

БЮЛЛЕТЕНЬ  
ЦЕНТРА ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ

BULLETIN OF CENTER  
OF ETHNORELIGIOUS STUDIES

Санкт-Петербург  
2017

УДК 101.1:316: 323.2:316.347  
ББК 60.56(23)я43 + 86.2(23)я43  
Б98

Рецензенты:

Семедов Семед Абакаевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Международное сотрудничество» РАНХиГС (Москва).  
Мочалов Евгений Владимирович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева (Саранск).

Председатель редакционной коллегии:

Юрченков Валерий Анатольевич - доктор исторических наук, профессор, Директор НИИ Гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, Сопредседатель Общественной палаты Республики Мордовия (Саранск).

Заместитель председателя редакционной коллегии:

Пелин Александр Александрович – кандидат богословия, протоиерей, руководитель рабочей группы Общественной палаты Российской Федерации по межнациональной и межрелигиозной медиации, директор АНО «Центр этнорелигиозных исследований» (Санкт-Петербург).

Редакционная коллегия:

Астахова Лариса Сергеевна - доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой религиоведения Казанского (Приволжского) федерального университета (Казань).  
Семенов Валентин Евгеньевич – доктор психологических наук, профессор, научный руководитель НП «Центр политических и психологических исследований», заслуженный деятель науки России, Старший эксперт АНО «Центр этнорелигиозных исследований» (Санкт-Петербург).  
Силантьев Роман Анатольевич - доктор исторических наук, доцент Московского государственного лингвистического университета, Исполнительный директор Правозащитного центра Всемирного русского народного собора, Заместитель председателя Экспертного совета по проведению государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юстиции Российской Федерации (Москва).

Ответственный секретарь:

Гладкая Ольга Михайловна – специалист Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии (Санкт-Петербург).

**Центр этнорелигиозных исследований (Санкт-Петербург).**

Б98      Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований, 2017, №3 (7)/ Центр этнорелигиозных исслед. – Санкт-Петербург: Центр этнорелигиозных исследований: Любавич, 2017. – 152 с.  
ISBN 978-5-86983-798-1

Бюллетень центра этнорелигиозных исследований посвящен вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений, теме профилактики конфликтов на этнорелигиозной почве.

Бюллетень предназначен для специалистов в области межнациональных и межконфессиональных отношений, государственных, муниципальных служащих, представителей национально-культурных автономий и общественных организаций, для религиоведов, историков, этнологов, социологов.

Бюллетень включен в наукометрическую базу данных – Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

Бюллетень публикуется при использовании средств государственной поддержки, выделенных в качестве гранта в соответствии с распоряжением Президента Российской Федерации от 05.04.2016 № 68-рп и на основании конкурса, проведенного Национальным благотворительным Фондом.

Текст печатается в авторской редакции.

Бюллетень издан АНО «Центр этнорелигиозных исследований»  
(ИНН 7802542843 /КПП 780201001 /ОГРН 1157800004438 195196, Россия. Санкт-Петербург, наб. р. Смоленки д.2)

УДК 101.1:316: 323.2:316.347  
ББК 60.56(23)я43 + 86.2(23)я43

ISBN 978-5-86983-798-1

© Пелин А.А., 2017  
© АНО «Центр этнорелигиозных исследований», 2017  
© Издательство «Любавич», 2017

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Агапов О.Д.</i> Религиозные сообщества как субъекты российской модернизации .....	5
<i>Давыдов Д.В., Французов В.В.</i> Украинская диаспора Мордовии: восприятие политических событий на Украине.....	20
<i>Богачев А.М.</i> «Синие киты» как субкультура смерти: что говорят нам самоубийства подростков?..	55
<i>Аникин М.А.</i> Русский авангард и европейское изобразительное искусство XX века .....	75
<i>Тамби С.А.</i> Эстонцы в Кронштадте .....	81
<i>Тамбовцев Ю. В.</i> Отношение к эволюционной теории в мусульманской среде .....	108
<i>Коваленко В.Д.</i> Исламский фактор во внутренней политике Республики Башкортостан.....	115
<i>Локиев А.А.</i> Критерии патриотизма и их значение для развития личности .....	138
Сведения об авторах.....	149

## CONTENTS

<i>Agapov O.</i> Religious communities as subjects of Russian modernization.....	5
<i>Davydov D., Frantsuzov V.</i> Ukrainian diaspora of Monrovia: perception of political events in Ukraine	20
<i>Bogachev A.</i> «Blue whales» as the subculture of death: what teenage suicides are telling us?.....	55
<i>Anikin M.</i> Russian avant-garde and European fine art of the XX century .....	75
<i>Tambi S.</i> The Estonians in Kronstadt.....	81
<i>Tambovtsev U.</i> The muslim attitude toward the theory of evolution.....	108
<i>Kovalenko V.</i> Islamic factor in the inner policy of the Republic of Bashkortostan .....	115
<i>Lokiev A.</i> Criteria of patriotism and their importance for the development of personality.....	138
Author credentials .....	149

*О.Д. Агапов*

**РЕЛИГИОЗНЫЕ СООБЩЕСТВА КАК  
СУБЪЕКТЫ РОССИЙСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
RELIGIOUS COMMUNITIES AS SUBJECTS OF  
RUSSIAN MODERNIZATION**

**АННОТАЦИЯ**

Статья направлена на изучение места и роли религиозных сообществ в процессах модернизации российского общества. Автор анализирует структурные изменения российского общества и государства на протяжении XVI – XX вв.

**ABSTRACT**

The article is aimed at studying the place and role of religious communities in the modernization of Russian society. The author analyzes the structural changes in Russian society and state during the 16th-20th centuries.

**Ключевые слова:** мир – система, гражданское общество, современность, революция, реформа, раскол, альтернативы истории.

**Keywords:** peace - system, civil society, modernity, revolution, reform, split, alternatives to history.

В отношении темы «Старообрядчество и революция» необходимо быть предельно корректным, поскольку ряд современных концепций вместо системного анализа исторического процесса практикуют логику «теорий заговора» и изложение в духе поиска «козлов отпущения».

Полагаю, более верно и с религиозоведческой, и с исторической позиции, рассматривать вопрос револю-

ций начала XX в. в методологическом «ключе» мир-системного подхода, анализа больших исторических процессов всемирной истории. В оптике исторических процессов модернизации и складывания глобального сообщества (XVI - XXI вв.) за процессами революций и реформ стоит тенденция эмансипации / самоэмансипации (религиозной, политической, социальной) человеческого рода. С позиций социальной философии, революция - одна из форм социального развития субъектов всемирной истории в Новое и новейшее время (наряду с реформами, инновациями), связанная с формированием глобального сообщества Модерна (Х. Арендт, Я Паточка, И. Валлерстайн, А. Магун).

Процесс складывания современного глобального мира – это открытый исторический процесс, важнейшими элементами которого выступают различные события, изменяющие как сознание людей, так и социальные институты, технологические уклады. Среди общих слагаемых *премодерна* выделяют эпоху Возрождения (западного и восточного (исихазм)), Реформацию и Контрреформацию, Великие географические открытия, затем Просвещение. Обычно отечественные историки не склонны рассматривать указанные процессы как часть российской истории. Вместе с тем, это не так. Россия / Московское русское государство попадает в орбиту складывающейся конфигурации мир – системы в XVI в. (1553 г. установление русско-английских отношений Ричардом Ченслером). Другой вопрос, что длительное время русское / российское государство находилось на периферии стремительно оформляющегося «ядра» западного культурно-исторического типа. Периферийный формат был характерен практически для всех стран Центральной и

Восточной Европы в силу различных причин (открывающаяся эпоха была океанистической). Однако, уже XVII в. отмечен большим спросом на «голландскую» модель. Англия, Франция, Швеция. Россия при Михаиле Федоровиче активно осваивает достижения Нидерландов через шведский опыт, поскольку Швеция была ее основным союзником в борьбе с Польшей. Как отмечает С. Нефедов, период с 1630 по 1650 гг. правительствами патриарха Филарета и Б. Морозова при помощи шведов был создан «костяк» нового технологического уклада российского общества, который в полной мере проявит себя в реформах Петра I. «Если говорить о технике, то крупнейшими западными достижениями того времени были: изобретение доменных печей, литье чугуна и получение из него железа, применение водяных колес на мануфактурах и создание океанских кораблей – галионов и флейтов. Эти три фундаментальных открытия определили тот триединый облик, в котором предстал перед Россией Запад: чугун и железо – это были пушки и мушкеты, это были полки нового строя, перед которыми была бессильна средневековая русская конница. Мануфактуры – это были дешевые и добротные ткани для обмундирования новой армии, стеклянная посуда, бумага и т.д. Корабль выступал как символ торговли, это была возможность продавать свои товары и покупать мушкеты, ткани и всякие заморские «дикинины»» [См: 1. С. 34 - 86].

Заимствование «голландской модели» - один из примеров социально-технологического диффузионизма Нового и новейшего времени. Активное освоение социальных институтов и технологий во всемирной истории - важнейший фактор исторического развития

человеческого рода. Однако, любое восприятие чужого опыта связано, как правило, с жесткой необходимостью (отстаиванием суверенитета, борьбой за доминирование) и наличием определенного уровня воспринимающей культуры. В случае с российским обществом указанные факторы были «налицо». Жесточайшие реалии Смутного времени показали всем (дворянству, духовенству, казачеству, крестьянам) необходимость в социальной консолидации, в активном освоении военного, административного и иного опыта у внешнеполитических противников (в большей мере - Польши).

Опыт Второго ополчения показал также и мощь самого народа, его самоорганизации. В частности, А. Глинчикова в своем историко-философском исследовании отмечает, что «после Смуты на первый план помимо казачества, служилых людей, дворянства, на первое место выходят свободные «тягловые» крестьяне. Во времена Смуты они смогли: - организовать самостоятельное взаимодействие; - создать и профинансировать наемную армию, разыскав разбежавшихся по городам и весям служилых людей и наняв их; - организовать самостоятельный общественный центр управления системой, параллельный парализованной столице; - сплотить население вокруг единой цели, предложить новую идеологию; - выработать новые формы легитимации власти и направить действия служилых слоев на защиту Отечества в условиях паралича традиционных политических институтов; - огромное значение в процессе консолидации общества сыграла нравственно-религиозная основа гражданского единения – возрождение индивидуализированной веры» [2. С.198].



Таким образом, после Смутного времени в России сформировались как минимум два мощных субъекта – сословная монархия и русское общество, каждый из которых имел свое видение развития России, свои методы и формы их осуществления. Общим, интегрирующим «ядром», указанных субъектов выступали Церковь и Земские Соборы. Именно Церковь стала опорой и знаменем преодоления Смуты, именно Церковь стала опорой социальной модернизации российского общества. Конкретнее, С. А. Нефедов показывает, что именно патриарх Филарет создает первую регулярную армию (1632 г.), активно продвигает русско-шведские отношения [1. С. 40 - 42].

Вместе с тем, у указанных субъектов российского общества в силу их политической и социально-экономической разнородности, были кардинальные противоречия, ставшие «ядром» для множества социальных конфликтов XVII в. (неслучайно век получил в отечественной историографии название «бунташного»), где Раскол выступает, на наш взгляд, средоточием, ибо именно в период проведения церковной реформы Алексея Михайловича – патриарха Никона решались вопросы не только церковно-религиозные, но и общегражданские, вопросы основ социального развития России. Как отмечает А. Глинчикова, «в XVII в. столкнулись два «патриотизма»: патриотизм народный – гражданский, стремившийся отстоять свою свободу в собственном государстве и «патриотизм» чиновно-административный, стремящийся использовать общество для наращивания и расширения своего господства и порабощения все новых и новых народов». Коренной вопрос Раскола - «либо государство станет служить своему народу, защищать его

процветание, либо народ будет превращен в навоз для удобрения государственной мощи бюрократии, в коллективного раба, оплачивающего своей кровью и нищенским существованием всевозрастающие имперские амбиции власти» [6. С.238].

Соответственно с моделями патриотизма сформировались и социально - религиозные модели модернизации России: православно - этактистская (Алексей Михайлович, Никон) и народное социальное Православие (Иван Неронов, в последующем Аввакум).

Иными словами, в XVII в. в России сложились все предпосылки для *социальной революции*, открывающей российскому обществу его собственную субъектность как для самого себя, так и для других народов. Необходимо отметить, что в этот исторический период социальная революция могла протекать только на религиозной основе. Задачи модернизации социально-экономического и политического развития, проблема индивидуализации веры сошлись воедино.

Проект «народного социального Православия» проиграл дворянско – этактистской «партии». «Поражение гражданского общества в России начала XVII в., по А. Глинчиковой, коренится в его победе. На момент подъема и победы гражданского движения в России отсутствовала какая-либо официальная власть, она сгнила и была добита поляками и казаками. Поэтому новое движение, хотя по сути и было альтернативной формой власти, не имело под собой политического противника внутри страны в форме прежней власти. Его альтернативность и оппозиционность, его принципиальное отличие от прежней формы власти оказались не выявлены политически и были закамун-

флированы задачей восстановления власти как таковой» [2. С.208].

Более того, «модернизация теократической системы в России состоялась, по А. Глинчиковой, в следующей последовательности: 1. Политическое насилие со стороны власти над народной совестью; 2. Кризис народной веры и народной церкви (как основы подлинной теократической легитимации власти); 3. Запрет всех форм религиозного и политического творчества и участия; 4. Срыв процесса индивидуализации веры; 5. Превращение общества в объект религиозной, а затем и политической манипуляции; 6. Сохранение патерналистского типа личности и общества как основы политической культуры; 7. Сохранение патерналистского принципа легитимации власти и отношений между обществом и государством; 8. Модернизация государства в форме насилия над церковью и обществом; 9. Экономическое закрепощение общества и его полное подчинение государству. Итог – ликвидация теократического общественного контроля в лице народной веры и церкви и недопущение гражданского контроля благодаря сохранению теократической структуры личности и общества» [2. С.385 - 387].

*Подведем промежуточный итог.* Россия, начиная с XVII в., является одним из субъектов становящейся системы мир – экономики, субъектом *модернизации*, специфика, которой определяется ее «частичностью», «усеченностью», связанной с тем, что энергия и силы народа оказались «приватизированы» правящей дворянской верхушкой, которая ради увеличения своих привилегий в рамках абсолютной монархии пошла не только на разрушение структур самооргани-

зации народа (Земский Собор), но и на «слом» веры / религиозной традиции. В ближайшей перспективе «православно – этактистская» партия выиграла, в стратегическом плане, безусловно, проиграла, поскольку «коварство» частичной модернизации состоит в том, что при историческом процессе движения от патерналистского общества к гражданскому его новые ценности должны вырабатываться на базе собственной духовной традиции. Алла Глинчикова пишет: «Важно понимать, что духовная традиция сама по себе не тотальна, она двойственна. Она содержит в себе как перспективный элемент, элемент развития, так и тупиковый элемент, элемент консервации, фундаментализации. И главная задача для выхода из ловушки частичной модернизации – открыть, вычленить этот перспективный элемент духовной традиции, который в определенный момент был заблокирован, и, опираясь на него, двинуться дальше. Важно понимать, что духовная традиция это не только препятствие для развития, но и исходная точка для дальнейшей эволюции» [2, С. 28].

Иными словами, у российского общества в рамках исторических реалий XVII в. могла сложиться более органичная форма взаимодействия власти, общества и Церкви, на основе индивидуализации веры, дальнейшего раскрытия потенциала российского народа, опирающегося на собственные духовно-нравственные традиции. Подобная историческая тенденция, на наш взгляд, открывала более широкие возможности и перспективы для вхождения России в глобальный мир – экономику, с опорой на энергию народа. В итоге Церковная реформа обернулась трагедией Раскола, где произошло кардинальное отчужде-

ние одной части общества от другой, моральное падение в крепостничество, «срыв» положительной мобилизации на исторические вызовы Модерна / Современности.

Итак, вместо широкой социальной революции в XVII в. в России произошел Раскол, сломивший положительную динамику развития российского государства. Удар, нанесенный государством Церкви и обществу, стал фактором *дестабилизации* церковно-общественных, церковно-государственных отношений на всем протяжении правления династии Романовых до 1917 г. Однако, церковная реформа Никона выявила и духовные силы народа, а в последующем как движение старообрядцев, так и Русской Православной Церкви (которая в правление Петра I была подвергнута еще одной, синодальной, реформе, сделавшей ее одним из атрибутов абсолютизма).

В широкой и длительной социально-исторической перспективе альтернативы XVII в. «выходили» на первый план общественно-исторического развития российского общества каждый раз, когда правящий политический класс нуждался в выходе из тупиков «частичной» модернизации, особенно в периоды, когда в западном сообществе Модерна происходила очередная социальная или технологическая революция, приводящая к доминированию определенного государства (Франции, Великобритании и т.д.). Каждый раз политический класс делал определенные уступки в сторону различных сословий или религиозных групп, частично высвобождая их энергию, труд, инициативу. Например, именно «тяготы» Северной войны заставили Петра I искать поддержки у староверов, заставили перейти от политики уничтожения рас-

кольников к политике ограниченного социального включения в политику формируемой им империи. Санкции против Российской империи после Крымской войны вынудили Александра II пойти на пересмотр политики в отношении старообрядцев, выступивших активным субъектом инвестирования нового – буржуазно-капиталистического уклада российской экономики [См.: 7].

Вместе с тем, религиозная и социокультурная травма Раскола дала импульс для развития неформального гражданского самоуправления, для формирования сообщества *иной России*, опирающиеся на коллективные формы поддержки и жизни вне государства (или при минимальном контактировании с ним). Наличие другой, староверческой, параллельной России стало важнейшим фактором при развитии как революционно-демократического, так и либерального движения в XIX – XX вв. (см. А. Эткинд, А. Пыжиков, С. Фирсов, Д. Зильберман, А. Гершенкрон). Если для XVII в. опыт *индивидуализации веры* был настолько революционен и нов, что он оказался практически не осмысленным, то в рамках формирования национальной идентичности в XIX в. в бурных дискуссиях между западниками и славянофилами импульсы и смыслы западного и восточного Возрождения (XIV – XVI вв.), Реформации и Просвещения стали получать развитие, социально-антропологическое и философско-гуманитарное основание, политическое развитие.

В ходе Великих реформ Александра II вместе с пробуждением всех сторон социальной жизни происходит и формирование новых религиозных и социальных моделей развития как старообрядчества (А.В. Пыжиков), так и Русской Православной Церкви (Оп-

тина пустынь, феномен «ученого монашества», борьба за возрождение патриаршества) (См. С.Л. Фирсов, С.С. Хоружий, О. И. Генисаретский).

Формируется целый слой людей развития, для которых проблема социокультурной идентичности и религиозного бытия была первичной как в экзистенциальной, так и социальном планах. Мощный дополнительный импульс, указанные моменты приобретают после революций 1905 г. и 1917 г. (Февраль, Октябрь). В ходе революций 1905 – 1917 гг. из российского моносубъекта - абсолютной монархии «рождались» новые субъекты российской истории, нуждающиеся в институализации на политическом, социокультурном, религиозном, бытовом уровне. Если взять шире, то рождался новый субъект - российская нация как гражданское сообщество. Одним из политических результатов революции выступил Манифест 17 октября 1905 г., где признавалось право подданных Российской империи создавать политические партии, вести политическую деятельность. В империи, созданной в начале XVIII в. Петром I, не было граждан, а были подданные. Был один моносубъект - российское государство (все же сословия, страты, классы, иные ассоциации носили характер *протосубъектов*, ибо они не имели политического «профиля»). А.И. Зевелев, С.В. Тютюкин, Н.Д. Ерофеев справедливо отмечают: «процесс политического пробуждения российского общества сделал в 1905 – 1907 гг. поистине огромный шаг вперед. Этому способствовал, прежде всего, тот дух свободы, демократии, гласности, который принесла революция. Значительные цензурные вольности, а временами и почти полная свобода печати, появление сотен новых периодических изданий, листовки революци-

онных партий, массовые митинги, возможность свободно знакомиться с ходом работы Государственной Думы, разного рода политические клубы и легальные культурно-просветительские общества – все это, вместе взятое, произвело колоссальный сдвиг в сознании миллионов россиян» [3., С. 58].

Первая российская революция 1905 г. стала первым *успешным опытом* российского общества при его переходе от патерналистского типа общества к гражданскому. Многие поняли, что свобода политического, религиозного или экзистенциального действия *не дается сверху, а берется, отстаивается*. В острых дискуссиях авторов «Вех» (1909 г.) помимо самого факта рождения гражданского общества в России мы видим проблему развития культуры гражданственности, культуры достижения искомым ценностей и образа жизни на путях развития солидарности, образования, множественности социально-экономической, политической и социокультурной, религиозной деятельности. Вместе с тем, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, М. Гершензон, П.Б. Струве отмечали значительные риски для развития новой демократической России.

Революционное «пробуждение» субъектов российского общества остро поставило проблему формирования общественных пространств как точек диалога, «площадок» выработки общегражданской национальной «повестки дня». Вопрос вопросов - насколько к этому экзамену публичности оказалось готово самодержавие, новоиспеченные политические партии и их лидеры, религиозные сообщества, крестьянство, буржуазия, народ в целом?



