachsam (Недремлющие), Waffen (Вооруженные), Wölfe (Волки), Widerstand (Сопротивление). Это также может означать: Waldgänger (Ушедший в Лес)» [6, 19]. Он же, иносказательно вспоминая о прошедшей войне, говорит об уделе «воинов», перед которыми лежит «путь, восходящий в высшие сферы, к жертвенной смерти», противопоставляя этому некую безду, «где рабы за колючей проволокой и скотобойня» [6, 43]. Это сопоставление подкрепляется обобщающим обесценивающим суждением о том, что «подавляющее большинство людей не хотят свободы, вернее, даже боятся ее» [6, 105].

Такое же обесценивание и деление людей на сорта радикальные фундаменталисты осуществляют через обвинение в неверии (такфир). Эти практики восходят к секте хариджитов, абсолютизирующих понятие любого греха, совершение которого автоматически выводит мусульманина из ислама, после чего следует его казнь как вероотступника [5, 102-103]. Данные положения в дальнейшем получили развитие в трудах Ибн Таймии и Мухаммеда Абд аль-Ваххаба [4, 39-40].

3. *Элитаризм*. Выступает оборотной стороной мизантропии и опирается на идею имманентного превосходства избранных, для которых отсутствуют любые запреты и иерархии. Э. Юнгер выстраивает классическую анархистскую дилемму групп понятий: «одиночка / свобода / сопротивление / элитарность» vs. «Левиафан / масса / рабы / подчинение / принуждение». При этом ценность и силу имеет лишь избранное меньшинство: «рискованный поступок, на который решается, пожалуй, только один из ста... Свободные люди могущественны даже в крохотном меньшинстве» [6, 120].

В радикальной фундаменталистской традиции идеи элитаризма получили максимальное развитие во второй половине XX в. на базе формулы «аль-Валиль-Бара» (любовь [к тем, кто разделяет радикальные взгляды – избранное меньшинство] и непричастность [к миру неверия]). Под влиянием идей С. Кутба «возникали различные эскапистские концепции отчуждения и изоляции мусульман от окружающего мира, который ассоциировался с «современным варварством» [4, 42]. Наиболее ярким проявлением элитаристского эскапизма являлась упомянутая организация «ат-Такфир валь-Хиджра», а также различные формы радикального изоляционизма на базе салафитских джамаатов. Их участники именуют себя «мухаджиры» (сленг. «хиджранутые» – совершившие хиджру из мест «преследования мусульман» на территорию ислама, подобно членам общины пророка Мухаммеда).

4. *Аморальность.* Общей чертой является наличие референтной группы, стоящей над законом и воплощенной в той или иной форме культа предков. Зачастую, это легендарное сословие / поколение «воинов», «людей меча» или «героических сахабов» [3, 210], не имеющих в радикальной интерпретации никаких моральных ограничений. По Э. Юнгеру, отсутствие каких-либо сдерживающих рамок определяет аморальность элиты: «В моральной области он также не следует доктринам и оставляет за собой право признавать законы... Он сам определяет форму своей собственности и способы ее защиты» [6, 121].

В рамках радикальных фундаменталистских течений были разработаны собственные механизмы освобождения от ответственности перед единоверцами и Всевышним (аморальность). В их основе лежит расширенное понимание религиозных идей прощения и покаяния («иман ва тауба»): «Верующего, недавно принявшего ислам убеждают, что следуя радикальной идеологии он может освободиться от ответственности за любые проступки, совершенные им ранее... Человек подсознательно убеждает себя в своей «непогрешимости» с момента начала религиозной практики и якобы жизни с «чистого лица», что формально снимает с него необходимость раскаяния за свои поступки» [4, 47]. Тем самым достигается снятие ответственности за прошлое, каким бы ужасным оно ни было. Эта уловка дополняется радикальной интерпретацией понятия предопределение («такдир»), восходящей к секте джабаритов, известных тем, что пытались обосновать волей Аллаха сохранение многобожия [5, 117]. Предопределение абсолютизируется, человек «всесильно воспринимает себя как объект влияния воли Всевышнего», а «преступление – предписано Аллахом, а, следовательно, было неизбежно. Отрицается сама возможность другого выбора» [1, 209]. Таким образом, с верующего снимаются моральные ограничения и ответственность за все поступки в прошлом, настоящем и будущем.