Ю.С. Пивоваров показал, что революция 1905 - 1917гг. (его широкая хронология российской революции охватывает период с 1861г. по 1930г.) была двойной комбинацией трех революций: буржуазно-демократической, социалистической и эмансипационной, представители которых имели различные «картины мира», говорили на разных «языках», имели различные представления о методах приемлемого действия. Если о первых двух пластах более чем известно, то третий пласт не очевиден без социокультурного изучения. «Эмансипационная революция послепетровской европеизированной субкультуры, предвестниками которой выступили декабристы, и которая победила весной 1917 г. Победила и почил в бозе. Свои задачи она выполнила, а строить новое ей было не по силам, не по плечу. Общинная же революция второй послепетровской субкультуры была традиционалистской, почвенной, старомосковской. Она началась весной 1917 г. и, по мнению специалистов, закончилась к 1922 г. Ее результат: все пахотные земли России наконец-то принадлежали Общине, столыпинская же реформа – последнее, что могла предложить ей европеизированная культура – была похоронена» [4, С. 39].

Действительно, формирование широкой палитры политических партий консервативного, либерально-демократического, социалистического направлений, оживление философской, научной и богословской жизни способствовали становлению новых субъектов российской *политики*, готовых к поиску новых форм гражданского бытия. Относительно короткие сроки (1906 – 1914 гг.)

равнодействия между силами развития в России: субъектами революции и субъектами реформ не дали институализироваться срединной культуре, хотя ее «эффекты» в различных сферах до сих пор поражают, имеют «долгое эхо». В частности, «серебряный век» русской культуры, науки, философии, богословия вызван, на наш взгляд, именно политико - социокультурным раскрепощением российского общества начала XX в. То, что не удалось политическим субъектам, вполне состоялось на уровне личностных социально-антропологических практик. Это дало миру почувствовать стиль многоукладной российской цивилизации. Российский/русский мир 20-30-х гг. как в СССР, так и в русском зарубежье, был богат на *людей развития*. Иное дело, что в рамках господства авторитарно-тоталитарных государств этот потенциал развития был редуцирован или преобразован до неузнаваемости, а многие из субъектов гражданственности были репрессированы.

#### **Список источников и литературы.**

- [1] Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. II. От окончания Смуты до Февральской революции / С.А. Нефедов. – М. Издательский дом «Территория будущего», 2011. – 688 с.
- [2] Глинчикова А. Россия и Европа: два пути к Современности / А. Глинчикова. – М.: культурная революция, 2014. – 608 с.
- [3] История политических партий России / под ред. А.И. Зевелева. – М.: Высшая школа, 1994. – 447 с.

- [4] Пивоваров Ю.С. Русское настоящее и советское прошлое / Ю.С. Пивоваров. – М: СПб: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014. – 336 с.
- [5] Пыжиков А.В. Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII в. до 1917 г. / А.В. Пыжиков. – М.: Древлехранилище, 2013. – 646 с.
- [6] Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890 – 1918 гг.) / С.Л. Фирсов. – СПб. Сатис Держава, 2002. – 639 с.
- [7] Соловей В.Д., Соловей Т.Д. Несостоявшейся революция. Исторические смыслы русского национализма – М.: Феория, 2009. – 2009 с.
- [8] Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России / А. Эткинд. – М.: НЛЮ, 2013. – 448 с.

*Д.В. Давыдов, В.В. Французов*

**УКРАИНСКАЯ ДИАСПОРА МОРДОВИИ:  
ВОСПРИЯТИЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ  
НА УКРАИНЕ**

**UKRAINIAN DIASPORA OF MORDOVIA:  
PERCEPTION OF POLITICAL EVENTS IN  
UKRAINE**

**АННОТАЦИЯ**

Статья посвящена анализу результатов исследования «Социальный портрет украинцев Республики Мордовия», проведенного Государственным казенным учреждением Республики Мордовия «Научный центр социально-экономического мониторинга», в части отношения проживающих в регионе этнических украинцев к произошедшим на Украине политическим событиям.

**ABSTRACT**

The article focuses on the analysis of the results of the research conducted by the State-Funded Institution of the Republic of Mordovia «Scientific Center for Socio-Economic Monitoring». The theme of study is «Social Portrait of Ukrainians in the Republic of Mordovia» regarding the attitude of Ukrainians living in the region to the political events in Ukraine.

**Ключевые слова:** украинская диаспора, украинский кризис, роль России.

**Keywords:** the Ukrainian diaspora of Mordovia, the Ukrainian crisis, the role of Russia.

В силу культурных, исторических и родственно-психологических причин Украина - чрезвычайно значимая для России и российских граждан страна. События последних нескольких лет на Украине – массовые протесты в Киеве, свержение с должности президента В. Януковича и приход к власти новых лиц, присоединение к России Крыма, боевые действия в Донецкой и Луганской областях – стали поворотными событиями в отношениях наших стран и объективно способствовали отдалению двух народов друг от друга.

Как считает А.В. Гущин, украинский кризис 2014 г. не только коренным образом изменил отношения России и Украины и оказал негативное воздействие на отношения между ведущими мировыми государствами, но и серьезно повлиял на «внутреннее развитие России и Украины, на восприятие друг друга, самоидентификацию в современном мире, оценку событий прошлого» [1]. В целом, несмотря на множество подходов к объяснению причин, хода и возможных последствий этих событий в нашей стране, в любом случае преобладает взгляд на них, как на «самый крупный и содержательный международный кризис за последние 25 лет» [2, с. 132].

Численность украинцев, проживающих в России, исчисляется миллионами. Вопросы положения украинцев в России, их ценностные ориентации, являются темой многих научных работ. Исследованию теоретических аспектов проблемы посвящены работы В.А. Тишкова, А.Н. Ямскова, Т.В. Полосковой и др. [3, 4, 5]. В Мордовии, как и в других регионах Российской Федерации, украинское население ранее не являлось предметом пристального социологического изучения.

Между тем, украинцы – один из народов, традиционно проживающих на территории республики.

Отдельные выходцы с территории Украины прослеживаются на территории нынешней Мордовии с XVII века с периода заселения служилыми людьми Засечной Черты. Накануне революции 1917 года переселенцами с территории нынешней Черниговской области Украины был основан хутор Лопатино Лямбирьского района Республики Мордовия. В настоящее время он является неофициальным культурным центром украинской диаспоры. В советское время происходило активное расселение украинцев по территории МАССР. Это были как специалисты эвакуированных в годы Великой Отечественной войны предприятий, так и выпускники вузов, попадавшие в Мордовию по распределению.

Согласно последней переписи населения, к украинцам причислили себя 3185 жителей Республики Мордовия. С начала 2014 года, в связи с политическими событиями на Украине, в республике, как и в других регионах Российской Федерации, отмечается заметное увеличение украинской диаспоры, многие члены которой сохраняют теснейшую связь со своей родиной.

В Стратегии государственной национальной политики, утвержденной Указом Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г. N 1666 в числе приоритетных направлений национальной политики Российской Федерации указано «обеспечение межнационального согласия, гармонизация межнациональных (межэтнических) отношений» [7]. Очевидно, что события последних лет на Украине нанесли проживающим в регионах России украинцам глобо-

кую социальную травму. И связано это, прежде всего, с болезненным кризисом идентичности. Не менее очевидно, что межэтническое согласие в России в немалой степени зависит от самочувствия и положения всех этнических меньшинств страны.

Готовность граждан принять установки межнационального согласия, мирного сосуществования в условиях этнокультурного плюрализма задаются в том числе и позициями проживающих в России украинцев, их статусными и ментальными характеристиками. С целью выявления ключевых факторов, ограничений и потенциала межэтнического согласия между украинским и российским народами был составлен блок вопросов, посвященных восприятию политических событий на Украине и перспективам отношений между двумя народами. Ситуация с украинским населением в Республике Мордовия представляется нам типичной для российских регионов. В связи с этим, по нашему мнению, проведенное исследование представляет интерес, выходящий за рамки проблематики отдельного региона.

Данные обстоятельства определили значимость исследования «Социальный портрет украинцев Республики Мордовия», проведенного ГКУ РМ «Научный центр социально-экономического мониторинга». Это исследование, в рамках которого было опрошено 300 жителей Республики Мордовия украинской национальности, является этапом работы социологов Мордовии в рамках реализации государственной программы «Гармонизация межнациональных и межконфессиональных отношений в Республике Мордовия на 2014 – 2020 годы». Данный социологический опрос входит в цикл исследований социальных характери-

стик проживающих в регионе народов. В 2015 году в рамках данного исследования опрашивалось татарское население региона, в 2016 году – жители республики украинской национальности, на 2017 год запланирован опрос представителей азербайджанской, армянской и узбекской диаспор Республики Мордовия.

Результаты опроса показали, что абсолютное большинство украинцев, проживающих в Республике Мордовия, негативно воспринимают события, произошедшие на Украине в начале 2014 года. Так, 49,0 % респондентов назвали смену власти «нелегитимной, спонсируемой Западом», 40,3 % – посчитали, что произошел «антиконституционный переворот и захват власти местными радикалами». В то же время 8,6 % опрошенных сочувствуют произошедшим событиям и полагают, что правильное вести речь о том, что произошло справедливое волеизъявление граждан, уставших от масштабов коррупции и произвола в стране при прежнем режиме.

Лишь единицы из числа живущих в Мордовии и принявших участие в исследовании украинцев считают роль России ключевой в развитии событий на Украине по негативному сценарию – это мнение высказали всего 5 человек (1,7 % от общего числа опрошенных). Тогда как более 2/3 опрошенных (69,9 %) полагают, что Россия вообще не причастна к развитию этих событий и дестабилизации ситуации. Возложили на Россию лишь частичную ответственность за случившееся, переложив основную вину на местных политиков, 20,4 % респондентов.

Практически все представители украинской диаспоры Мордовии оценивают вхождение Республики Крым и г. Севастополь в состав России как демо-



кратическое волеизъявление граждан – 94,1 %. Кроме того, те, кто озвучил варианты, не представленные в бланке анкетного исследования, в целом разделяют эту точку зрения, дав ответы «Крым – исконно русская территория» и «Россия обеспечила себе безопасность». На то, что произошла аннексия части территории соседнего государства, указал только 1,0 % респондентов.

Ни один из респондентов не считает Россию в наибольшей степени виновной в том, что события в Донбассе стали развиваться по пути вооруженного конфликта. В основном главная вина возлагается либо на западные страны, поддержавшие смену власти на Украине (65,5 %), либо на саму Украину (57,6 %). Респонденты, дававшие ответы, относящиеся к строке «Другое» (2,8 %), лишь конкретизировали 2 самых популярных ответа – «США», «Америка», «бандеровцы» / «бендеровцы» и др.

Результаты проведенного исследования свидетельствуют о том, что большинство проживающих в республике украинцев крайне негативно характеризует сегодняшнюю ситуацию на Украине. Лишь 1 респондент посчитал, что «Страна движется в правильном направлении, уже достигнуты основные цели, озвученные во время событий на Майдане», и еще 4 человека (1,4 % от общего числа опрошенных) полагают, что «страна движется в правильном направлении, однако недостаточно быстрыми темпами – необходимо ускорить осуществляемые реформы». В то же время почти половина опрошенных (48,3 %) назвали ситуацию в стране катастрофической и охарактеризовали ее как «гражданская война». Примерно треть респондентов (34,8 %) считают, что «страна балансирует

на грани политического и экономического краха». Неоднозначной («успехи в одних сферах сочетаются с неудачами в других») назвали ситуацию 5,2 % респондентов.

Крайне негативно респонденты оценивают и действия нынешнего руководства Украины. Свыше половины из них (53,1 %) полагают, что руководство стремится лишь к личному обогащению, разрывывая страну. Еще 36,9 % опрошенных непосредственно в воровстве представителей власти не обвиняют, но считают, что они некомпетентны – их действия лишь усугубляют негативное положение дел в стране. По сути, в той или иной степени комплементарные оценки украинскому руководству дали лишь 4 человека из трех сотен опрошенных. По 0,7 % респондентов полагают, что находящаяся у власти коалиция эффективно решает стоящие перед страной задачи и что успехи по ряду направлений сочетаются с неудачами в других сферах.

Подавляющее большинство представителей украинской диаспоры положительно оценивает действия России в событиях на Украине на современном этапе. Более половины опрошенных (65,5 %) в полной мере поддерживают политику, проводимую Россией в настоящее время, и считают действия в сложившейся обстановке верными. Более того, пятая часть респондентов отмечает, что «Россия действует недостаточно активно и при другом подходе ситуацию давно можно было бы изменить в лучшую сторону».

Достаточно болезненной для опрошенных выступает ситуация с наличием конфликтов или ухудшении отношений с родственниками из-за событий на

Украине примерно каждый пятый респондент указывает на данный факт.

Нормализация отношений между Россией и Украиной, по мнению опрошенных, возможна только в будущем. По мнению 37,9 % опрошенных в ближайшие несколько лет этого не произойдет, но постепенно отношения нормализуются. Еще 29,0 % респондентов настроены более пессимистично и отмечают, что нормализация отношений между нашими странами в обозримой перспективе не случится. И только около 16,9 % украинцев, проживающих на территории Республики Мордовия, высказывают мнение, что отношения в целом между Россией и Украиной нормальные и сейчас, но им мешают только действия некоторых политиков.

Особенностью полученных в ходе исследования результатов является то, что расхождения в ответах респондентах в зависимости от их демографических характеристик и места рождения не носят принципиального характера. Единственным исключением может являться тот факт, что украинцы, приехавшие в Мордовию с территорий ДНР и ЛНР, еще более негативно воспринимают происходящие на Украине события и более нетерпимы к установившейся в стране власти.

Следует отметить, что все опрошенные украинцы, отметившие, что являются верующими, принадлежат к православному вероисповеданию. Ни униатов, ни католиков в ходе данного исследования среди украинцев Мордовии не выявлено. Из этого можно сделать вывод, что либо неправославные украинцы избегают (и ранее избегали) переезда в российские ре-

гионы, либо неправославная принадлежность скрывается респондентами.

Таким образом, наиболее значимым результатом исследования стало выявление и фиксация того факта, что подавляющее большинство проживающих в Мордовии украинцев негативно воспринимает события, произошедшие на Украине в начале 2014 года. На уровне рядового населения, как и прежде, сильна общность как в образе жизни, так и в оценках ситуации. Общегражданская идентичность украинцев Мордовии находится на высоком уровне. С высокой степенью вероятности можно предположить, что аналогичная ситуация отмечается и в украинских диаспорах других регионов Российской Федерации.

#### **Список источников и литературы.**

- [1] Гушин А.В. Образ Украины в современных российских СМИ и публицистике в контексте российско-украинского кризиса / *Regional dialogue*: [Сайт]. – 2015. – 20.02. – Режим доступа: <http://regional-dialogue.com/articles/analytics/image-of-ukraine>.
- [2] Мироненко В.И. Украина: революция обманутых надежд // *Современная Европа*. № 1 (61). 2015. С. 131-143.
- [3] Миграция и новые диаспоры в постсоветских государствах/ Отв. ред. В.А. Тишков. М.: Изд-во Ин-та этнологии антропологии РАН, 1996. 240 с.
- [4] Ямсков А.Н. Этничность в межнациональных конфликтах в России после распада СССР // *Анализ и прогноз межнациональных конфликтов в России и СНГ*. М.: Российский независимый

институт социальных и национальных проблем,  
1994. С. 55–57.

- [5] Полоскова Т.В. Диаспоры в системе международных связей. М.: Научная книга, 1998. 199 с.
- [6] Агафонов А.И. Украинская диаспора в России (1991-2013) // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Социально-экономические науки. № 1 (22). 2014. С. 56-62.
- [7] Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 г. № 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» // <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36512>

**Приложение**

**РЕЗУЛЬТАТЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО  
ОПРОСА «СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ  
УКРАИНЦЕВ РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ»  
(ОКТАБРЬ - НОЯБРЬ 2016 Г., 300 ЧЕЛ)**

**1. Ваш пол:**

1. Мужской	51,4
2. Женский	48,6

**2. Возраст:**

1. до 35	36,2
2. 36 и старше	63,8

**3. В каком населенном пункте Вы проживаете?**

1. г. Саранск	44,1
2. Другой город в Мордовии, поселок городского типа	20,3
3. Село, поселок	35,5

#### 4. Уровень Вашего образования:

1. Основное, среднее (до 10—11 классов)	12,5
2. Начальное, среднее профессиональное (училище, техникум, колледж)	33,0
3. Незаконченное высшее (3 курса и более), высшее (в том числе два и более высших образования;)	54,5

#### 5. Каков род Ваших занятий в настоящее время?

1. Работаю по найму в бюджетной сфере	31,7
2. Работаю по найму в коммерческой организации	29,9
3. Нахожусь на пенсии, в том числе по инвалидности	14,1
4. Занимаюсь домашним хозяйством	6,0

5. Занимаюсь предпринимательской деятельностью	4,2
6. Служу в правоохранительных органах	3,5
7. Временно не работаю, ищу работу	3,5
8. Нахожусь в отпуске по беременности и родам, по уходу за ребенком	2,8
9. Учусь в образовательном учреждении	1,8
10. Другой род занятий	2,5

**6. Как давно Вы проживаете в Республике Мордовия?**

1. С рождения	40,7
2. Некоторое количество лет, из них:	59,3
1. до 5 лет	60,5
2. от 6 лет и более	39,5



**7. Если Вы не являетесь жителем Мордовии с рождения, то напишите, откуда Вы приехали?**

1. Из Украины	64,1
2. Из самопровозглашенных республик (ЛНР, ДНР)	24,1
3. Из регионов Российской Федерации	7,6
4. Из других стран	4,1

**8.Отметьте причину Вашего переезда в Мордовию:**

1. Переезд к родным	29,7
2. Изменение семейного положения	12,2
3. Устройство на работу	5,2
4. Улучшение жилищных условий	3,5
5. По распределению в советское время	1,7
6. улучшение материального положения	1,7
7. Смена места жительства из-за проблем с экологией	1,7

8. Получение профессионального образования	0,6
9. Другое	43,0*

\* Военные действия на востоке Украины.

**9. Если Вы состоите (состояли) в браке, то отметьте национальность Вашего супруга/супруги:**

1. Украинец/украинка	33,8
2. Русский/русская	42,1
3. Другая	6,6
4. Не состою и не состоял в браке	17,6

**10. Как Вы оцениваете материальное положение Вашей семьи в настоящее время?**

1. Денег вполне достаточно, чтобы вообще ни в чем себе не отказывать	2,1
2. Покупка товаров длительного пользования не вызывает затруднений	19,0

3. Денег достаточно для приобретения продуктов, одежды и оплаты услуг ЖКХ	50,0
4. Денег хватает только на приобретение продуктов	20,3
5. Денег не хватает на продукты, приходится регулярно занимать	4,8
6. Затрудняюсь ответить	3,8

**11. Какие ценности для Вас являются наиболее значимыми?**

1. Здоровье	83,0
2. Семья	71,5
3. Материальный достаток, богатство	33,3
4. Интересная работа	33,0
5. Спокойная размеренная жизнь	29,2
6. Любовь	28,8
7. Социальная справедливость	23,6

8. Уважение окружающих	19,1
9. Гражданская активность	17,7
10. Образование	16,7
11. Патриотизм, любовь к Родине	15,3
12. Демократия, свобода личности	14,9
13. Национальные традиции	11,5
14. Религия	11,5
15. Чистота окружающей среды	11,1
16. Свобода предпринимательства	8,3
17. Другое	1,4
18. Затрудняюсь ответить	1,0

## **12. Какие проблемы тревожат Вас больше всего?**

1. Рост цен	64,3
2. Низкая оплата труда	53,1
3. Безработица	46,2

4. Алкоголизм	41,6
5. Коррупция, взяточничество	39,5
6. Закрытие сельских школ и больниц	24,1
7. Низкие пенсии	24,1
8. Плохое состояние ЖКХ.	23,1
9. Наркомания	22,4
10. Социальная несправедливость	18,5
11. Ухудшение отношений между людьми разных национальностей	16,4
12. Трудности адаптации мигрантов из Украины в Мордовии	10,1
13. Загрязнение окружающей среды	9,8
14. Политическая ситуация в стране	9,4
15. Сокращение численности населения	5,6
16. Другое	2,8
17. Никакие проблемы меня не тревожат	2,1

18. Затрудняюсь ответить	0,3
--------------------------	-----

### **13. Кем Вы себя ощущаете в первую очередь?**

1. Жителем России	70,8
2. Жителем Республики Мордовия	50,3
3. Жителем родного города/села	18,8
4. Представителем украинского сообщества	12,8
5. Другое	1,7

### **14.1 Традиции украинского народа: Ношу одежду с национальными украинскими элементами**

1. Регулярно	1,8
2. Редко	17,0
3. Никогда	81,3

#### **14.2 Традиции украинского народа:**

##### **Готовлю блюда украинской кухни**

**(борщ, пампушки, сало, вареники и пр.)**

1. Регулярно	52,8
2. Редко	32,7
3. Никогда	14,4

#### **14.3 Традиции украинского народа:**

##### **Праздную национальные украинские праздники**

1. Регулярно	7,5
2. Редко	26,8
3. Никогда	65,7

#### **14.4 Традиции украинского народа:**

##### **Участвую в национальной художественной самодеятельности**

1. Регулярно	6,0
2. Редко	6,7

3. Никогда	87,2
------------	------

**15. В какой степени Вы владеете украинским языком?**

1. Свободно говорю, читаю и пишу	22,6
2. Свободно говорю, но не читаю и не пишу	21,3
3. Понимаю, но не говорю	41,1
4. Не владею языком	15,0

**16. Общаетесь ли Вы в семье на украинском языке?**

1. Общаюсь в основном на украинском языке	2,1
2. Общаюсь, но только с некоторыми из родственников	38,2
3. Общаюсь на другом языке	59,7



**17.1 Как часто Вы читаете и смотрите СМИ  
на украинском языке: Телепередачи**

1. Регулярно	4,5
2. Редко	31,1
3. Никогда	64,3

**17.2 Как часто Вы читаете и смотрите СМИ  
на украинском языке: Радиопередачи**

1. Регулярно	6,6
2. Редко	22,5
3. Никогда	70,9

**17.3 Как часто Вы читаете и смотрите СМИ  
на украинском языке: Газеты и журналы**

1. Регулярно	2,1
2. Редко	20,2
3. Никогда	77,8

**17.4 Как часто Вы читаете и смотрите СМИ на украинском языке: Интернет-сайты**

1. Регулярно	10,5
2. Редко	27,2
3. Никогда	62,3

**18. В какой степени Вы ощущаете себя украинцем?**

1. Ощущаю в полной мере	16,9
2. ощущаю почти всегда	9,7
3. Иногда ощущаю, а иногда нет	20,3
4. Ощущаю, но очень слабо	31,7
5. Совсем не ощущаю	21,4

**19. Насколько важным фактором в личном общении для Вас является национальная принадлежность человека?**

1. Очень важным	10,7
-----------------	------

2. Иногда важным, иногда нет	13,1
3. Неважным	61,4
4. Затрудняюсь ответить	14,8

**20. Как Вы относитесь к межнациональным бракам, если в них вступают Ваши близкие родственники?**

1. Положительно	65,9
2. Скорее положительно	23,1
3. Скорее отрицательно	3,4
4. Отрицательно	0,3
5. Затрудняюсь ответить	7,2

**21. Что, на Ваш взгляд, в наибольшей степени объединяет людей разных национальностей в современном российском обществе?**

1. Общая история	43,4
------------------	------

2. Любовь к Родине	42,4
3. Единая культура	38,6
4. Родственные связи	26,6
5. Язык	11,0
6. Отношение к политике, власти	5,5
7. Экономические связи	5,5
8. Наличие внешних врагов	3,1
9. Другое	0,3
10. Затрудняюсь ответить	3,1

**22. Что, по Вашему мнению, в наибольшей степени разделяет людей разных национальностей в современном российском обществе?**

1. Стереотипы и предрассудки	39,7
2. Радикальные взгляды общественных деятелей	35,9
3. Территориальные границы	30,3

4. Уровень доходов	30,0
5. Язык, традиции, образ жизни	24,1
6. Религия	9,7
7. Другое	0,7
8. Затрудняюсь ответить	3,4

**23. Какую религию Вы исповедуете?**

1. Христианство: православие, католицизм, униатство	88,3
2. Ислам	1,7
3. Атеист, неверующий	9,3
4. Другое	0,0

100,0 % христиан – православные.

**24. Есть ли национальности, к представителям которых Вы испытываете неприязнь?**

1. Таких национальностей нет	88,3
------------------------------	------

2. Такие национальности есть	3,1
3. Затрудняюсь ответить	8,6

**25. Оцените характер межнациональных отношений в Вашем городе/селе:**

1. Межнациональные отношения стабильные, добрососедские	73,1
2. Внешне все спокойно, но межнациональная напряженность ощущается на бытовом уровне	19,7
3. Имеется межнациональная напряженность, возможны межнациональные конфликты	1,0
4. Имеют место межнациональные конфликты	0,7
5. Затрудняюсь ответить	5,5

**26. В связи с последними событиями на Украине приходилось ли вам сталкиваться с негативным отношением к людям украинской национальности?**

1. Часто	5,5
2. Редко	27,9
3. Никогда	59,7
4. Затрудняюсь ответить	6,9

**27. По Вашему мнению, события, произошедшие на Украине в начале 2014 г. – это:**

1. Нелегитимная смена власти, спонсируемая Западом	49,0
2. Антиконституционный переворот и захват власти местными радикалами	40,3
3. Справедливое волеизъявление граждан, уставших от масштабов коррупции и произвола в стране	8,6

4. Другое	0,7
5. Затрудняюсь ответить	6,6

**28. Какова, на Ваш взгляд, роль России в развитии событий на Украине?**

1. Россия не причастна к развитию событий и дестабилизации ситуации	69,9
2. На России лежит частичная ответственность за случившееся, однако основную вину на местных политиках	20,4
3. Именно политика России привела к развитию событий по негативному сценарию	1,7
4. Другое	1,4
5. Затрудняюсь ответить	6,6



**29. Как Вы оцениваете вхождение Республики Крым и г. Севастополь в состав России?**

1. Это демократическое волеизъявление граждан, желающих находится в составе России	94,1
2. Это захват территории другого государства	1,0
3. Другое	0,7
4. Затрудняюсь ответить	4,1

**30. Как Вы оцениваете сегодняшнюю ситуацию на Украине?**

1. Ситуация катастрофическая: в стране идет гражданская война	48,3
2. Страна балансирует на грани политического и экономического краха	34,8
3. Положение дел в стране неоднозначное: успехи в одних сферах сочетаются с неудачами в других	5,2

4. Страна движется в правильном направлении, однако скорость преобразований следует увеличить	1,4
5. Страна движется в правильном направлении. Уже достигнуты основные цели, озвученные во время событий на Майдане	0,3
6. Затрудняюсь ответить	10,0

**31. Как бы Вы оценили действия нынешнего руководства Украины?**

1. Руководство страны стремится лишь к личному обогащению, разворовывая страну	53,1
2. Руководство страны некомпетентно, его действия лишь усугубляют ситуацию в стране	36,9
3. Успехи по ряду направлений сочетаются с неудачами в других сферах	0,7

4. Находящаяся у власти коалиция эффективно решает стоящие перед страной задачи	0,7
5. Затрудняюсь ответить	7,9

**32. Как Вы оцениваете действия России относительно событий на Украине на современном этапе?**

1. Россия действует так, как и нужно в сложившейся обстановке	65,5
2. Россия недостаточно активна, при другом подходе ситуацию давно можно было бы изменить в лучшую сторону	21,7
3. Действия России чрезмерно агрессивные и конфронтационные, они не способствуют нормализации обстановки	2,4
4. Другое	0,0

5. Затрудняюсь ответить	10,3
-------------------------	------

**33. Были ли у Вас конфликты или охлаждение отношений с родственниками из-за событий на Украине?**

1. Да	20,4
2. Нет	79,6

**34. Где проживают родственники, с которыми Вам приходилось конфликтовать из-за событий на Украине?**

1. В Центральной и Восточной Украине	63,8
2. В Западной Украине	27,6
3. В самопровозглашенных республиках (ЛНР и ДНР)	10,3
4. В России	1,7
5. В других государствах	1,7

**35. Когда, на Ваш взгляд, возможна нормализация отношений между Россией и Украиной?**

1. В ближайшие несколько лет этого не произойдет, но постепенно отношения нормализуются	37,9
2. В обозримой перспективе этого не случится	29,0
3. Отношения в целом нормальные и сейчас, им мешают только действия некоторых политиков	16,9
4. Другое	2,8
5. Затрудняюсь ответить	13,4

**36. Отметьте вариант ответа, который в обобщенном виде отражает Ваши личные ожидания:**

1. Я сохраняю оптимизм и считаю, что ситуация во всех сферах моей жизни в скором времени изменится к лучшему	52,4
--	------

2. В ближайшее время моя жизнь лучше не станет, но в перспективе изменится к лучшему	25,5
3. Я думаю, что впереди нас ждут более тяжелые временаи "просвета" пока не видно	11,4
4. Ничего не изменится в обозримом будущем	10,7

*А.М. Богачев*

**«СИНИЕ КИТЫ» КАК СУБКУЛЬТУРА СМЕРТИ:  
ЧТО ГОВОРЯТ НАМ САМОУБИЙСТВА  
ПОДРОСТКОВ?**

**«BLUE WHALES» AS THE SUBCULTURE OF  
DEATH: WHAT TEENAGE SUICIDES ARE  
TELLING US?**

**АННОТАЦИЯ**

В данной статье предлагается глубинное герменевтическое толкование самоубийств российских подростков, которые рассматриваются в качестве *послания, направляемого коллективному сознанию со стороны коллективного бессознательного*. Согласно авторской концепции, вовлеченные с субкультуру смерти подростки воплощают тем самым серьёзную болезнь российского общества, потерявшего и не нашедшего до сих пор смысл жизни. Анализируя опасности, связанные с потерей Россией внятной идеологии и общего смысла жизни, автор предлагает структуру взаимодействия с подростками и молодыми людьми, отказывающимися жить в условиях культуры потребления, но не находящих и созидательного смысла жизни.

**ABSTRACT**

The article offers the deep hermeneutic interpretation of the phenomenon of the suicides of Russian adolescents. The phenomenon is considered as some message from Russian collective consciousness to Russian collective unconsciousness. According to the author's thesis, Russian teenagers, involved in the culture of death, by do-

ing so embody some serious disease of Russian society, which lost and hasn't found the sense of life so far. Analyzing the dangers, associated with the absence of any real ideology in Russian society, the author suggests the structure of interaction with teenagers, who refuse to live under the joke of the idol of Consumption, but have no enough power to find the constructive sense of their existence.

**Ключевые слова:** Смысл, Идеология, Подростки, Молодежь, Суицид, Взаимодействие, Идентичность, Сознание, Бессознательное.

**Keywords:** Sense, Identity, Teenagers, Suicide, Teenage Suicide, Collective consciousness, Collective unconsciousness, Interaction

*«А жизнь – только слово: есть лишь любовь, и  
есть смерть...»*

*В. Цой.*

*«Кажется, можно заниматься с помощью  
одного лишь интеллекта любой наукой, кроме  
психологии...именно благодаря «аффекту» субъект  
становится сопричастным  
реальности...бессознательного боится гораздо  
большее количество людей, чем это можно было бы  
ожидать...»*

*Юнг К.Г.*

Сегодня в российском обществе, особенно в социальном пространстве мегаполисов, все более попу-



лярной среди подростков становится субкультура смерти и умирания. Как пишет портал «Общественный контроль» [10] «тема участия детей в так называемых «группах смерти» после затишья, связанного с арестом в ноябре 2016 года одного из администраторов суицидальных пабликов Филиппа Будейкина (Филиппа Лиса), обрела невиданную остроту в конце января – начале февраля 2017 года. ОК-информ неоднократно писал о попытках самоубийств среди подростков как в Санкт-Петербурге, так и в других регионах России. Правоохранители официально отказываются комментировать ситуацию. Однако в неформальных беседах намекают, что оперативная работа ведется. Следователи работают совместно с администрацией социальных сетей, в первую очередь «ВКонтакте» и Instagram, где суицидальные группы наиболее распространены. Однако и так называемые кураторы «китов» не дремлют: создаются десятки новых пабликов, меняются хэштеги».

Когда-то давно эта субкультура была представлена прежде всего «панками» и «хиппи», несколько лет назад на «авансцену» вышли «готы» и «эмо» (так называемые «розовые готы»), а сегодня многие тинейджеры уходят к «жрецам смерти», которые придумывают для них специальные «квесты», ведущие к самоубийству, или «просто» погружаются в состояние, хронически деструктивное с психологической точки зрения.

Такие подростки утверждают, что только культ умирания и смерти представляет собой нечто, заслуживающее интерес, и заявляют об отказе принимать нормальную человеческую жизнь, считая ее бессмысленной и «фальшивой». Они предпочитают слушать

депрессивную музыку, в которой отрицается ценность радостной жизни и выражается неверие в осмысленность бытия. Примером такой музыки является творчество популярной в свое время среди подростков группы «Агата Кристи». Скажем, слушая её песню «Опиум», подростки впитывают в себя слова: «Накрасив губы гуталином, я ухodu на променад... давай вечером умрем весело, будем опиум курить ... поиграем в декаданс...».

Да, в любой культуре, в том числе и подростковой, есть маргинальная «ниша». И в эту «нишу» тянется ряд неблагополучных подростков, которых к этому влечет специфически подростковая реакция группирования: «Подросткам свойственно почти инстинктивное группирование со сверстниками. Подростковые группы проходят через всю историю человечества от первобытного общества и древней Спарты до современных хиппи. С.Нaffter (1966) полагает, что распространившиеся в развитых капиталистических странах, начиная с 50-х годов, подростковые «банды», с социологической точки зрения, явление отнюдь не новое, а скорее архаическое» [5, стр. 115]. Кроме того, болезненные размышления о смерти, тщетности жизни и о смысле бытия свойственны некоторым старшим подросткам, представляя собой симптомы специфически подросткового психотического нарушения – *метафизической интоксикации*.

«Ведущим симптомом [метафизической интоксикации] являются непрерывные размышления о философских и социальных проблемах: о смысле жизни и смерти, о предназначении человечества, о самосовершенствовании, об улучшении жизни общества, о путях устранения опасностей, грозящих людям, о со-

отношении мозга и сознания, о материи и душе, о пятом измерении, о шестом чувстве и т. п. ... Сутью метафизической интоксикации являются именно размышления, склонность к мудрствованию, тенденция к резонерству» [5, стр. 72]. Метафизическая интоксикация – это навязчивые размышления о смысле жизни, от которых подросток не может избавиться и концентрируется только на них, отказываясь от нормальной, здоровой жизни. Важно подчеркнуть, что метафизическая интоксикация поражает именно подростков: «подросткам свойственны синдромы ... присутствующие именно этому возрасту: метафизической интоксикации, дисморфоманический, аноректический, юношеской астенической несостоятельности. У взрослых эти синдромы встречаются редко» [5, стр. 95].

Проблема заключается в *степени распространённости движения «синих китов», а также в том факте, что Россия лидирует в Европе по числу подростковых суицидов* [11]!

И это уже не психиатрическая, а психологическая, социально-психологическая проблема! Педагоги-психологи в специальных центрах и школах свидетельствуют о резком возрастании случаев суицидального поведения (которым являются любые заявления подростка о тяге к суициду) среди тинэйджеров. И число приверженцев «культуре смерти/умирания» продолжает расти. Более того, такое подростки активны. Они стремятся к взаимодействию друг с другом, склонны к проповедованию своих суицидальных идей, к которым их подталкивают взрослые преступники. А это, повторимся, означает, что синдром метафизической интоксикации как *психотическое* явление (по крайней мере, в

открытой, явной форме) вряд ли относятся к адептам движения «синих китов», ведь подверженные ему подростки: «Активности в распространении своих идей не проявляют, единомышленников не ищут. Пытаются беседовать на излюбленную тему со сверстниками, но не встречая интереса, замыкаются. Вскоре вообще о своих размышлениях начинают говорить только, если о них спрашивают. Иногда пишут нелепые воззвания и расклеивают их в самых неподходящих местах. Постепенно нарастают замкнутость и отрешенность от окружающего. Живут в мире своих раздумий. Размышления про себя приближаются к бредоподобному фантазированию» [5, стр. 32].

Когда мы осознаем вышеизложенные факты, проблема субкультуры смерти должна вызывать в нас тревогу даже без фактов самоубийств!

*Речь уже идет о близком к серьезной патологии и при этом не сводящемся к этой патологии массовом социальном и социально-психологическом явлении*, по отношению к которому обществу и конкретным людям, стремящимся защитить своих близких, надо что-то делать. Следует понимать, что мировоззрение современного подростка – это один из ключевых вопросов, которые ставит жизнь перед теми взрослыми.

Вообще мировоззрение как таковое – это «совокупность принципов, взглядов и убеждений, определяющих направление деятельности и отношение к действительности отдельного человека, социальной группы, класса или общества в целом» [12, стр.232]), в то время как подростковый возраст представляет собой именно тот период жизни, когда развивается са-

мосознание человека («Самосознание – выделение человеком себя из объективного мира, осознание и оценка своего отношения к миру, себя как личности, своих поступков, действий, мыслей и чувств, желаний и интересов» [12, стр. 153]), и, стало быть, формируется основа мировоззрения личности. То есть, повторимся, речь идет о ключевых для существования, безопасности и развития общества вопросах.

*Но как правильно ответить на эти вопросы?*

Стремясь это сделать, мы неизбежно сталкиваемся с необходимостью понять, *почему* в общественном организме появилась субкультура смерти. В самом деле, симптом любой болезни индивидуального организма представляет собой некое сообщение о тех или иных неполадках в этом организме. То же самое относится и к негативным социальным явлениям. Каждое из них представляет собой определенный message общественному сознанию со стороны общественного (коллективного) бессознательного. *Какое же послание обществу (взрослым) посылает депрессивная субкультура поклоняющихся смерти подростков?*

Вернемся к понятию «метафизической интоксикации». Мы видим, что сегодня ненормально большое количество подростков подвержено психическому нарушению, по симптомам во многом совпадающему именно с метафизической интоксикацией. Подростки пытаются и не могут найти то, что называют смыслом жизни.

Зададимся и мы вопросом: что это такое – «смысл жизни»?

З. Фрейд считал, что поиск смысла жизни, сама постановка вопроса о нем свидетельствует о

неврозе. «В плане творения отсутствует стремление сделать человека счастливым...его программа ставит человека во враждебные отношения как с микрокосмом, так и макрокосмом» [13, стр. 45]. И, в принципе, Фрейд был прав.

Смысл жизни ищут те, кто ощущает неудовлетворенность своей жизнью. Но следует ли из этого, что смысла жизни не существует вовсе? Разве в жизни нет ничего, кроме далеких от духовного поиска социальных задач?

Карл Густав Юнг писал: «смысл жизни не определяется всецело лишь деловой жизнью, так же как глубина желаний человеческого сердца не измеряется величиной счёта в банке. В тот период человеческой истории, когда энергия всех пытливых сил тратилась на изучение природы, очень мало внимания обращалось на сущность человека, что и составляет его психическое начало, хотя много исследований функций сознания было проведено.

Но самая сложная и неведомая часть разума, производящая символы, до сих пор почти не исследована. Это может показаться почти невероятным, ведь мы получаем сигналы из бессознательного каждую ночь, но расшифровка этих посланий представляется слишком утомительным занятием почти для всех, исключая немногих людей, которых это беспокоит. Величайший инструмент человека, его психика, привлекает мало внимания, зачастую ей попросту не доверяют и презирают ее» [18, стр.235].

Юнг считал, что ощущение смысла жизни дается нам тогда, когда мы живем глубинными чувствами, воспринимаем архетипические изначальные образы, выходим за пределы самих себя, своего «эго», ощу-

щая ценность Другого, ближнего. В житейской психологии считается, что смысл жизни определяется тем, насколько хорошо человеческой душе. Однако о душе говорят и профессиональные психологи: «...никогда не говорится о том, что душа имеет отношение к Эго или является частью той человеческой сферы, которая подчиняется воле и доступна пониманию рассудка .... "Тебе не отыскать границ души, в каком бы направлении ты ни пошел, столь глубок ее логос", – так говорил Гераклит. Не алмаз, но губка, не отдельно горящее пламя, но непрерывное соучастие, бесконечно запутанный клубок из жизненных нитей, чьи узлы в такой же степени моя проблема, как и "ваша", и "их", – вот образ души. Коллективная природа глубин души означает: ни один человек не представляет собой острова» [14, стр. 114].

Другими словами, для ощущения смысла жизни человеку нужно чувство сопричастности кому-то, тождественности кому-то. И прежде всего данная закономерность относится к подростковому возрасту: «...в отрочестве и ранней юности все тождества и непрерывности, на которые эго полагалось до этого, снова в той или иной степени подвергаются сомнению...» [15, стр. 265] и при этом «в период подросткового возраста происходят две крупные перемены в жизни: органическая – половое созревание, культурное – открытие своего Я, оформление личности и мировоззрения» [16, стр. 32].

А ощущение тождественности, непрерывности, открытие своего «я» напрямую зависят от возможности практического сопереживания другому человеку и ощущения себя частью некой общности (рода, народа...): «Смысл жизни раскрываются лишь тогда, ко-

гда человек переступит собственное Я, "забывая о себе в слиянии с душой другого" (3, стр. 49). К сожалению, в сегодняшнем российском обществе, основанного на древней культуре соборности, на традициях искреннего сопереживания, мы наблюдаем тенденцию именно к «деловому подходу», насаждению ценностей эгоистического существования, ценностей системы «купи-продай». Наше общество разрушает «ряд проблем, с которыми сталкивается молодежь сегодняшнего мира. Промышленная революция, глобальная коммуникация, стандартизация, централизация и механизация угрожают идентичностям, унаследованным человеком от примитивных, аграрных, феодальных и аристократических культур. То, что внутреннее равновесие этих культур позволяло предложить, сейчас подвергается опасности в огромных масштабах. Поскольку страх утратить идентичность доминирует в большей части нашей иррациональной мотивации, он призывает весь арсенал тревоги, оставленный в каждом человеке простым фактом его детства. В этом критическом состоянии массы людей склонны искать спасения в псевдоидентичностях» [15, стр. 110].