*5. Анархизм.* В основе лежит универсальный принцип антисистемности, определяющий любые сдерживающие рамки как репрессивные и подавляющие свободу личности: «общество и государство – это враг», «цивилизация и промышленный прогресс – это зло», «экология ценнее человеческих жизней». У Э. Юнгера символический уход в лес, как и у Ю. Эволы метафизический поход в горы, воплощает смесь экологизма, мизантропии, отказа от цивилизации. Но, вместе с тем, это и отчетливое обоснование конфронтации, оправдание и призыв к ведению диверсионной и террористической деятельности: «Ушедший в Лес не располагает крупными боевыми средствами. Но он знает, как можно смелым налетом уничтожить вооружение стоимостью в миллионы. Он знает о своих тактических недостатках, слабых местах, резервуарах с легковоспламенямыми жидкостями. Он также располагает большей свободой в выборе направлений для нападения, чем регулярные войска, и действует там, где можно малыми силами нанести крупный ущерб» [6, 95]. Более того, в следующей цитате присутствует обещание иностранной поддержки антигосударственного подполья: «Ушедший в Лес может рассчитывать если и не на прямую помощь, то хотя бы на вооружение, снабжение и обеспечение со стороны какой-либо из мировых держав» [6, 95-96].

Враждебное отношение к современному государству и обществу в среде радикальных фундаменталистов обосновывается через понятие варварства (джахилия). В традиционном представлении мусульман это понятие ассоциируется с доисламской эпохой варварства и язычества, но в понимании С. Кутба джихилия стала неотъемлемой частью современной жизни и, в первую очередь, была связана с негативным влиянием стран Запада на мусульманские сообщества. После С. Кутба его сторонники стали применять это понятие ко всему обществу, называя светскость «новой версией джихилии», выражая презрение к государственным институтам, обвиняя их во всех явных и мнимых проблемах мусульман [4, 41-46].

### Литература

1. Касимова А.В. Субъективный образ собственной судьбы у мусульман, отбывающих наказание за совершение преступлений экстремистской и террористической направленности // Россия и исламский мир: направления взаимодействия и поиски ответа на вызовы современности: Материалы международной научной конференции. Казань, 21-22 сентября 2017 г. / отв. ред. Р.Ф. Патеев. – Казань: Фолиант, 2017. – С. 203-209.
2. Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма. – М.: Ладомир, 2004. – 468 с.
3. Полосин В.С. Политический ислам: в поисках «земного рая». – М.: Совет по исламскому образованию, 2023. – 269 с.

4. Мухаметзарипов И.А., Насибуллов К.И., Патеев Р.Ф., Шерстобоев В.В. Среда радикализации: профилактика взаимодействие и организация работы. – Казань: Издательство АН РТ, 2024. – 136 с.
5. Шагавиев Д.А. Исламские течения и группы: Учебное пособие. – Казань: Хузур-Спокойствие, 1441/2021. – 312 с.
6. Юнгер Э. Уход в Лес. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. – 144 с.



9 785002 703227

**«РЕЛИГИОЗНЫЕ ИНСТИТУТЫ И СООБЩЕСТВА В РОССИИ: СОХРАНЕНИЕ  
ТРАДИЦИЙ И СОВРЕМЕННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ». СБОРНИК ДОКЛАДОВ  
ВСЕРОССИЙСКОГО КРУГЛОГО СТОЛА  
(КАЗАНЬ, 12 МАРТА 2025 Г.)**

Издательство «Перо»  
109052, Москва, Нижегородская ул., д. 29-33, стр. 27, ком. 105  
Тел.: (495) 973-72-28, 665-34-36  
Подписано к использованию 11.11.2025.  
Объем Мбайт. Электрон. текстовые данные. Заказ 1186.