Современные россияне и в том числе подростки лишены системы символов, позволяющих им обратиться к подлинным, глубинным переживаниям настоящей жизни, развивать в себе чувство общности. У современного российского общества нет «проекта выживания», позволяющего целому сообществу динамично развиваться, не впадая в метафизическую интоксикацию: «...подростковый ум есть по существу ум моратория — психологической стадии между детством и взрослостью, между моралью, уже усвоенной ребенком, и этикой, которую еще предстоит развить



взрослому. Это — идеологический ум, и действительно, именно идеологическая перспектива общества откровенно обращается к тем молодым людям, что полны желания быть утвержденными сверстниками в роли «своих» и готовы пройти процедуру ратификации, участвуя в ритуалах и принимая символы веры и программы, которые в то же время определяют, что считать злым (порочным), сверхъестественным и враждебным. ...» [15, стр. 123].

И вот фактически движение «культуры смерти» есть сигнал целостному российскому обществу о необходимости осознать проблему потери ощущения глубинного смысла жизни русским, российским народом, потери им здорового чувства смысла жизни и одновременно своих корней, своей идентичности, своей общности. Этот сигнал, (по сути «крик о помощи») подают подростки, в силу своих возрастных особенностей наиболее чувствительные к проблеме глубинной потребности в обретении осмысленной жизни и при этом неспособные решить данную проблему.

Таким образом, мы видим, что самосознание попадающих в ловушку движения «синих китов» мировоззрение «заточено» под поиск (пусть и омраченный) глубинной жизни, наполненной искренним выражением чувств, ощущением Другого. Такие подростки сознательно отказываются в полной мере принимать мир, где царствует культ потребления, «мир, где все состоит из торговли и борьбы за жизнь ... а жить, как живут взрослые — это нечто совсем другое: это значит смириться со смертью [2, стр. 77]. Они подсознательно стремятся к утверждению любви, но нередко оказываются в той же мировоззренческой системе координат, что и З. Фрейд с его сто-

ронниками, оказываются под властью влечения к смерти и вслед за Ж. Лаканом, поклонявшимся «Абсолютному Господину – Смерти», повторяют (наверняка не прочитав Лакана): «Любовь – это форма самоубийства» [4, стр. 152].

Поэтому когда известный психоаналитик, доктор психологических наук Михаил Решетников говорит, что в каждом человека заложено влечение к смерти, он продуцирует идеологию, по сути дела и являющуюся причиной разрушительного движения подростков. Влечение к смерти является противоестественной болезнью, к которой склонны люди, потерявшие чувство сопричастности, любви, смысла жизни, а не «естественным» мотивом человеческой души. Но под его удар чаще всего попадают наиболее тонко чувствующие Другого и самих себя люди, стремящиеся жить духовной жизни, а не интересами «эго», которое, как аппарат приспособления к миру, разрушается и вновь формируется в подростковом возрасте.

Вовлеченные в систему «синих китов» подростки отказываются от ложной, оторванной от глубинных чувств идентичности, но не могут, не имеют достаточных психических сил, для того, чтобы пройти сквозь Тень, и застревают там. «Молодые люди иногда предпочитают быть абсолютно никем, нежели представлять собой пучок абсолютно противоположных фрагментов идентичности» [15, стр. 118]. И тогда на уровне самосознания они теряют ценность этого мира, этого общества, и начинают поклоняться смерти: «кому здесь делать нечего, того ничто творить заставит» [7, стр. 81]. Здесь же присутствует «высший героизм» мужественного выдерживания собственного разрушения при новом созидании (которое может

происходить на всех «уровнях» пути героя), прохождения сквозь преисподнюю Хаоса, в котором очищается загнившее «я».

Усиление деструктивного начала (влечения к смерти) первоначально направлено на выжигание ядовито больного, отжившего: «Мне приходилось наблюдать случаи, в которых тенденция бессознательного могла рассматриваться, как исключительно разрушительная. Но вполне логичным может быть предположение, что саморазрушение того, что является безнадежно неэффективным... следует понимать как еще одну попытку компенсации» [16, стр. 151], писал Карл Густав Юнг.

Одновременно в сознательной (мировоззренческой) сфере принадлежащих к деструктивной субкультуре происходит расширение поля переживаний, за которое и следует заплатить жертвенным отказом от «обычной жизни». «Центральной идеей трансформации во всех случаях является жертвоприношение как метафора отказа от эгоистических притязаний. Жертвоприношением человек доказывает, что владеет собой, поскольку принесение себя в жертву означает не пассивное позволение взять себя, но сознательную и волевою самоотдачу, которая доказывает, что человек полностью владеет собой, т.е. своим «я». Тем самым «я» превращается в объект нравственного действия» [8, стр. 239]. Подростки как бы жертвуют свою «обычную жизнь» ради некоей настоящей жизни, ради идеи, не понимая, что их обманов вовлекают в еще большую ложь.

Попадая в депрессивную, разрушительную субкультуру подросток выходит за пределы «массовой культуры», разрушая стереотипы, поддерживающие

ранее адаптивное существование, в том числе и у «взрослых», вводя в поле сознания новые архетипические содержания, недоступные закосневшему миру, действуя как отчаявшийся герой, осознавший экзистенциальный вакуум реальности и встречающийся с трагической необходимостью.

Но тогда свершается действительно страшное. Мир Египта, с его культурой умирания воскресает в психических реальностях современных российских тинейджеров, живущих в сегодняшнем мире отчужденности и «воинствующей архаики» божков, которые, как и прежде, поклоняются богине плодородия и Приапу, пытаясь при этом их обмануть (контрацептивы). Недаром добрая часть дверей и стен наших домов испещрены изображениями фаллосов, ассоциирующимися с египетскими д ж е д а м и (ритуальными столбами, символизирующими жизненное начало, из которого должен воскреснуть в «высшей мужественности» «преодолевший смерть» бог Осирис).

Повальное «оглупление» (по крайней мере, с точки зрения учителей – понижение уровня сознания) современных подростков совпадает с «последним византийским рывком», некоей особой культурой, в которой смешаны маргинальность и идея Третьего Рима. И это проявляется сейчас среди подростков, в том числе и в их играх, нередко “забавных”, и в их настоящему *отчаянном* мировоззрении.

Здесь следует отметить очень важную опасность: Запад не принимает Россию, прежде всего, потому, что душа человека русской культуры (вне зависимости от национальности!) коренятся в психологии нестяжательства, переживания Бога и ближнего, веры в непосредственную реальность Другого. Нашей куль-

туре чужд культ потребностей и закон формирования адаптивного эго. Нам чуждо культивирование разумного эгоизма. И это, по меньшей мере, вызывает раздражение людей «культуры эго», это разрушает их психическую реальность. И «левые интеллектуалы», и прагматичные дельцы из ТНК видят здесь прямую угрозу основам своего психического бытия. Они понимают, что воспитанный в российской культуре человек не может жить ради походов в гипермаркет. С позиций психоанализа это свидетельствует о неразвитости, «пограничности» типичной личности другого человека. Однако даже с позиций психоанализа разрушение духовности и подмена ее божками потребления может, в конечном счете, привести лишь к прорыву процессов саморазрушения. Но транснациональные финансовые структуры все равно будут насаждать в нас бездуховный образ жизни, ибо это им выгодно идеологически и экономически. Он будет делать это, спасаясь от страха смерти (именно в смысле потери своей реальности и крайне болезненной встречи с Подлинностью).

«Чем спокойнее, чем более размерена и упорядочена внешняя жизнь, чем более она занята текущими земными интересами и имеет удачу в их осуществлении, тем глубже та душевная могила, в которой похоронен вопрос о смысле жизни. Поэтому мы, например, видим, что средний европеец, типичный западноевропейский «буржуа» (не в экономическом, а в духовной смысле слова), как будто совсем не интересуется более этим вопросом и потому перестал нуждаться в религии, которая одна только дает на него ответ» [9, стр. 354]. Получается практически и теоретически неразрешимое противоречие. И «Запад» ведет актив-

ное идеологическое наступление. Его направляют жрецы потребительского общества. Их главное оружие – совращение [6]. А между тем именно сегодня можно повторить вслед за русским философом С.Л. Франком: «Происшедшее ужасающее потрясение и разрушение всей нашей общественной жизни принесло нам ... ценнейшее, несмотря на всю его горечь, благо: оно обнажило перед нами жизнь, как она есть на самом деле. ... Происшедшее ... как бы сняло призрачный покров с жизни и показало нам неприкрытый ужас, как она всегда есть сама по себе» [9, стр. 253]. Это может в полной мере относиться к «депрессивным подросткам», к их мировоззрению!

Вновь обратимся к Франку: «Именно наше время таково – об этом мы говорили в книжке «Крушение кумиров – что все кумиры, соблазняющие и слепившие нас прежде, рушатся один за другим, избалованные в своей лжи; все украшающие и затуманившие завесы над жизнью ниспадают, все иллюзии гибнут сами собой. Остается жизнь. ... Задача – научиться отличать истинную жизнь от жизни, которая есть смерть, понять тот смысл жизни, который впервые вообще делает жизнь жизнью ... эта задача <...> стоит перед нами с такой неотвязностью, с такой неумолимо грозной очевидностью, что никто, раз ощутивший ее, не может уклониться от обязанности ее разрешения» [9, стр.244].

Итак, какие выводы мы можем сделать, проведя анализ мировоззрения представителей современной разрушительной подростковой субкультуры?

Мировоззрение таких подростков- это мировоззрение людей, жертвующих развитием своего эго ради того, чтобы попытаться ощутить глубинные чувства,

понять и принять смысл жизнь, но при этом не имеющих сил преодолеть эмоции и мысли, соответствующие архетипу Тени. Другими словами, они начинают естественный для подросткового возраста процесс движения к ощущению и осознанию смысла жизни, но не могут его завершить, застряв на стадии «отчаяния», и это выражается в их разрушительных действиях.

Крайне важно, что для взрослого мира подростковая субкультура смерти и подростковые самоубийства являются «сообщением», символом необходимости возвращения к глубинным ценностям трансценденции, диалога, собеседования с Другим, а не с Чужим («торговцем»). Мировоззрение таких подростков во многом является следствием глубинной потребности современных российских подростков обратиться за пределы Тени, преодолеть то, что в психоанализе называется влечением к смерти. То есть мировоззрение, оно отображает собой *извращенную* попытку удовлетворить *естественную* потребность подростка (и особенно российского подростка) и российского общества в бессознательном и осознанном обретении смысла.

Мировоззрение вовлеченных в субкультуру смерти подростков во многом соответствует философии психоанализа, особенно метатеории Фрейда и его наиболее последовательных сторонников, в частности, Ж. Лакана. Поступающий от данной субкультуры сигнал, – это, повторимся, симптом, свидетельствующий о болезни, и сам являющийся серьезнейшим нарушением духовного и социально-психологического состояния всего общества!

Что же делать, нам, взрослым? По нашему мнению, нам следует осознать, что *за извращенным пове-*

*дением «готов» стоит естественная потребность в насыщенной смыслом жизни, в чувстве сопричастности, особенно важным именно для носителей российской культуры. И, если мы осознаем это, перед нами откроются возможности исправления ситуации.*

Формирование глубинных созидательных убеждений, приобщение к национальным традициям, к русской, советской культуре в противовес системе ценностей «купи-продай» – все это способы исцеления и «депрессивных» подростков, в частности, и российского общества, в целом. Конечно, реализация этих возможностей зависит от «выверенности», психологической оправданности действий взрослых.

Диалог с депрессивным подростком со стороны взрослого должен строиться на уважительном отношении к внутренней работе такого подростка. Отсюда следует, что, изучая мировоззрение вошедших в депрессивную субкультуру (и, тем более, сообщества «синих китов») подростков и, тем более, стремясь практически с ними работать, взрослый должен пропустить через себя их философию, их взгляды на жизнь, встретиться со своим «внутренним депрессивным подростком» и, пройдя тяжкий путь сам, вывести из-под власти влечения к смерти другого человека. Только административными методами и обращением к психиатрам (что тоже, конечно, надо делать) проблему не решишь.

Полезно помнить слова Эриха Ноймана: «Осторожнее! Говорим мы себе. Если это дегенеративно, то и мы являемся дегенератами, поскольку бесчисленное множество индивидуумов переживает то же самое отчуждение» [8, стр. 182].



Речь идет о внутренней серьезной работе, работе над собой, от которой во многом зависит существование, безопасность российского общества и жизнь наших близких!

### **Список источников и литературы.**

- [1] Абрамова Г.С. «Возрастная психология», М., 1999
- [2] Дольто Ф. «На стороне подростка», М., 1997
- [3] Качюнас Р. «Психотерапевтические группы», М., 2000
- [4] Лакан Ж. «Семинары. Кн. 1. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54)». М., 1998
- [5] Личко А.Е. «Психопатии и акцентуации характера у подростков», Л., 1983
- [6] Медведев В.А. «Террор как основание коммуникативной культуры XXI века: от понимания к интерпретации <http://www.vapp.ru/docs/terror/>»
- [7] Ницше Ф. «Веселая наука», М., 2007
- [8] Нойманн Э. «Происхождение и развитие сознания», М., 1998
- [9] Психология личности в трудах отечественных психологов, хрестоматия, СПб., 2002
- [10] Сайт «Общественный контроль». Источник: <https://ok-inform.ru/obshchestvo/86693-chto-delat-esli-rebenok-stal-kitom.html>
- [11] Сайт «Topnews». Источник: [http://www.topnews.ru/news\\_id\\_56676.html](http://www.topnews.ru/news_id_56676.html)

- [12] Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 4-е изд., М., 1981
- [13] Фрейд З. «Психология бессознательного», М., 1989
- [14] Хиллман Дж, «Опус психологии: сотворение души», М., 2008
- [15] Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996
- [16] Эриксон Э. «Детство и общество», СПб., 1996
- [17] Юнг К.Г. Психология бессознательного. М., 1994
- [18] Юнг К.Г. «Трансцендентная функция», М., 1996

*М.А. Аникин*

**РУССКИЙ АВАНГАРД И ЕВРОПЕЙСКОЕ  
ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО XX ВЕКА**  
**RUSSIAN AVANT-GARDE AND EUROPEAN FINE  
ART OF THE TWENTIETH CENTURY**

**АННОТАЦИЯ**

В статье рассматриваются проблемы межкультурной коммуникации через призму изобразительного искусства. Автор показывает влияние стереотипов и архетипических образов русского авангарда на развитие европейского изобразительного искусства XX века.

**ABSTRACT**

The article is devoted the problems of cross-cultural communication by examples of fine art. The author shows the influence of stereotypes and archetypal image of the Russian avant-garde in the development of European art of the XX century.

**Ключевые слова:** стереотип, архетип, икона, искусство авангарда.

**Keywords:** stereotype, archetype, icon, avant-garde art.

Одной из недостаточно освещённых проблем истории искусства до сих пор остаётся тема влияния русской культуры и русского авангарда на развитие европейской художественной культуры и искусства в XX веке.

Определим сразу, что понятие русского авангарда полисеманлично. Довольно часто в этот термин вкладываются взаимоисключающие смыслы.

Для нас авангард – это те мастера искусства и культуры, кто открывал новые горизонты, стремился отстаивать своим творчеством не ремесленное, а подвижническое, сакральное начало, без которого искусство не существует, превращаясь в некий «коммерческий проект».

Семантические корни русского авангарда необходимо искать, прежде всего, в той духовной неудовлетворенности, которую испытывало русское да и европейское общество на рубеже XIX - XX вв. Марксистское мировоззрение привычно искало причины этой неудовлетворенности в социально-политических отношениях, в классовых противоречиях и социальном антагонизме. Надуманность и абсурдность такого подхода не может вызывать очевидного неприятия подобной точки зрения. История давно показала, что искусство меньше всего зависит от степени комфортности того или иного класса. Великие художники, писатели, композиторы и поэты порождались всеми классами.

Скорее всего, духовная жажда - это имманентно присущая особенность того или иного типа творческой личности, так называемых «духовных пассионариев», которых в России в конце 19 - начале 20 века оказалось значительно больше, чем в Европе. Театральные сезоны Сергея Дягилева в Париже, их триумф, открытие мира русской иконы Анри Матиссом, Россия Рильке, Достоевский, Толстой, Горький, события первой русской революции - все это еще до большевистского переворота уже оказывало большое влияние на европейскую культуру [1].

После 1917 г., когда в Европу хлынул поток беженцев из России, стало особенно заметно огромное

присутствие русского искусства и культуры в европейском культурном ландшафте. Мало того, необходимо помнить и о том явно выраженном интересе к искусству советской России, который европейские деятели культуры проявляли всё время существования «марксистского проекта» (Герберт Уэллс, Анри Барбюс, Луи Арагон, Пабло Пикассо и др.). В сущности, «марксистский проект» - это был европейский проект, который большевики насаждали с безумной жестокостью и упорством, достойным лучшего применения.

В то самое время, в которое русское искусство оттеснялось и подавлялось надуманными схемами «социалистического реализма» в ленинско-сталинской России, на Западе происходил своеобразный расцвет «авангардного» искусства, корни которого, как это ни покажется странным, - чисто восточные. И речь не идет только о влиянии, скажем, японского или китайского искусства. Все эти экзотические мотивы лежат на поверхности и по сути еще не вскрывают внутренней восточной сущности европейского авангарда.

На самом деле европейский авангард в главных своих достижениях опирался и до сих пор опирается на восточноевропейский и византийский архетип И К О Н Ы.

Наиболее очевидно это прослеживается на примере творчества Матисса и Пикассо. С такой же несомненностью можно говорить о влиянии иконы на творчество таких мастеров, как Дали, Магритт, Руо, Кирхнер, Пауль Клее, Василий Кандинский, Наталья Гончарова и многие другие русские и европейские художники.

Творчество Марка Шагала, эмигрировавшего из советской России в 20- г., вообще невозможно

осмыслить, не учитывая иконной составляющей в его работах.

В Советской России мир иконы оригинально осваивал Казимир Малевич с его супрематизмом, а также и менее на Западе известный Павел Филонов. От иконы во многих своих картинах исходил Кузьма Петров-Водкин. К ней же обращался еще один великий русский живописец и график - Борис Григорьев, также эмигрировавший на Запад.

Сам по себе факт обращения русских и европейских художников от живописи объемной и научно-перспективной к писанию на плоскости и обратной перспективе, означал только одно: ренессансная парадигма к концу XIX века перестала вызывать эстетической и этический отклик в глазах и умах художников.

Победа иконы как культурного феномена была очевидной и убедительной, но... до сих пор понастоящему не осмысленной западным миром. Критики, упрекающие художников-авангардистов в разрушении «классического канона», забывают о том, что и сам этот канон появился в результате отвержения канона иконы, замены иконописного мировоззрения так называемым «научным методом». На рубеже 19 – 20 вв. произошло закономерное возвращение к тому, что было несправедливо отвергнуто в эпоху Ренессанса, а именно – мифопоэтическое восприятие мира. Мир как объективная реальность оказался недостаточно убедителен для истинных творцов, теперь для них мир становится интересен «как осуществление красоты» (Н. Лосский) [2].

Экспрессионизм, фовизм, кубизм, супрематизм, абстракционизм и т. п. явления - всё это были не только новые течения авангардного искусства, но попытки

выйти за рамки позитивизма и объективизма новой европейской цивилизации, сформировавшейся на базе научных открытий Нового времени.

«Чтобы научиться рисовать, нужно выколоть себе глаза», заявлял Пикассо, тем самым выражая свое несогласие с холодно - объективистским взглядом на окружающую природу, с рассудочно - академическим методом постижения натуры.

Таким же образом в эпоху средневековья иконописцы и богословы смотрели на окружающую действительность. Они практически не обращали внимания на то, с чем непосредственно соприкасались, ибо мысленный взор их был устремлен в райские пределы «Горнего Иерусалима».

Поиски священного Грааля, воли Божьей, чудотворных образов Богоматери и христианских святых-мучеников, идеальных образов, почитание ран Христа, его страстей - все это, надо признать, постепенно угасало в эпоху капиталистического проекта. Вливание новой крови, а для европейской культуры эмиграция из советской России была именно новой кровью, послужило тем своеобразным пассионарным толчком, который ощущался практически на протяжении всего XX века. Увы, повторяю, он не был во всей полноте понят и принят. Постепенно европейская цивилизация утратила то искреннее и ценное, что несло в себе, в хорошем смысле, авангардное искусство. Возобладали демоны постмодернизма, по существу - химерические образы духовного оскудения и разложения, пытающиеся выдать себя за новое слово в искусстве[3].

### **Список литературы.**

- [1] М.А. Аникин. Санкт-Петербург-Вена-Будапешт. От историзма до авангарда. 1870-1920.// Вена и Будапешт на рубеже веков. 1879-1920-е. Произведения из собраний Австрии, Венгрии и России. СПб., 2005, С. 14-19.
- [2] Н.О. Лосский. Мир как осуществление красоты. М., 1998, С. 310.
- [3] М.А. Аникин. Постмодернизм в истории и искусстве. // О скрытых сюжетах и смыслах в европейском изобразительном искусстве. Санкт-Петербург, 2011, С.194-201.



*С.А. Тамби*

**ЭСТОНЦЫ В КРОНШТАДТЕ  
THE ESTONIANS IN KRONSTADT**

**АННОТАЦИЯ**

Цель настоящего исследования заключается в том, чтобы исследовать своеобразие эстонской общины города Кронштадта, особенности жизни эстонцев в этом морском городе. Новизна исследования заключается в том, что фактически проведено первое как в России, так и в Эстонии обстоятельное и комплексное исследование эстонцев в Кронштадте, введены в научный оборот архивные документы и новые материалы (в том числе материалы газет) об эстонской общине города Кронштадта. Автор приходит к заключению о том, что кронштадтские эстонцы оставили свой яркий след в истории города Кронштадта и всей нашей многонациональной страны.

**ABSTRACT**

The aim of this study is to investigate the distinctive character of the Estonian community of the city of Kronstadt, peculiarities of the life of Estonians in this maritime city. The novelty of the study is that, in fact, the first in-depth and comprehensive study (both in Russia and in Estonia) of Estonians in Kronstadt was conducted; archival documents and new materials (including newspapers) on the Estonian community of the city of Kronstadt were introduced into scientific circulation. The author arrives at the conclusion that the Kronstadt Estonians left their bright trace in the history of the city of Kronstadt and our entire multinational country.

**Ключевые слова:** эстонцы, Кронштадт, Лидия Койдула, Мийна Хярма, eestlased Kroonlinnas

**Keywords:** Estonians, Kronstadt, Lydia Koidula, Miina Härma, eestlased Kroonlinnas

Эстонцы активно переселялись из Эстляндии не только в Санкт-Петербург, но и в Кронштадт. В день 200-летия Кронштадта, 19 июня 1913 года, эстонский журналист так писал в газете «Таллинна Театайя» про этот морской город: «Кронштадт, как и Петербург, с давних пор знаком эстонцам. «В Кронштадт - на казенную службу, в Петербург - в долгую дорогу», - с такими песнями приезжали сюда из Эстонии». [29, с. 3] По-эстонски слова из этой песни звучат так: «Kronstatti kroonu tööle, Peterburi pikka teele».

Предположительно, первый эстонский ребенок прошел обряд конфирмации в Кронштадте в 1810 году. В 1813 году в Кронштадте появился на свет мальчик, которого называли Юхан Синка. В 1820 году крестили уже двоих эстонских детей, в 1834 – восемнадцать, в 1840 – тридцать три, в 1850 – сто восемнадцать, а в 1860 – сто сорок эстонских детей. Большинство кронштадтских эстонцев мужского пола служили во флоте. К концу XIX века в Кронштадте жило уже 4-5 тысяч эстонцев. Интересно, что, хотя эстонцев в Кронштадте было много, часто имела место такая ситуация, когда они переставали говорить на родном языке. Кронштадтский обыватель, приехавший из Эстонии, возмущался в 1895 году, что кронштадтские финны разговаривают только на финском языке, а местные эстонцы – часто переходят на русский язык. [33, с. 2]

Наиболее высокой рождаемость у эстонцев Кронштадта была в 1861-1868 годах, когда в год рождалось около 200 детей, однако после этого периода число эстонцев стало снижаться, причиной чему послужили болезни и эпидемии. В 1884 году в Кронштадте жили уже 2400 эстонцев [35, с. 174]. К 1918 году в Кронштадте, который в те времена был вторым населенным пунктом в Санкт-Петербургской губернии по количеству населявших его эстонцев, проживало 1300 эстонцев. [39, с. 14] Весьма интересным представляется книга 1871 года (переиздана в 1874 году) с путевой песней, написанной школьным учителем волости Вилланди М. Лауром, в которой он в шуточной форме рассказывает о нелегких буднях казенной службы эстонских моряков в Кронштадте. [36] В конце XIX-начале XX века в Кронштадте выходили книги эстонских авторов, а также книги об Эстонии. [11]

### **Шведско-финско-эстонский приход при лютеранской церкви Святого Николая в Кронштадте**

Во второй половине XIX века в Кронштадте был создан эстонско-финско-шведский приход Рету-саари (*фин. - Retusaari*). В 1859 году к приходу было приписано 3 тысячи эстонцев. По инициативе пастора Карла Фредрика Стегмана (который был пастором в Кронштадте с 1859 по 1873 год) началось строительство лютеранской церкви для эстонцев, финнов и шведов, которое обошлось в сто тысяч рублей. Церковь была освящена 28 июля 1868 года. Здание церкви располагалось на Горке – так называлась местность на

востоке острова Котлин, где преимущественно проживала местная община эстонцев.

Усилиями пастора-адъюнкта Карла Хассельблатта, служившего в церкви в 1878-1882 годах, появилось эстонское женское общество при церкви, которое занималось просветительством. Если в 1905 году приход насчитывал 1600 эстонцев, то в 1918 году их число сократилось и составляло лишь 293 человека. Богослужения проводились до 1924 года. Окончательно церковь была закрыта в августе 1926 года, серебряные вещи были отданы в городской финансовый отдел, а здание передали под хозяйственные нужды. На церковной колокольне находились два колокола, общий вес которых составлял 498 килограммов. Здание церкви было снесено в 1930-ые годы.

### **Пастор Маттиас Йоганн Эйзен**

В церкви Святого Николая пастором с 1888 по 1912 годы был Маттиас Йоганн Эйзен (1857-1934), который являлся также историком, краеведом, культурологом, фольклористом и организатором собирательства эстонских народных стихотворений и пословиц. [46] Помимо служения в церкви, пастор М. Эйзен занимался написанием книг. Из-под его пера вышли такие научные работы, как, например, «Эстонские народные шутки» (1909), «Эстонские пословицы» (1914), «Эстонская мифология» (1919), поэма «Гром и молния» (1919), «Наше рождество» (1931), «Весенние праздники» (1932).

М. Эйзен является автором пьесы в одном действии «Император после шести или гость в Кронштадте» (эст. – «Keisri kuue pärast ehk Kroonlinna külaline»), написанной им в 1893 году. [18] Также пастор написал

обстоятельное сочинение «Койдула в Кронштадте», которое повествует о кронштадтском периоде жизни известной эстонской поэтессы Лидии Койдулы. [19] Интересным с исторической точки зрения является труд М. Эйзена по истории лютеранской церкви Св. Николая в Кронштадте – «Книга воспоминаний о Николаевской церкви в Кронштадте. В день 25-летнего юбилея церкви», вышедшая в Тарту в 1893 году. [20] Дивизионный проповедник Балтийского флота, пастор церкви Св. Николая подробно описывает в книге образование финско-шведско-эстонского прихода, непростой процесс согласования и строительства церкви Св. Николая, приводит факты из жизни пасторов и органистов церкви, а также учителей эстонской школы при церкви Св. Николая.

Другим известным эстонцем, служившим исполняющим обязанности пастора в церкви Св. Николая в 1873-1874 годах был Йохан Фредерик Корнелиус Лааланд (1824-1891). [47, с. 167] Родившийся 25 апреля 1885 года в Кронштадте эстонец Яан Кукельманн учился в церковной школе при церкви Св. Николая в Кронштадте и в технической школе кронштадтского порта. Работая чертежником судостроительного департамента кронштадтского военного порта, он всячески развивал церковную жизнь местных эстонцев. [28, с. 3]

### **Эстонская школа при лютеранской церкви Св. Николая в Кронштадте**

В первой половине XIX века в Кронштадте было только две русские школы, которые эстонцы не посещали. У эстонской общины города возникла идея создания собственной эстонской школы. Сотрудник

кронштадтской таможи эстонец Юхан Юханов давал первые уроки эстонцам Кронштадта, когда школы ещё не было, но вскоре проведение этих уроков было запрещено. Однако Юхан не согласился с этим и подал жалобу в Консистирию. Последняя пришла к выводу о том, что необходимо пойти навстречу желанию членов эстонского прихода иметь свою школу. Но денежных средств на ее строительство у членов эстонского прихода не было. Эта история дошла до морского министра Российской империи А.С. Меншикова, который благосклонно отнесся к этой идее и оказал помощь в учреждении эстонской школы в Кронштадте в одной из казарм. Занятия в школе, где преподавали владеющие грамотой матросы, начались осенью 1845 года. В 1873 году вместо матросов в школе стали преподавать учителя, присланные из Эстонии, обучение длилось два года. Через какое-то время школа была перемещена в помещения церкви Св. Николая. Сначала в школе преподавали только на эстонском языке, однако потом - и на русском языке. Поначалу образование в школе было бесплатным, но впоследствии была установлена плата – 2,5 рубля за одного ребенка, и не более 3 рублей, если двое детей в семье посещают школу. Образовательное учреждение страдало от неимения финансовых поступлений. В конце концов, школа попросила помощи у Петергофа, которому Кронштадт был тогда административно подчинен. Просьбе пошли навстречу и выделили для школы 120 рублей в год. [34, с. 3] Позднее школу стали финансировать сами власти Кронштадта. По состоянию на 1870 год в школе училось 80 эстонских детей. В начале XX века число учеников снизилось и составляло 30-40 детей. [43, с. 1]

### **Эстонский приход при соборе Андрея Первозванного в Кронштадте**

В конце XIX века в Санкт-Петербурге проживало большое количество православных эстонцев, однако в городе не было православной эстонской церкви. Православные эстонцы ездили на службы, проводимые на их родном языке, в Андреевский собор Кронштадта (освящен в 1817 году), где эстонский приход был открыт в 1888 году. С 12 октября 1888 года по 14 октября 1897 протоиереем здесь служил эстонец Адам Симо (1845-1917). Его сын, Николай Адамович Симо (1875-1931), уроженец Сааремаа, был рукоположен 23 ноября 1897 года в пресвитера к Андреевскому собору, на место отца. Духовенство церкви относилось к нему высокомерно, служить ему было разрешено лишь чуть больше часа. Поэтому отец Николай задумался о строительстве собственной церкви для эстонцев Кронштадта.

13 декабря 1917 года митрополит Петроградский Вениамин назначил Н.А. Симо священником Андреевского собора, в 1919 году он был утвержден в сане протоиерея. В 1923 году протоиерей Николай Симо был назначен настоятелем Андреевского собора и благочинным всех храмов Кронштадта. 13 апреля 1931 года протоиерей Н.А. Симо был приговорен выездной сессией коллегии ОГПУ к расстрелу, 18 апреля приговор приведен в исполнение. Николай Симо причислен к Списку Святых Новомучеников и Исповедников Церкви Русской. [13] Андреевский собор, прихожанами которого являлись православные эстонцы, был закрыт в 1930 году, а в 1932 году он был взорван. Ныне на месте собора расположен памятный камень (ул. Ленина, 16), на котором высечено: «Пусть камень

сей вопиет к сердцам нашим о восстановлении поруганной святыни».

### **Православная эстонская церковь Воздвижения Креста Господня в Кронштадте**

В начале 1890-ых годов остро встал вопрос о выдаче разрешения Святейшего Синода совершать богослужения на эстонском языке. 15 ноября 1892 года во временном храме на Боровой улице в Санкт-Петербурге была отслужена первая вечерняя служба на эстонском языке кронштадтским священником Адамом Симо. Приписной священник Николай Адамович Симо выступил с инициативой строительства православной эстонской церкви. В то время на углу Александровского бульвара и Андреевской улицы было выставлено на продажу здание бывшей англиканской церкви (построено в 1819-1822 годах по проекту архитектора Э.Х. Анерта) с прилежащим садом и домом, но с условием - чтобы после продажи в здании действовала церковь. Потомственный почетный гражданин, купец, кронштадтский благотворитель Николай Андреевич Туркин решил приобрести церковь для эстонского прихода. Н.А. Туркин купил здание церкви 4 июля 1902 года, а через три дня, 7 июля, пожертвовал ее эстонскому православному приходу. [12, с. 4]

1 декабря 1902 года Святой Праведный Иоанн Кронштадтский освятил церковь Воздвижения Креста Господня. Газета «Кронштадтский вестник» писала тогда, что небольшие размеры храма не могли вместить всех желающих присутствовать на этом выдающемся торжестве. Литургию служили на русском и эстонском языках, пели два хора (одним из них был



эстонский любительский хор). На литургии присутствовал главный комендант Кронштадтского порта, вице-адмирал Степан Осипович Макаров с супругой, много офицеров и дам. До конца 1917 года священником в Кронштадской Крестовоздвиженской эстонской церкви служил Николай Адамович Симо.

Когда по инициативе священника Павла Кульбуша и Эстонского православного братства во имя Священномученика Исидора Юрьевского был начат сбор пожертвований на строительство православной эстонской церкви Священномученика Исидора Юрьевского и Николая Чудотворца в Санкт-Петербурге, первым, кто откликнулся на этот призыв, был преподобный Иоанн Кронштадтский, который пожертвовал 300 рублей. [8, с. 4-5, 9-10] Он был заинтересован в духовном окормлении православных эстонцев, так как среди его прихожан в Андреевском соборе в Кронштадте было большое число православных эстонцев. Он участвовал в освящении места под постройку храма, которое состоялось 20 апреля 1903 года. Совершать службы в Свято-Исидоровскую церковь, освященную в 1907 году, приезжал эстонский священник из Кронштадта Н.А. Симо. 29 октября 1906 года епископ Нарвский Антонин совершил в церкви освящение второго придела во имя преподобного Серафима Саровского. Церковь была закрыта в 1931 году. Колокола и церковная утварь были сданы в металлолом. Ларец с мощами был передан антирелигиозному музею, а здание было перестроено под общежитие, сейчас оно находится в заброшенном состоянии. [4]

### **Православная эстонская школа при церкви Воздвижения Креста Господня в Кронштадте**

После освящения Кронштадской Крестовоздвиженской эстонской церкви в 1902 году, при церкви начала свою работу православная эстонская церковно-приходская школа. Руководителем этой школы стал отец Николай Симо, где он преподавал Закон Божий. Помимо этого, он давал занятия в Кронштадтской школе при таможне.

### **Кронштадтское эстонское общество**

Примерно с 1881 года начало свою деятельность Кронштадтское эстонское общество (эст. - Kroonlinna Eesti selts). Оно, помимо прочего, занималось просветительской и театральной деятельностью. Так, Кронштадтское эстонское общество в сотрудничестве с Лиговским эстонским обществом поставило 12 августа 1917 года в Лиговском эстонском народном доме пьесу в трех действиях «Горемыка Ганс» (нем. – «Hans Huckebein», эст. - «Hans Hädavares»; авторы – О. Блюменталь, Г. Кадельбург). [42, с. 130, 157]. К 1902 году общество насчитывало 800 членов, преимущественно бедных тружеников. [9, с. 32]

### **Отделение Санкт-Петербургского эстонского благотворительного общества в Кронштадте**

Санкт-Петербургское эстонское благотворительное общество, одной из задач которого было проведение просветительской и культурной работы среди эстонцев Петербурга, было основано в 1880 году. Помимо отделений в Гдове, Луге, Пскове и Старой Руссе, у него имелось отделение в Кронштадте. Эстонский обыватель в Кронштадте писал в газету «Ээсти

Постимеэс» в 1894 году: «Пошел однажды посмотреть Кронштадтское благотворительное общество. Помещения маленькие и низкие. Когда сюда входят много людей, то воздуха нет». [32, с. 4] В 1909 году усилиями кронштадтского отделения общества была открыта воскресная школа. В течение 1909 года ее посещали тридцать мальчиков и двадцать семь девочек. Школой руководил учитель Й. Ронимыйз, получавший зарплату в размере 60 рублей.



**Илл. 1. Карточка для голосования Алексея Аита, члена отделения Санкт-Петербургского эстонского благотворительного общества в Кронштадте, выданная 13.10.1909 г.**

В канун Рождества Христова (эст. - Кольмекунингапяэв), 6 января 1909 года, в зале Алексеевского общества дети-прихожане эстонской церкви Св. Николая и учащиеся воскресной школы показали собравшимся рождественское представление. На этот праздник пришло 290 детей, каждый получил неболь-

шой гостинец со сладостями. Учащимся подарили книги, а детям из бедных семей – материал для пошива костюма. В 1909 году отделение общества внесло плату за обучение в эстонской школе при церкви Св. Николая за десятирех детей (39 рублей). По состоянию на 1909 год в отделении состояло 39 членов. Отделение общества провело в указанном году девять праздничных вечеров, одно общее собрание и восемнадцать собраний комитетов. Председателем отделения в 1909 год был А. Прээтоп, писарем – Й. Йоодла. [30] В Кронштадте находилось также Эстонское потребительское общество. [14]

### **Лидия Койдула в Кронштадте**

В Кронштадте долгое время, с 1873 по 1886 год, жила великая эстонская поэтесса, основоположник эстонской драматургии, прозаик, автор *де-факто* неофициального гимна Эстонии «Мое Отечество – моя любовь» Лидия Койдула (урожденная Яннсен; 1843-1886), которую называли «Дочь Ванемуйне» и «Соловей с берегов Эмайыги».

Жених сестры Л. Койдулы Генрих Розенталь познакомил ее с латышом Эдуардом Михельсоном, который учился в Тартуском университете на врача. Летом 1871 года он сделал Лидии предложение. Для девушки было непросто принять его, так как Эдуард не владел эстонским языком и был равнодушен к деятельности Лидии, занимавшейся продвижением эстонской культуры и национальных традиций. Они смогли пожениться 19 февраля 1873 года, когда жених получил диплом врача и устроился на работу военным врачом в Кронштадт. Сразу после венчания молодожены отправились в Кронштадт. Несмотря на

то что Лидия прожила в Кронштадте 13 лет, она поддерживала тесную связь с Эстонией, бывая там летом. Лидия сотрудничала с газетой «Ээсти Постимеэс». От постоянного написания статей в газету и влажного кронштадтского климата здоровье Лидии пошатнулось: у нее случился ревматизм правой руки. В связи с тем, что у супруга часто не было средств, они неоднократно меняли квартиры. В 1876 году Эдуард получил учебную стипендию, и Лидия с сыном отправились осенью того года вместе с ним в Южную Германию и Австрию. Осенью 1878 года семья вернулась обратно в Кронштадт. Последние годы жизни Лидии в Кронштадте омрачила болезнь – рак груди, а также переживания за здоровье отца, журналиста и просветителя Йоханна Яннсена, которому она помогала в издании газеты в Эстонии. Своего сына, Ганса-Вольдемара, Лидия, живя в Кронштадте, учила эстонскому языку, но он умер в четырехлетнем возрасте. Дочери же росли в немецкоговорящей среде и учились в русской школе. Первая дочь Хедвиг (Хедда) родилась в Таллине 2 июня 1876 года (она жила и работала в Ленинграде, где умерла в 1941 году). Вторая дочь, Анна, родилась 23 января 1878 года в Вене, училась и жила во Франции и Италии, некоторое время прожила в Эстонии, умерла 27 декабря 1965 года в Италии. В последние кронштадтские годы Лидия писала рассказы, стихотворения о природе и любовную лирику. Среди рассказов Лидии, написанных в Кронштадте - «Лиису», «Йула», «Домохозяйка Лойгу», пьеса «Привезенные сватом бутылки вина». Она адаптировала произведения разных авторов для эстонского читателя, занималась переводческой деятельностью. 11 августа 1886 года Лидия

Койдула умерла от обострившейся острой боли. Ее последним стихотворением было «До смерти – в Эстонию» (эст. – «Enne surma - Eestimaale»). [40, с. 4]

Супруг Эдуард проживал по состоянию на 1901 год в Кронштадте на ул. Песочной, дом 12. Лидия Койдула была похоронена на лютеранском кладбище в Кронштадте, однако в 1946 году тело поэтессы было перенесено на кладбище Метсакальмисту в Таллине. К сожалению прах супруга Эдуарда (22.11.1845-1907) и двух сыновей Ганса-Вольдемара (17.07.1874-29.07.1978) и Макса (1884-1884, мертворожденный) не был перезахоронен, а остался в Кронштадте, их могилы утрачены. В советское время кладбище сильно пострадало: сохранились только несколько дореволюционных надгробий и захоронений времен Великой Отечественной войны в плохом состоянии. Ныне кладбище представляет собой печальное зрелище – голый пустырь вдоль Цитадельской дороги с несколькими восстановленными могилами и заросшая разгромленная часть кладбища, начинающаяся на расстоянии 200 метров вглубь кладбища по центральной аллее.

### **Мийна Хярма в Кронштадте**

С Кронштадтом связано имя эстонского композитора, органиста и хорового дирижера на Эстонских праздниках песни Мийны Хярма (1864-1941). Она родилась в Кырвекюла под Тарту, училась в школе в Тарту, а с 1883 по 1890 год - в Санкт-Петербургской консерватории, после окончания которой осталась в российской столице (в Эстонии в то время было трудно найти работу), начав работать учительницей музыки и органисткой. Ещё во время учёбы она основала при петербургской эстонской церкви Святого Иоанна

детский хор под своим управлением, с которым ставила не только духовные произведения, но и светские детские песни разных стран, а также эстонские народные песни. В 1894 году М. Хярма вернулась в Тарту, где работала органисткой и основала хор (эст. - *Miina Hermannilauluseltsi segakoor*).

Из-за финансовых проблем Мийна была вынуждена переселиться в 1903 году в Кронштадт (по приглашению пастора церкви Святого Николая М. Эйзена), где принимала участие в работе отделения Санкт-Петербургского эстонского благотворительного общества в Кронштадте. В Кронштадте она работала музыкальным педагогом, давала уроки музыки детям русских офицеров и интеллигентов. [44, с. 1] В 1904 году на праздничном вечере, устроенном Кронштадтским отделением Санкт-Петербургского эстонского благотворительного общества, была показана ее постановка «Дочь лешачихи».

М. Хярма поддерживала в материальном плане своих сестер. Находясь в Кронштадте, Мийна воспитывала дочь своей младшей сестры Лейды, двух детей своей сестры Леэны Коплус – Линду и Карла, а также сына своей сестры Эмилии Рейнталь – Олева, который родился 3 июня 1903 года в Лужском уезде Санкт-Петербургской губернии. Позже (в 1915 году) она забрала мальчика, который называл ее тетей, в Тарту. [41] Он стал юристом, секретарем премьер-министра Эстонии, секретарем политического департамента Управления государственной пропаганды Эстонии. С началом Первой мировой войны гражданским лицам было запрещено находиться в Кронштадте. В 1915 году М. Хярма покинула Кронштадт, перебравшись в Тарту, где жила и работала вплоть до своей смерти в

1941 году. Совместно с другими музыкантами она основала в 1919 году Высшую музыкальную школу в Тарту. В 1939 году она была избрана почётным доктором Тартуского университета, а также стала почётным профессором Таллинской консерватории.

### **Кронштадтский эстонский рабочий клуб имени В. Кингисеппа**

23 марта 1917 года в Кронштадте было учреждено Кронштадтское эстонское общество военных моряков. На следующий день, на своем втором собрании, общество выступило в поддержку предоставления автономии для Эстляндии. На манифестации эстонцев, которая состоялась в Петрограде 26 марта 1917 года и в которой приняли участие до 40 000 эстонцев города, старшим от Кронштадтского эстонского общества военных моряков был прапорщик Стерн, его заместителем – прапорщик Мюльбах. Флаг было доверено нести матросам Пеэгелю и Топпу, в почетную вахту у флага определили матросов Коппеля и Пукка. Кронштадтские эстонцы несли от церкви Св. Иоанна до Таврического дворца красный флаг с лозунгом: «Да здравствует демократическая Российская республика и Эстонская автономия!»

На собрании 29 марта 1917 года общество объединилось с Кронштадтским эстонским пехотным обществом и стало называться Кронштадтское социал-демократическое эстонское общество военнослужащих. Оно прекратило свою деятельность уже 7 апреля того же года, вместо него был основан Кронштадтский эстонский демократический республиканский союз, целью которого было «культурное, экономическое и политическое развитие» эстонской об-



щины Кронштадта. К 1 мая 1917 года в Союзе состояло 877 членов. На собрании Союза 17 марта 1918 года было сделано предложение о преобразовании Союза в Кронштадтское эстонское объединение рабочих. Члена объединения Й. Ветто выбрали в качестве депутата в Кронштадтский Совет депутатов. 9 сентября 1919 года объединение было переименовано в Кронштадтский эстонский рабочий политический клуб, в него влилось кронштадтское эстонское спортивное общество «Тэрвис». 23 ноября 1920 года общество стало называться Кронштадтский эстонский коммунистический клуб. Организации удалось помочь устроить 160 местных эстонцев, она организовывала городские эстонские конференции и политические лекции в Кронштадте. На конференции эстонцев Кронштадта 22 декабря 1922 года клуб стал называться Кронштадтский эстонский рабочий клуб имени В. Кингисеппа. [23, с. 2]

9 апреля 1927 года клуб отметил свое десятилетие. После торжественных речей состоялось выступление драматического кружка клуба, представившего публике комедийную постановку в одном действии «Курсы по потере сознания» (эст. – «Minestuse kursused»). Эстонский хор клуба исполнил песенные композиции, после которого выступил струнный квартет. В конце прозвучал «Интернационал». [24, с. 3] Клуб проводил агитацию среди местного эстонского населения. Так, в петроградской эстонской газете «Эдази» от 1 сентября 1923 года среди жертвователей на строительство гидроаэроплана «Виктор Кингисепп» значится имя кронштадтского эстонца А. Йыги. [22, с. 2]

В Кронштадте жили, учились и работали выдающиеся деятели военно-морского флота эстонского происхождения. Эстонец Иван Мартынович Лудри (1895-1937), родившийся в волости Абья под Вильянди, обучался в Кронштадтской школе моряков с 1911 года, являлся флагманом 1-го ранга, заместителем председателя Кронштадтского военно-морского комитета, с апреля 1919 года - комиссаром Кронштадтской базы. [1, с. 58-64] Эстонец, советский военный деятель, ученый в области морской артиллерии, вице-адмирал Иван Иванович Грен (1898-1960) родился в деревне Вилливере под Вильянди, учился с 1914 года в Кронштадтской школе Российского флота, школе комендоров и учебных классов артиллерийских унтер-офицеров Балтийского флота. В 1945-1946 годах он являлся начальником Управления боевой подготовки флота — заместителем начальника Главного штаба ВМФ. [2]

### **Нарвская улица и Нарвская площадь в Кронштадте**

Интересной особенностью Кронштадта является то, что на домах многих улиц можно встретить не только новые названия этих улиц, но и их исторические, дореволюционные наименования. Это было сделано для того, чтобы горожане, которые читают историческую литературу, могли точно понять, где происходили разные городские события. Двойные названия улиц дают понимание об истории страны, сменах ее политического режима. Так, нынешняя Советская улица называлась Большой Екатерининской, Коммунистическая – Княжеской, Интернациональная – Бого-

явленской, Комсомола – Бочарной, Восстания – Северным бульваром.

На домах по улице Мартынова, которая соединяет улицы Карла Маркса и Зосимова и протяженность которой составляет 380 метров, помимо таблички с современным названием, мы можем прочесть, что раньше улица называлась Нарвской. Она была переименована в 1919 году в честь моряка-балтийца, председателя Кронштадтского Совета рабочих, солдатских и матросских депутатов Михаила Ивановича Мартынова (1882-1919). Была в Кронштадте и Нарвская площадь, называемая сейчас Сквером подводников. В XIX-начале XX века здесь работали ярмарки, цирк, проходили праздничные гуляния и балаганы. В 1883 году на Святой неделе на Нарвской площади Кронштадта расположился зверинец с говорящими попугаями и «панорама из картин», а дама-силачка показывала собравшейся публике удивительные фокусы, поднимая четырех и шести пудовые гири на своих косах. [10] В 1919 году площадь переименовали в площадь Мартынова, а после того, как здесь в 1960-ые годы был сооружен памятник подводникам, площадь получила современное название.

### **Таллинский переход**

Во время Таллинского прорыва советский военно-морской флот лишился судна-ловушки подводных лодок «Хийусаар», военного транспорта ВТ-546 «Аусма», ВТ-547 «Ярвамаа», ВТ-584 «Найссаар», парохода «Вормси», штабного корабля «Вирония», спасательного судна «Колывань», мотобота № 62 «Вейно» и многих других. При выполнении бое-

вых заданий командования в 1941 году погибла подводная лодка «Калев» и многие другие. Правительственных наград и отличий были удостоены краснознаменная подводная лодка «Лембит» и другие. На Стене Славы на Якорной площади Кронштадта, открытой 9 мая 2000 года, находятся мемориальные доски, увековечивающие корабли, подводные лодки, воинские части и героев, защищавших город в годы Великой Отечественной войны.

### **Современные связи Кронштадта с Эстонией**

**Города-побратимы.** У Кронштадта есть побратимские связи с эстонским городом Нарва-Йыэсуу (Усть-Нарва) и с районом Пыхья-Таллинн, который находится в эстонской столице.

В 2000 году между Кронштадтом и Нарва-Йыэсуу было подписано Соглашение о сотрудничестве. [26] Проводятся школьные обмены, например, в апреле 2010 года ученики школы Нарва-Йыэсуу побывали в Кронштадте, где выступили с концертной программой, а также поучаствовали в молодежном турнире по краеведению, где заняли почетное второе место. [16, с. 4]

25 мая 2012 года между таллинским районом Пыхья-Таллинн и Кронштадтом было подписано Соглашение о сотрудничестве. Оно ведется в четырех направлениях: торгово-экономическое, научно-техническое, культурное и социальное. [31] Выставки Морского музея эстонской столицы неоднократно экспонировались в Кронштадте.

## **Открытие мемориальной доски Лидии Койдуле в Кронштадте**

29 апреля 2000 года была открыта мемориальная доска на доме, на втором этаже которого жила великая эстонская поэтесса Л. Койдула. Памятная доска находится по адресу - проспект Ленина, 7/11 (бывшая Господская улица). Ее автором является эстонский скульптор Мати Кармин (родился в 1959 году). На мероприятии присутствовала делегация из Эстонской Республики, представители Генерального Консульства Эстонской Республики в Санкт-Петербурге, члены Санкт-Петербургского общества эстонской культуры в национальных костюмах, гости из Стокгольма, Пярну, Йыхви и Нарва-Йыэсуу.

На мемориальной доске можно увидеть барельеф Л. Койдулы, надписи на эстонском и русском языках о том, что писательница жила в Кронштадте в 1873-1886 годах, а также строки из написанного ей стихотворения «Мое Отечество – моя любовь» (эст. – «Mu isamaa on minu arm»). На торжественной церемонии открытия выступил глава администрации Кронштадтского района В.Л. Суриков (1946-2008), Генеральный Консул Эстонии в Санкт-Петербурге Пеэтер Каптен, министр культуры Эстонии Сигне Киви. Мемориальную доску освятил пробст Пеэтер Калдур. Хор «Кайя» Санкт-Петербургского общества эстонской культуры исполнил песни, написанные на слова Л. Койдулы. После открытия мемориальной доски состоялось посещение лютеранского кладбища Кронштадта, где похоронен супруг и двое сыновей Л. Койдулы. [38, с. 1-2]

### **Солнечные часы Кронштадта Виктора Кахи**

Член Санкт-Петербургского общества эстонской культуры, автор идеи официальной эмблемы этого общества Виктор Павлович Кахи спроектировал солнечные часы для Кронштадта. Холм, где находятся часы, был возведен 29 сентября 2005 года. 22 октября 2005 года были смонтированы большие часы, а 4 декабря того же года установили малые часы. [6]

\*\*\*

Кронштадтские эстонцы оставили свой яркий след в истории города Кронштадта и всей нашей многонациональной страны. Связи между Кронштадтом и Эстонией, появившиеся сразу вскоре после основания Кронштадта, только развивались и укреплялись в последующие года. В настоящее время Кронштадт продолжает привлекать эстонцев своей неповторимой историей, архитектурой и своей мощью. Несмотря на то, что в настоящее время в Кронштадте практически не осталось эстонцев (в связи со сталинскими репрессиями, ассимиляцией, потерей населения в годы Великой Отечественной войны и статусом города как закрытого военного гарнизона до 1996 года), современные связи между Кронштадтом и Эстонской Республикой ширятся и углубляются.

### **Список источников и литературы.**

*На русском языке:*

- [1] Близниченко С.С. «В связи с отсутствием состава преступления». Судьба флагмана 1 ранга И.М. Лудри. Военно-исторический журнал. 2013. № 12. С. 58-64

- [2] Грен Иван Иванович. Большая Советская Энциклопедия. URL: <http://bse.sci-lib.com/article014109.html> (дата обращения: 30.07.2017)
- [3] Исакова Е. В., Шкаровский М. В. Храмы Кронштадта. СПб.: Паритет, 2005
- [4] Кахи В.П. Секрет солнечных часов. Кронштадтский Исторический архитектурно-художественный музей. URL: <http://www.kronstadt.ru/museum/kronstadtwatch.htm> (дата обращения: 30.07.2017)
- [5] Кумыш В. Жизнеописание священномученика Платона, епископа Ревельского. 1869-1919. СПб, 1999. С. 4-5, 9-10
- [6] Махтина В. Петербургские эстонцы: идентичность и использование СМИ. Магистерская работа. Тартуский университет. Тарту, 2006. С. 32
- [7] Мельникова А. Кронштадт на святой и фоминой неделях. По страницам кронштадтских газет 1860-х – 1890-х годов. Кронштадтский вестник. URL: <https://kronvestnik.ru/history/20551> (дата обращения: 30.07.2017)
- [8] *Например*, Дочь Мурузит: Эстская сказка в 6 картинах. Составил Анзомарди. Музыка Мины Герман. Кронштадт, 1904; Каталог русских книг Ревельской морской офицерской библиотеки. Кронштадт, 1891
- [9] Пастырь кронштадтских эстонцев. Автор – Махтина В. *Peterburi Teataja*. № 21. September 2004. Lk. 4

- [10] Священномученик Николай (Симо). Региональный общественный фонд «Память мучеников и исповедников Русской православной церкви». URL: <http://www.fond.ru/userfiles/person/368/1294316297.pdf> (дата обращения: 30.07.2017)
- [11] Тимофеевский Ф.А. Краткий исторический очерк двухсотлетия города Кронштадта. URL: [http://www.kronstadt.ru/books/history/tim\\_15.htm](http://www.kronstadt.ru/books/history/tim_15.htm) (дата обращения: 30.07.2017)
- На эстонском языке:*
- [12] Varabanova T. Külaskäik Kroonlinna. Narva-Jõesuu, № 5, 01.05.2010. Lk. 4
- [13] Eisen M. Keisri kuue pärast ehk Kroonlinna külaline: Näitlus ühes waatuses. Kirj. Mag. A. Nooli. Tartu; Riia: Schnakenburg, 1893
- [14] Eisen M. Koidula Kroonlinnas. Tallinn: G. Pihlakas, [1914]
- [15] Eisen M. Kroonlinna Nikolai kiriku mälestuse raamat. Kiriku 25 aasta juubeli päevaks koguduse jaoks trükki annud kiriku nõukogu. Protokollide ja kirikukirjade põhjusel kirjutanud koguduse õpetaja M. J. Eisen. [Kroonlinn]: Nikolai kirik, 1893
- [16] Hüdroadroplaan «Viktor Kingissepp». Edasi: Venemaa Kommunistline (enamlaste) Partei Peterburi Eesti osakonna häälekandja, № 195, 01.09.1923. Lk. 2
- [17] Jea A. Kroonlinna Eesti tööliste klubi 10. aastapäeva puhul. Edasi: Venemaa Kommunistline (enamlaste)



- Partei Peterburi Eesti osakonna häälekandja, № 29, 12.04.1927. Lk. 2
- [18] Jea A. Kroonlinna Eesti tööliste W. Kingissepa nim. klubi 10 aasta juubel. Edasi: Venemaa Kommunistline (enamlaste) Partei Peterburi Eesti osakonna häälekandja. № 31, 19.04.1927. Lk. 3
- [19] Kell: 11:39, 28.04.2000. Vabariigi Valitsus. 28.04.2000. URL: <https://www.valitsus.ee/et/uudised/kell-1139-28042000> (дата обращения: 29.07.2017)
- [20] Kirikutegelane Jaan Kukelmann 50-aastane. Eesti Kirik (1923-1940), № 17, 25.04.1935. Lk. 3
- [21] Kroonlinn 200 aastat vana. Tallinna Teataja, № 136, 19.06.1913. Lk. 3
- [22] Kroonlinna Eesti Heategeva Seltsi aruanne 1909 a. kohta. [Kroonlinn: s.n., 1910]
- [23] Kroonlinna juhid käisid Põhja-Tallinnas. 02.07.2012. Tallinn.ee. URL: <https://www.tallinn.ee/est/pohja/uudised?id=39485> (дата обращения: 29.07.2017)
- [24] Kroonlinnast. Eesti Postimees. № 4. 24.01.1894. Lk. 4
- [25] Kroonlinnast. Kiri eestlaste elust. Postimees (1886-1944), № 66, 21.03.1895. Lk. 2
- [26] Kroonlinnast. Postimees (1886-1944), № 31, 07.02.1904. Lk. 3
- [27] Laaman O. Eesti asundused Venemaal. Meie tee. Väliseestlaste ajakiri. № 11-12. 1979. Lk. 174

- [28] Laur M. St. Peeterburgi ja Kronstatti reisilaul. Tartu, 1871
- [29] Maldre J. Peterburi Eesti Kultuuriselts tähistas oma 8. aastapäeva. Peterburi Teataja. № 4. Mai-juuni 2000. Lk. 1-2
- [30] Nigol A. Eesti asundused ja asupaigad Venemaal. Eesti Kirjastuse-Ühisuse «Postimehe» trükk. Tartu, 1918. Lk. 14
- [31] Olesk S. Koidula Kroonlinnas. Peterburi Teataja. № 4. Mai-juuni 2000. Lk. 4
- [32] Reinart H. Helilooja Miina Härma – esimene naisorganist ja -koorijuht valis abielusidemetete asemel kunsti. Postimees. 03.07.2017. URL: <http://naine24.postimees.ee/4165595/helilooja-miina-harma-esimene-naisorganist-ja-koorijuht-valis-abielusidemetete-ase-mel-kunsti> (дата обращения: 30.07.2017)
- [33] Samoilov V. Peterburi Eesti seltside teatritegevus. 1873-1917. Tallinn: Eesti Raamat, 1991. Lk. 130, 157
- [34] Trei J. Eestlased Kroonlinnas. Peterburi Teataja. № 20. Mai 2004. Lk. 1
- [35] Trei J. Miina Härma 150. Eestlased Peterburis. Peterburi Teataja. № 59. Mai-juuni 2014. Lk. 1

*На немецком и шведском языках:*

- [36] Amburger E. Die Pastoren der evangelischen Kirchen Russlands: vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1937: ein biographisches Lexikon. [Lüneburg]:

Institut Nordostdeutsches Kulturwerk; [Erlangen]:  
Martin-Luther-Verlag, 1998

- [37] Luther G. Herdaminne for Ingermanland II, De finska och svenska församlingarna och deras prästerskap 1704—1940. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 2000. S. 167

*Ю. В. Тамбовцев*

## **ОТНОШЕНИЕ К ЭВОЛЮЦИОННОЙ ТЕОРИИ В МУСУЛЬМАНСКОЙ СРЕДЕ**

### **THE MUSLIM ATTITUDE TOWARD THE THEORY OF EVOLUTION**

#### **АННОТАЦИЯ**

Автор анализирует отношение к теории эволюции исламских теологов и общественных деятелей. Рассматриваются причины противоречий в исламских оценках теории эволюции.

#### **ABSTRACT**

The author analyzes various aspects of the perception of the theory of evolution at Islamic scholars and public figures. Conclusions are made about the inconsistency of this perception and the causes are analyzed.

**Ключевые слова:** ислам, теология, теория эволюции

**Keywords:** Islam, theology, theory of evolution

Когда мы говорим об отношении ислама к науке, нужно прежде всего отдавать себе отчет в том, что по большому счету никакого противоречия между ними никогда не существовало. Как известно, в Арабском Халифате поощрялись разного рода научные исследования, и он подарил нам целую плеяду выдающихся ученых. Но Халифат давно исчез с политической карты мира, а ислам, в прямом смысле слова, распространился по всему миру. Каково же сегодняшнее отношение последователей ислама к науке?

В исламе, так же как и в христианстве, сегодня наблюдаются схожие процессы. С недавнего времени

можно говорить о таком феномене, как исламская модель научного креационизма. Исламский креационизм, также как и христианский, пытается сопоставить данные науки и Священного Писания (в данном случае Корана). Однако плоды у этих моделей прямо пропорциональны друг другу. Современные мусульманские богословы, занимающиеся сопоставлением коранических аятов и хадисов Сунны с экспериментальными данными научного знания, стараются скорее «подстроить» ислам под современную науку, нежели вступать в открытый спор с ней. Представителями такого направления в умме сегодня являются египетский богослов Заглул Рагиб Мухаммад ан-Наджар - Председатель комитета по чудесам науки в священном Коране Арабской Республики Египет и иранец Мухаммад Али Ризаи Исфакхани. Их труды представляют собой систематизацию накопленного материала - доказательства верности исламского мировоззрения через призму последних научных открытий. Так, ан-Наджар в своей книге «Чудеса науки в Сунне пророка» приводит следующие доводы: Хадис «Воистину, сотворение одного из вас начинается в утробе матери в течение сорока дней в виде капли, затем он становится сгустком в течении такого же времени, затем кусок плоти в этот же период времени...», «Сахих» Ал-Бухари, № 2969. Толкование: «Этот достоверный хадис означает, что первые три стадии сотворения человека – капля, сгусток и кусок плоти – завершаются в течение 40 дней с момента оплодотворения. Научные факты, собранные учеными, работающими в области эмбриологии, подтверждают это» [1, с. 65-67]. Схожая позиция и у Исфакхани, автора книги «Чудеса и удивительные аспекты Корана». Он

действует теми же методами, за тем лишь исключением, что в отличие от ан-Наджжара исследует Коран, а не Сунну. Одним из самых важных аспектов, выделяемых Исфакхани в своем труде, является рассмотрение эволюционной теории с точки зрения ислама. Ученый ссылается на различные аяты, указывающие на то, что теория эволюционного развития не противоречит кораническому восприятию мира: «Сотворил все живое из воды» [Коран, 21:30]» [2, с. 133]. Исфакхани рассматривает и другие моменты, в частности, описание в Коране наличия пола у растений.

Однако, несмотря на появление такого феномена, как исламский научный креационизм, отношение большей части мусульман к эволюционной теории развития жизни на Земле довольно противоречивое.

На протяжении 3-х лет с 2006 по 2009 года проводились исследования Национальным научным фондом Хемпришского колледжа штата Массачусетс и Научно-исследовательским центром эволюции университета Макгилл, целью которых было выявить отношение мусульман к теории эволюции. В ходе социологического исследования было опрошено более 500 врачей и студентов медицинских образовательных учреждений из 5 стран (Египет, Иран, Пакистан, Турция и Малайзия), а также трех диаспор в Великобритании, Германии и США. Помимо этих категорий опрашивались также старшеклассники.

Участникам исследования предлагалось ответить на следующие вопросы:

1) Согласны ли Вы с утверждением, что эволюция не является доказанной теорией на сегодняшний день?

С данным утверждением из 2567 пакистанских старшеклассников согласилось 28%, 60% не согласилось.

2) Согласны ли вы с утверждением, что ископаемые окаменелости доказывают, что жизнь на Земле изменялась на протяжении миллионов лет?

По словам Кеннета Чанга из Хемпришского колледжа, исследования показали очень интересные результаты. Среди представителей мусульманских диаспор в Великобритании и Германии в процентном соотношении меньше доля опрошиваемых, чем в мусульманских странах. При этом в Турции, которая является номинально светской страной, в последние годы в университетах теория эволюции преподается на довольно низком уровне [3].

На основании этого исследования можно констатировать, что некое напряжение между исламским миром и эволюционным учением все же существует. Нужно отметить тот факт, что камнем преткновения является неприятие многими мусульманами концепции происхождения человека от обезьяны, в то время как возраст земли, датируемый официальной наукой, практически не критикуется, что, несомненно, связано с отсутствием таковых отсылок в Коране.

Помимо вышеупомянутого, также проводились и другие исследования. В частности американский профессор иранского происхождения С. Хамид в своих работах довольно широко освещает данную проблему[4]. Говоря о низком доверии населения мусульманских стран к теории эволюции, он заявляет, что необходимо учитывать низкий уровень образовательных стандартов, существующих там, что создает,

в свою очередь, благоприятную почву для отказа от данной концепции происхождения мира.

Исследования, проводимые Дж. Миллером и Э. Скоттом, показывают действительно тревожные результаты [5]. По их данным лишь 25% взрослого населения Турции согласны с тем, что человек произошел от животных. Это весьма странно, так как Турция является одной из самых образованных мусульманских стран.

В другом социологическом исследовании приняли участие представители различных стран. На вопрос: «Согласны ли Вы с тем, что теория Дарвина является верной?» положительно ответили лишь 16% индонезийцев, 14% пакистанцев, 8% египтян, 11% малазийцев и 22% турок. Опросы проводились также и в Казахстане, который набрал наибольшее количество положительных ответов на задаваемый вопрос из стран, где наибольшее число жителей исповедует ислам. Лишь 28% респондентов заявили, что считают эволюцию ложной теорией [6].

Ведомственные институты, отвечающие за школьную систему образования в 14 мусульманских странах, включая Пакистан, Иран, Турцию, Индонезию и Египет, неоднократно высказывались в поддержку преподавания в школах теории эволюции. [7].

В 2007 году 25 студентов мусульман, выходцев из Турции и Марокко, обучающихся в различных учебных заведениях Нидерландов, были опрошены на предмет их отношения к эволюционной теории [8]. Большинство респондентов признали существование в мире процессов микроэволюции, но при этом скептически отнеслись к макроэволюции, заявив, что она -



порождение атеистических устремлений, и в природе невозможна. Тем не менее, никто не выразил сугубо антинаучных взглядов и не признал, что между исламом и наукой существует какая-либо принципиальная несовместимость.

Некоторые американские исследователи считают, что решить проблему явного пренебрежения к эволюционному учению в мусульманской среде можно, если правильно «сообщать» о ней: подчеркивать ее практичность и показывать, что она является основой современной биологии [9]. Поскольку религия играет такую большую роль в социально-культурном ландшафте мусульманского мира, возникает потребность в специализированных кадрах, ориентированных на соответствующую аудиторию, которые могли бы правильно проинформировать население и доказать важность принятия многих основ современной биологии и, как следствие, медицины.

### **Список источников и литературы.**

- [1] Ан-Наджжар Заглул Рагиб М. Чудеса науки в Сунне Пророка. Хадисы о сотворении человека. ДИЛЯ, СПб, 2013. 160 с.
- [2] Исфакхани, М. Али Ризаи Чудеса и удивительные аспекты Корана. Петербургское востоковедение, СПб., 2012. 272 с.
- [3] Chang, K. (2009, November 2). Creationism, minus a young earth, emerges in the Islamic world. The New York Times. [Электронный ресурс]. - Электрон. текстовые дан. - Режим доступа: <http://www.nytimes.com/2009/11/03/science/03islam>.

html?\_r=2&scp=1&sq=salman%20hameed&st=cse

- [4] Polls and Research on Public Acceptance of Evolution [Электронный ресурс]. - Электрон. текстовые дан. - Режим доступа: <http://www.asa3.org/ASA/topics/Evolution/Evolution.Polls.Jan2011.pdf>
- [5] J. D. Miller, E. C. Scott, S. Okamoto, Science 313, 765 (2006).
- [6] R. Hassan, Muslim World 97, 437 (2007).
- [7] IAP statement on the teaching of evolution (2006), [Электронный ресурс]. - Электрон. текстовые дан. - Режим доступа: [www.interacademies.net/?id=6159](http://www.interacademies.net/?id=6159)
- [8] A. Asghar, B. Alters, Proceedings, National Association for Research in Science Teaching (NARST) Conference, New Orleans, LA, 15 to 18 April 2007.
- [9] [Polls and Research on Public Acceptance of EvolutionX [Электронный ресурс]. - Электрон. текстовые дан. - Режим доступа: <http://www.asa3.org/ASA/topics/Evolution/Evolution.Polls.Jan2011.pdf>

*В.Д. Коваленко*

**ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР ВО ВНУТРЕННЕЙ  
ПОЛИТИКЕ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН**  
**ISLAMIC FACTOR IN THE INNER POLICY OF  
THE REPUBLIC OF BASHKORTOSTAN**

**АННОТАЦИЯ**

Статья посвящена проблеме влияния мусульманских религиозных организаций на внутреннюю политику в Республике Башкортостан. В статье концептуализируется и обобщается история становления ислама как института на территории Башкирии, с его особыми традициями и особенностями. Автором проводится вторичный анализ текстов по теме исследования, обобщаются выводы, сделанные в предшествующих исследованиях. На основе вторичного анализа разрабатываются сценарии интервью для опросов экспертов, на основе анализа экспертных интервью делаются выводы.

**ABSTRACT**

The article is devoted to the problem of the influence of Muslim religious organizations on domestic politics in the Republic of Bashkortostan. The article summarizes the history of the formation of Islam as an institution on the territory of Bashkiria, with its special traditions and peculiarities. The author conducted a secondary analysis of texts on the topic of the study, summarizes the findings of previous studies. Based on secondary analysis of the developed scenarios, interview survey of experts, based on the analysis of expert interviews conclusions are made.

**Ключевые слова:** ислам, политика, Республика Башкортостан, государство, история

**Keywords:** Islam, politics, Bashkortostan Republic, government, history

История взаимодействия между религиозными организациями и государственными структурами на территории современной Республики Башкортостан является весьма долгой. До сих пор вопрос взаимодействия между религией и сферой политики является крайне актуальным для Республики Башкортостан, учитывая дихотомию официального ислама и наличие неофициальных религиозных организаций.

Проникновение ислама на территорию Башкирии происходит со времен существования халифата, а именно - с VIII в. В частности подтверждением данному тезису выступают мусульманские захоронения Левашовского в Ишимбайском районе Башкортостана близ деревни Юмагужино [16]. Важным аспектом является тот факт, что Башкирия самостоятельно вошла в состав России, а не была завоевана. Так до XVI века территория современной Башкирии находилась в составе Ногайской Орды, Астраханского, Казанского и Сибирского ханств. Однако после завоеваний Ивана IV башкиры вошли в состав Российского Государства на условно договорных началах, предоставляющих определенную автономию. Как отмечает Башкирский историк А.Т. Бердин, у присоединенных территорий были свои элементы автономии, куда было включено право на свободное исповедование ислама [3].

Данный факт привел к тому, что именно башкиры играли весьма самостоятельную роль «защитника российской уммы» на протяжении XVII–XVIII вв.

Как отмечает авторитетный исследователь ислама в Башкирии А.Б. Юнусова: «С 1788 г. Уфа стала духовным центром мусульман России. Деятельность Центрального духовного управления мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМ, бывшего Оренбургского магометанского закона духовного собрания или ОмДС, учрежденного по приказу Екатерины) и его пребывание в Уфе всегда вызывало неоднозначную реакцию как у местных, так и у центральных властей, у духовенства и у самих верующих» [18]. Стоит сфокусировать внимание на том, что и до сих пор именно в Уфе находится штаб-квартира Центрального духовного управления мусульман России.

Современные религиозные организации на территории Башкортостана складывались и проходили этап своего становления в период революций в России 1917-го года, советского периода и периода демократического транзита 90-х годов.

Однако современная ситуация во многом зависит также и от процессов, начавшихся несколько столетий назад. Так, по свидетельствам историков, ввиду массовой государственной насильственной христианизации на территории, населенной татарами (о чем крайне подробно пишут в своем труде «Ислам и православно-мусульманские отношения в России в зеркале истории и социологии» Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г) [5], многие представители этого народа спасались на территории Башкирии, что в дальнейшем вызовет этническую напряженность.

При анализе современного ислама в Поволжье необходимо постоянно держать в фокусе внимания тот факт, что на современную «российскую умму» (мусульманскую общину) крайне сильно повлияла по-

литика, проводимая в советский период. Однако «Мусульманская община» – весьма размытое и абстрактное понятие. Сейчас уже религиозная община не выполняет функции основного социального института первичной социализации.

В период Революции и Гражданской войны в Башкирии встает вопрос самостоятельности, автономии не только в духовной, но и в политической плоскости. Ситуация с перманентными этническими конфликтами между башкирами и татарами (включающие в себя изгнание татар с места проживания, изгнание татарских мулл) была настолько резонансной, что даже Владимир Ильич Ленин указывал татарским коммунистам на необходимость скорейшего решения данного вопроса [12].

В период гражданской войны многие сторонники национального башкирского движения отстаивали идею самостоятельности не только духовной, но и политической для объединения башкир-мусульман. Во многом, выразителем данной идеи был Мухаммед-Габдельхай Курбангалиев, духовный глава «белых» башкир, Великий имам Дальнего Востока. Позже, в начальный советский период, уровень религиозности идет на убыль в общественной жизни Башкирии.

С появлением Башкирской автономии в 1917 г. башкирское мусульманское духовенство (преимущественно националистически настроенное) прорабатывало вопрос создания собственной религиозной организации и ликвидации ОМДС путем высылки ее из Уфы. Башкирское духовное управление (БДУ) было организовано, но и новое, ориентированное на государственную власть центральное духовное управление

мусульман (ЦДУМ), по-прежнему продолжало функционировать в столице Башкирии.

Советский период носит особую окраску в религиозной жизни Башкирии. Так, произвольным действиям во время гражданской войны с обеих сторон подвергались работники ЦДУМ, также органами ВЧК был арестован муфтий ЦДУМ Галимджан Баруди, закрыты медресе «Галия» и «Гусмания» в Уфе, чем было подорвано религиозное образование мусульман на Волге и Урале [13].

Антирелигиозная политика коммунистического правительства, известная в довоенный период окраской воинствующего атеизма, привела к сокращению числа мечетей в Башкирии (таб.№1) [16]:

<b>Год</b>	<b>1927</b>	<b>1934</b>	<b>1940</b>
Количество мечетей	2414	934	12

**Таблица №1**

Советское правительство сознательно проводило политику по разделению коренных народов по этническому фактору, тем самым увеличивая напряженность по линии «башкиры-татары» [там же].

Следующим этапом стали аресты 1936-го года, когда органами НКВД были возбуждены уголовные дела по поводу контрреволюционной деятельности членов Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ). Вместе с представителями ЦДУМ были арестованы представители БДУ, а сама организация распущена [15]. Во время Великой Отечественной Войны происходит некоторого рода «ренессанс» от-

ношений между государственной властью и мусульманским духовенством.

В 1948 году в Уфе состоялся съезд мусульманского духовенства, на котором был принят новый Устав Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС). В 1950-1970 г. ислам официально считается пережитком в массовом сознании башкир, однако религиозные традиции сохраняются [15].

С 1944 года в СССР существовало 4 организации, управляющих духовными делами мусульман независимо друг от друга: Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана в Ташкенте, Духовное управление мусульман Закавказья в Баку, Духовное управление мусульман Северного Кавказа в Буйнакске (Махачкала), Духовное управление мусульман европейской части СССР и Сибири в Уфе [8].

Период сороковых-пятидесятых годов характеризуется активным контролем за исламом со стороны государства, активной атеистической пропагандой. Однако в период 1960–1980-х гг. проводится политика отхода от «атак» на религию. Во второй половине 1980-ых гг. наблюдается значительный подъем интереса к религии, что связано в первую очередь с тотальным экономическим, политическим, культурным и социальным кризисом в обществе [там же]. Однако, как отмечает А.Б. Юнусова, «... бывшие председатели сельских советов, учителя, директора школ, отставные офицеры Советской Армии, председатели колхозов, которые стали выполнять функции мулл. Как правило, они самостоятельно изучают ислам, знают две-три молитвы, Коран читают в переводе на русский язык» [16]. Там же, уже в 2008-ом году, по данным Юнусо-



вой, утверждается, что 16% возглавляющих общины - это бывшие совработники [там же].

Проблема советского периода оформляется в том, что во многом предыдущие, архаичные коренные традиции ислама были искусственно прерваны, что во многом открывает дорогу радикалам разного спектра – от исламистов до джихадистов. А. Ярлыкапов отмечает, что феномен, именуемый ныне «традиционным исламом», по сути сложился при советской власти. «Не имея образованных служителей культа, а также, не имея возможности получать информацию в общении с единоверцами, советские мусульмане к 1970–1980 гг. создали особую форму локального ислама, особенностью которой стало обилие неисламских по происхождению обрядов, а также многочисленные нарушения установившегося порядка отправления собственно исламских обрядов» [9]. Действительно, на «территории России сложилась специфическая форма ислама, которая позволяла ему выжить при советской власти. Об условности поддержания исламской традиции свидетельствовал и низкий уровень религиозного знания у советских мулл и имамов. В полноценном же виде традиционный ислам существовал анклавно и подпольно, например, в горных районах Дагестана, передавался из поколения в поколение в семьях, и именно он подвергался наибольшим гонениям со стороны властей».

В начале 90-х годов XX в. на территории РБ происходит процесс распада ДУМЕС, его разложение на более автономные и малые муфтияты. В 1992-ом году молодые настоятели уходили из подчинения Талгату Таджуддину (глава ДУМЕС), переходя в высший координационный центр, а затем в Совет

муфтиев России (здесь и далее СМР, Москва). От ДУМЕС осталась федеральная организация Центральное Духовное Управление Мусульман (ЦДУМ). В республике же было учрежден самостоятельный муфтият Духовное Управление Мусульман Республики Башкортостан (ДУМ РБ). Само учреждение независимого духовного управления в Республике было поддержано региональной властью и Всемирным курултаем башкир.

Период демократического транзита для Башкирии был связан как с ростом религиозности в Башкортостане (который является частью процесса национального самосознания и самопонимания татар и башкир), так и с появлением новых религиозных организаций.

В современном Башкортостане ислам является главенствующей религией, в республике на январь 2017-го года находится 1027 зарегистрированных мусульманских организаций [10]. Однако, для новых организаций, как и для всего российского ислама, характерно деление на две категории, а именно: «традиционный-нетрадиционный» / «официальный-неофициальный».

Рассмотрим данную дихотомию ниже. В Башкирии к первому блоку относятся Духовное Управление Мусульман Республики Башкортостан и Центральное Духовное Управление Мусульман, а ко второму относятся широкий спектр организаций разного толка, условно разделенные на следующие группы:

- независимые приходы суфийских тарикатов и «просуфийские» организации, в том числе: сулейманиты, «Хизмет» (Турция), хабашиты (Киев, Украина),

«Тарикат», «Мирас», мюриды Хаккани (Кипр), кубу-  
риты (страны Средней Азии) [7];

- приходы салафитских лидеров (Саудовская  
Аравия, Египет и др.); члены «Хизб ут-Тахрир»  
(Лондон, Великобритания), «Таблиг».

По итогам исследования, проведенного в 2012  
г., Р. Карамышев делает вывод о том, что «количество  
«неофициальных» мусульман в г. Уфа составляет  
14,3% от общего количества «практикующих» му-  
сульман, т.е. посещающих пятничный намаз. Основ-  
ная их часть – салафиты (9,4%), остальные группы  
немногочисленны. Общее количество «практикующих» мусульман по г. Уфа составляет примерно 2611 человек» [там же].

К блоку «официальные-традиционные» из всех  
зарегистрированных 483 [там же] принадлежат ДУМ  
РБ (данная организация позиционирует себя как  
наследника арестованной в 1936-ом году БДУ, о ко-  
торой было упомянуто выше) [6], следующие 354  
[10] входят в Центральной Духовное управление му-  
сульман России (считает себя прямым преемником (и  
наследником) существовавшего в советский период  
Духовного управления мусульман европейской части  
России и Сибири). Несмотря на схожесть названия  
данных организаций, они принадлежат к разным, в  
определенной мере конфликтующим и противобор-  
ствующим друг с другом исламским организациям  
России. Так, ДУМ РБ входит в состав организации  
Совета Муфтиев России, которую возглавляет Равиль  
Гайнутдин – родственник и конкурент Талгата Тад-  
жуддина, возглавляющего ЦДУМ. Сама организация  
ДУМ РБ (руководитель - муфтий Нурмухамет Ниг-  
матуллин). Остальные организации являются либо

автономиями, либо негласно входящими в одно из управлений.

На отношения в рамках региона между ЦДУМ и СМР влияют их обоюдные претензии на признание каждого в качестве официального центрального общероссийского ведомства. Однако если за Талгатом Таджуддином и ЦДУМ сохраняется образ, в определенном роде, легитимированный в эпоху СССР, то за Советом муфтиев России присутствует близость к федеральной власти (СМР находится в Москве и имеет достаточно хорошие отношения с «центральной» властью) [14].

В вопросе религии в общем, и ислама в частности, большую роль играет наличие у организации или группы религиозных центров храмов, учебных заведений, религиозных артефактов, которые становятся, определенного рода, «ресурсами влияния». Так, в управлении ЦДУМ находятся в основном «татарские» приходы и два важных для Башкирии и Уфы объекта:

- Первая соборная мечеть города Уфы (и медресе при ней), построенной в 1830 году, неофициально считающейся в народе «центральной» [11].
- Комплекс мечеть-медресе «Ляля-Тюльпан», вмещающая в себя более 1000 молящихся.

А в управлении ДУМ РБ находятся в основном «башкирские» приходы и строящаяся в Уфе грандиозная мечеть Салавата Юлаева (аль-Рахим).

Р.Д. Кармышев в своей монографии «Этнорелигиозная ситуация в Республике Башкортостан (на примере исламской уммы): проблемы, тенденции, перспективы», (богато снабженной эмпирическим материалом), пишет об отсутствии влияния национального фактора на исламскую конфессиональную

ситуацию, однако введённый тезис про условно «татарские ЦДУМовские» и «башкирские ДУМовские» приходы имеет место быть, хоть и со многим числом оговорок [7].

Однако, упомянутый ранее историк А. Т. Бердин в статье «О проблемах взаимодействия государства и мусульманского сообщества на примере Республики Башкортостан» выдвигает следующее описание ситуации современных исламских организаций:

- религиозные (ЦДУМ РФ и ДУМ РБ),
- общественные организации («Тарикат», ИНБ «Мирас», Шура мусульман Башкортостана (ШМБ) и др.) и религиозные группы (мюриды Хаккани, Топбаша, хабашиты, джамааты салафитских лидеров и т. д., в том числе запрещенные судебным решением партия «Хизб-ут-Тахрир»,
- движения «Нурджулар» («Хизмет»), «Таблиги-уаль-джамаа») [3].

Естественно, степень радикализации и потенциальной конфликтности, как и таксономический уровень столь разных групп совершенно различны, но они объединены только сформированной «неофициальной» позицией, отличающейся по разным причинам от официальной.

Также при исследовании современного ислама в Поволжье необходимо учитывать сильное влияние из-за границы, в частности из стран Ближнего Востока, которое являет собой компетенцию правоохранительных и охранительных органов, и находится в сфере непубличного и недоступного для комплексного исследования. Также весьма сложной проблемой при исследовании выступает то, что ваххабизм и салафизм как течения не запрещены на территории Российской

Федерации, что приводит к широкой мобилизации в ряды салафитов молодежи.

Во-первых, салафиты в определённой мере «монополизировали» протестный дискурс, что ввиду поверхностного толкования ислама, и уравнивательных интенций, является привлекательными для молодежи (как на Северном Кавказе, где в ряды салафитов вступали и вступают недовольные положением дел в обществе молодые люди).

Взаимоотношения со второй по количеству прихожан конфессией, а именно с православной церковью можно охарактеризовать как мирные. Пропорция между исламом и православием равна примерно 68% и 19% от всех религиозных объединений соответственно [7]. Между ними расширяется сотрудничество [там же].

Ввиду федеративного устройства государства, на региональном уровне также существуют органы взаимодействия с религиозными организациями и свои нормативно-правовые акты. В Республике Башкортостан данные организации в основном воплощаются в Совете по государственно-межконфессиональным отношениям при Президенте РБ. Также ряд прочих отделов, комитетов советов в других органах исполнительной власти, однако, несмотря на свою многочисленность, они носят скорее консультативный и мониторинговый характер, нежели характер контроля – эта функция в полной мере выполняется органами правопорядка.

На территории РБ с 90-ых годов и до 2010-го, в условиях квазифеодализма и авторитаризма присутствовал один единственный игрок – региональная республиканская власть, что схоже с формированием

элиты в Татарстане, пораженной клановостью и геронтократией. В обеих республиках отсутствовали крупные игроки как в виде бизнес-элиты, так и в виде гражданского общества, само государство поглотило гражданскую сферу, а в республиканской вертикали власти прослеживалось «кумовство». М. Рахимов активно назначал на должности башкир-односельчан, также, муниципальные образования были в буквальном смысле отданы на откуп главам районных администраций [там же]. Основная экономическая структура РБ - АНК «Башнефть» с 2002 по 2009 года, по сути, находилась в руках одного из наиболее богатых людей России, а именно, сына президента Республики – Урала Рахимова (рейтинг Forbes «200 богатейших бизнесменов России» - #185 место в 2012 году (\$500 млн.), #191 место 2011 год (\$500 млн.) [1]. После, Урал Рахимов становится главой хоккейного клуба «Слават Юлаев», после, в 2010-ом избирается в Курултай РБ. В апреле 2014 года в отношении Урала Рахимова было возбуждено уголовное дело по статье «легализация незаконно полученных денежных средств» (ст. 174.1 УК) и «присвоение в особо крупном размере» (ст. 160 УК). После чего младший Рахимов покидает территорию РФ, а уже сентябре 2014 Рахимов был объявлен в международный розыск [4]. Фонд Урал, связанный с нефтяными промыслами в РБ уже с 2010-го года, после отстранения Рахимова - старшего и назначения Хамитова как проводника «федеральной линии» стал аккумулятором влияния экс-президента в регионе.

Далее мы сконцентрировались на качественном анализе, проведя ряд экспертных глубинных, фокусированных интервью с экспертами политологами-

религиоведами, входящих во властные структуры РБ и РТ.

На данном этапе исследования автор прибег к качественным методам сбора информации, а именно – экспертное интервью, выполненное по методу глубинного фокусированного интервью. Выборка исследования составляла 5 экспертов – представители государственной власти, ученые. От возможности участия в опросе религиозных деятелей в качестве экспертов было решено отказаться, ввиду невозможности найти контакт с представителями конфессий.

Для исследования были сформированы 10 блоков вопросов по следующим темам:

- 1) характеристика политической сферы в Республике Башкортостан
- 2) основные значимые религиозные исламские организации РБ
- 3) причина разделения официальных исламских организаций
- 4) роль официальных политических институтов в религиозной сфере РБ
- 5) характеристика радикальных организаций РБ
- 6) иностранное влияние на религиозную исламскую сферу
- 7) характеристика салафитско-суфитского противостояния
- 8) характеристика русского населения и их реакции на исламские процессы
- 9) вопрос татаро-башкирского конфликта и его влияния на сферу религии
- 10) вопрос преемников у лидеров ДУМ РБ и ЦДУМ

В первом блоке вопросов эксперты дают оценки, которые в деталях разнятся, однако все эксперты



указывают на два «полюса» концентрации власти, на двух наиболее сильных игроков – современную региональную власть главы РБ – Рустэма Хамитова и часть элиты, концентрирующейся вокруг фонда «Урал» экс-президента РБ – Муртазы Рахимова. Многие эксперты указывали на прочих игроков, как национальные движения, татарские лобби, указывали на малую роль партий, однако именно в оценках дихотомии элитарной борьбы эксперты единогласны.

Во втором блоке эксперты дают понять, что официальные исламские организации, такие как ДУМ РБ и ЦДУМ, являются лишь проводниками государственной власти и выполняют второстепенную, легитимирующую роль. Салафиты и суфии являются полулегальными организациями, обоюдно отстаивающими позиции пробашкирских, в то же время данные полулегальные объединения выполняют определенную роль в процессе передела власти между современной региональной элитой и оппозицией.

В третьем блоке вопросов оценки причин разделения официальных исламских организаций на ДУМ РБ и ЦДУМ разнятся: одни эксперты указывают на исторический характер разделения, другие видят в возникновении ДУМ РБ лишь помощь со стороны экс-президента РБ, однако, большинство экспертов подчеркивают первостепенную роль ЦДУМ как федеральной организации и ухудшающиеся отношения между экс-президентом и ДУМ РБ.

В четвертом блоке вопросов из ответов можно увидеть, что все взаимодействия между религиозной и политической сферой происходят через совет по государственно-конфессиональным отношениям при президенте РБ. Партии и прочие политические институты

играют крайне незначительную роль во взаимодействии с религиозными организациями.

В пятом блоке вопросов прослеживается тенденция к политизации салафитского неофициального ислама – использование его деятелями социально-общественной риторики на фоне проникновения в республику суфитских объединений. Так же эксперты отмечают, что умеренные салафиты настроены против ИГИЛ и против иностранного влияния, хотя и могут получать инвестирование из-за рубежа. Эксперты акцентируют внимание на запрещенной в России Хизб-Ут-Тахрир-аль-Исламия.

В шестом блоке вопросов прослеживается тенденция к умеренному иностранному влиянию, однако, слабеющему в сравнении с девяностыми годами. На территории РБ находятся такие прозарубежные группы, как Нурджулар (Турция), Братья-Мусульмане, Хизб-Ут-Тахрир-аль-Исламия, джамаат хакканитов.

В седьмом блоке актуализируется тема нарастающего противодействия между суфиями, представленными кипрским джамаатом хаккания и салафитами, представленными в основном местными общинами и организацией «Шура мусульман РБ». И те и другие представители течений ислама используют пробашкирскую риторику, однако, если салафиты в определённой представляют собой самостоятельное движение, то суфии пользуются поддержкой Салавата Кильдина (бывшего работника медиа РБ и достаточно авторитетного человека в регионе) и Талгата Таджуддина.

В восьмом блоке говорится о наличии насторожённости среди русского общества по отношению к исламскому радикализму, о наличии потенциальных

радикальных действий в качестве ответных на подобные же со стороны радикальных мусульман. Однако влияние русских националистических организаций низко.

В девятом блоке эксперты отмечают, что татаро-башкирский конфликт спал и может набирать обороты лишь во время переписей.

В десятом блоке прослеживается тенденция к возможному распаду ЦДУМ и уходу его председателя – Талгата Таджуддина, подчеркивается активная роль Нурмухамета Нигматуллина.

### **Заключение**

В ходе данного исследования автором было установлено латентное влияние религиозных групп и организаций на политику в Республике Башкортостан, выражающееся в обратной связи между религиозными организациями и государством, были артикулированы и описаны основные политические и религиозные акторы в Республике Башкортостан.

В ходе работы был проведен вторичный анализ научных текстов и СМИ, результаты которого позволили интерпретировать историю становления и институционализации ислама в республике Башкортостан и его взаимодействия с государством.

Была описана сфера политики в республике Башкортостан, в том числе, с главным фокусом на государственном аппарате.

Проведена серия фокусированных интервью с экспертами.

Проведен интент-анализ стенограмм интервью и их интерпретация.

В ходе интерпретации результатов интент-анализа экспертных интервью и вторичного анализа

текстов была дана характеристика и описаны основные условно поляризованные, оппозиционные акторы в республике и их основные интересы. В политической сфере с одной стороны присутствуют официальная государственная власть и экс-президента РБ, в официальной религиозной сфере присутствует ЦДУМ и ДУМ РБ, в неофициальной иностранная община хакканитов и умеренные салафиты.

В ходе работы:

Было установлено, что подобные официальные организации по отношению к государственным структурам выполняют легитимизирующую роль, вторичную по отношению к политическим институтам.

Также в ходе исследования была установлена зависимость между религиозными организациями и институтами власти в РБ. Так, экс-президент, Салават Кильдин и Фонд Урал больше склонны поддерживать хакканитов и до определенного момента поддерживали ДУМ РБ, когда официальная власть склоняется к умеренным салафитам и ЦДУМ. Слово «поддерживает» в данном контексте нерелевантно, но наиболее близко по семиотике. Конъюнктура взаимоотношений государства и религиозных организаций динамична, как и динамична сфера взаимодействия самих религиозных организаций.

Влияние религиозных организаций и групп на политику оформляется как роль проводника с сильной обратной связью.

Модель отношения между государством и религиозными организациями является сепарационной. Она не предусматривает сотрудничества, но предусматривает контроль, однако модель государственно - религиозных отношений выражает явную потенцию к

переходу в сторону реализации кооперационной – к прямому или опосредованному сотрудничеству.

Несмотря на то, что предмет исследования имеет много уровней и сложен для изучения, в ходе исследования удалось выявить основные тенденции развития и охарактеризовать особенности религиозных объединений в современной Республике Башкортостан.

Автор обращает внимание на поляризацию между исламскими организациями и группами, на конфликтный потенциал, складывающийся в отношениях между суфийскими и салафитскими объединениями.

#### **Список источников и литературы.**

- [1] 200 БОГАТЕЙШИХ БИЗНЕСМЕНОВ РОССИИ Урал Рахимов // Forbes URL: <http://www.forbes.ru/profile/ural-rahimov> (дата обращения: 12/02/2017).
- [2] Абдрахманов Д.М., Буранчин А.М., Демичев И.В. Архаизация российских регионов как социальная проблема. Уфа: Мир печати, 2016. – 405 с.
- [3] Бердин А. Т. О проблемах взаимодействия государства и мусульманского сообщества на примере Республики Башкортостан // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. 2015. №1 (39). С. 79-96.
- [4] Бывший гендиректор "Башнефти" Урал Рахимов объявлен в международный розыск - "Интерфакс" // Ведомости URL: <http://www.vedomosti.ru/business/news/2014/09/16/>

byvshij-gendirektor-bashnefti-ural-rahimov-obyavlen-v (дата обращения: 12.02.2017).

- [5] Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. Ислам и православно-мусульманские отношения в России в зеркале истории и социологии. М: Культурная революция, 2010. 312 с.
- [6] История ДУМ РБ // Духовное управление мусульман Республики Башкортостан URL: [http://dumrb.ru/?part\\_id=202](http://dumrb.ru/?part_id=202) (дата обращения: 26.01.2017).
- [7] Карамышев, Р. Д. / Этнорелигиозная ситуация в Республике Башкортостан (на примере исламской уммы): проблемы, тенденции, перспективы ; Акад. наук Республики Башкортостан, Отд-ние гуманитарных наук. - Уфа : Мир печати, 2015. - 194 с.
- [8] Королев А.А. Советские мусульмане Поволжья (вторая половина 1940-Х - 1980-Е ГГ.) // Известия Алтайского Государственного Университета . 2007. №4-2. С. 82-90.
- [9] Малашенко А. Россия: ислам в оппозиции // Россия и мусульманский мир. 2008. №7. С. 26-33.
- [10] О деятельности некоммерческих организаций // Министерство юстиции Российской Федерации URL: <http://unro.minjust.ru/NKO.aspx> (дата обращения: 26.01.2017).
- [11] Первая соборная мечеть г.Уфа // Центральное духовное управление мусульман России URL: <http://www.cdum.ru/rdum/mechetyrf/d/3335/> (дата обращения: 27.01.2017).

- [12] Саид-Галиев С. Татареспублика и т. Ленин // Пролетарская революция. 1925. № 9. С. 117.
- [13] Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н. Мусульмане Среднего Поволжья в тисках репрессивной политики советской власти (на материалах Нижегородской и Самарской областей) / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М. – Нижний Новгород: ИД «Медина», 2013. — 232 с.
- [14] Силантьев Р.А. Совет муфтиев России: история одной фитны. М: РИСИ, 2015. С. 628.
- [15] Юнусова А.Б. «Великий имам Дальнего Востока» Мухаммед- Габдулхай Курбангалиев // Вестник Евразии. 2001. №4. С. 83-116.
- [16] Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. М.: Логос, 2007. 91 с.
- [17] Юнусова А.Б. Ислам и власть в Башкортостане // Россия и мусульманский мир. 2008. №5. С. 36-45.
- [18] Юнусова А.Б. Ислам и мусульмане в общественном и бытовом пространстве Республики Башкортостан // Россия и ислам: межцивилизационный диалог сборник научных статей. 2006. С. 120-151.

## *Приложение*

### **СПИСОК ВОПРОСОВ**

#### **ДЛЯ ПРОВЕДЕНИЯ ИНТЕРВЬЮ**

1. Как бы вы охарактеризовали политическую сферу в Республике Башкортостан? Кто основные «игроки»? На что они опираются (поддержка местных элит, поддержка «центра»/прочие ресурсы)?
2. Какую роль играют религиозные организации (официальные (ДУМ РБ и ЦДУМ) и неофициальные (Салафиты и суфии) в политической сфере Республики?
3. В чем причина разделения основного официального ислама на две организации в рамках региона? Каков климат их взаимодействия? Возможно ли, что разные группы интересов обеспечивают каждую?
4. Какова роль официальных политических институтов (партий/государства/муниципалитетов) в религиозных взаимоотношениях. Насколько близко данные институты и религиозные организации взаимодействуют?
5. Насколько сильны радикальные организации в Башкирии? Какую политическую позицию они занимают? На чью поддержку они опираются?
6. Насколько сильно иностранное влияние на религиозные группы? В чем оно проявляется?



7. В Башкортостане в последние годы заметно салафитско-суфийское противостояние, которое вылилось во взаимную публичную критику и даже в потасовку в мечетях. На Ваш взгляд, к чему это может привести в дальнейшем? Какую позицию в этом конфликте занимают светские власти?
8. Как реагирует русское население Башкортостана на происходящие процессы в исламской среде региона? Обеспокоено ли оно ростом радикализма среди мусульман? Можно ли сказать, что русские (православные) как-то влияют на мусульманскую умму Башкортостана?
9. Влияет ли как-то татаро-башкирский этнополитический конфликт в Башкортостане, наиболее остро поднимающийся во время переписей населения, на ситуацию внутри мусульманской уммы Башкортостана?
10. Оба лидера двух муфтиятов Башкортостана – Талгат Таджуддин и Нурмухаммед Нигматуллин – уже далеко немолоды. В ближайшие годы неизбежно их старение поставит вопрос о преемниках и смене власти. На ваш взгляд, кто придет им на смену?

*А.А. Локиев*

## **КРИТЕРИИ ПАТРИОТИЗМА И ИХ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ**

### **CRITERIA OF PATRIOTISM AND THEIR IMPORTANCE FOR THE DEVELOPMENT OF PERSONALITY**

#### **АННОТАЦИЯ**

Почему идеология эгоцентризма не делает людей счастливыми, чем патриотизм выгоден для человека, что обеспечивают критерии патриотизма для развития полноценной личности? Система патриотических взглядов, как психологическое здоровье личности с одной стороны, и социопатические и другие невротические проблемы анти-патриотов, с другой. Как патриотическое воспитание обеспечивает развитие личности и общества – цивилизацию.

#### **ABSTRACT**

Why does the ideology of egocentrism not make people happy than patriotism is beneficial for a person, what are the criteria for patriotism for the development of a full-fledged personality? The system of patriotic views, both psychological health of the individual on the one hand, and the sociopathic and other neurotic problems of anti-patriots, on the other. As patriotic education ensures the development of the individual and society - civilization.

**Ключевые слова:** идеология, патриотизм, воспитание патриотизма, эгоцентризм, личная выгода, развитие личности, психология здоровья.

**Keywords:** ideology, patriotism, education of patriotism, egocentrism, personal gain, personality development, health psychology.

Более четверти века в России пропагандируют идеологию эгоцентризма. Да, именно убеждённость в правильности не просто эгоистических, а эгоцентрических взглядов (когда собственная самая примитивная личная выгода удовлетворяется, не считаясь ни с чем), стала идеологией в стране, где идеология запрещена конституцией. Это не могло сделать никого счастливым, поскольку сформировало ощущение окружающей враждебности, а жизнь в коконе таких ощущений счастливой быть не может. Но как бы люди не страдали от такой псевдо-идеологии, отказаться от краеугольного камня личной выгоды, как высшей ценности, большинству сегодня очень и очень сложно. Поэтому, как бы парадоксально это не звучало, особенно если мы хотим донести свою мысль до молодёжи, даже о патриотизме сегодня следует говорить с позиции, почему человеку выгодно быть патриотом.

Может быть, и невозможно дать абсолютно всестороннее определение патриотизма, однако сформулированные критерии патриотизма позволят поступательно довести до человека мысль – зачем нужно быть патриотом, чем патриотизм выгоден каждой конкретной личности.

Первый и самый главный критерий патриотизма – это личная ответственность человека за свои поступки перед другими людьми и за то, как повлияют наши поступки на их будущее. В этом патриотизм противостоит фанатизму – полному переложению своей ответственности на других. Так на «майданах»

мы видели ярких фанатиков, а не патриотов, тех, кто, желая показать свою «правильность», красовались перед видеокамерами и друг перед другом. Не задумываясь, какую роль сыграют события, в которых они участвовали, в жизни их близких и государства в целом. В этом патриотизм противостоит не только фанатизму, но и простой безответственности, несущей девиз: «Моя хата с краю!». И ещё важно отметить, что героизм и удивительная жертвенность, которые проявляют патриоты на войне, происходят именно от ощущения своей ответственности перед будущим своего народа, своих близких, а не от безразличия. Здесь уместно вспомнить слова Н.М. Карамзина [1], что патриотизм: «требуется рассуждения – и потому не все люди имеют его». Рассуждение же подразумевает понимание, а соответственно – и большое знание, в первую очередь истории и культуры. Нельзя быть патриотом не осознавая, не осмысливая свои мотивы и стремления, свой волевой стержень и что обеспечило его возникновение. Чем выгодно для индивида придерживаться данного критерия? Это устраняет депрессивное ощущение бессмысленности любой деятельности, подтачивающее возможность ощущения удовлетворения от любых достижений. Ответственность и постановка цели (и ощущение значения этой цели) во многом тождественны.

Второй критерий патриотизма – это способность доверять людям, живущим с тобою в одной стране. Не всем подряд, иначе это тоже было бы фанатизмом. Патриотичный человек, неся ответственность за свои действия, должен трезво оценивать и выбирать, кому оказывать своё доверие. Не обязательно этот человек, где-то там, за экраном телевизора, это

может быть твой близкий человек. Уверенность, что в нашей стране есть люди, кому можно оказать доверие, – является патриотическим воззрением. В этой трезвой оценке мы видим плотную связь с первым критерием. Второй не появляется сам по себе, а как бы вытекает из первого. И такая плотная связь должна быть у всех критериев патриотизма. Если критерий не имеет такой связи, не вписан в систему, он не может быть полноценным критерием патриотизма.

Третий критерий патриотизма – это готовность человека реализовать свой потенциал в своём государстве. Это не значит, что человеку должны всё готовое «преподнести на блюдечке» (все возможности и условия реализации своих знаний и стремлений), но, даже встречаясь с трудностями, человеку не следует опускать руки. И в этом мы снова видим чёткую связь с первым критерием: без понимания общественных и политических процессов, без соответствующих знаний, человек будет стремиться найти счастье даром – «где-то там...». Это же произойдёт и без способности доверять, способности найти близких по духу людей.

Четвёртое значение патриотизма – это знание и понимание истории своего народа, умение принимать в качестве социальных ориентиров исторических деятелей. Способность делать выводы из исторических знаний, как добиваться успехов, а так же понимание, что следует считать удачей, а что настоящим поражением, и не повторять ошибок. Именно знание деятельности, высказываний и биографий ярких представителей истории (не только политиков, но и учёных, представителей искусства и духовенства), к которым человек испытывает симпатии и опыту которых он готов следовать в сложных жизненных ситуациях, поз-

волит личности обрести уверенность, волевой стержень и аналитический, а не стереотипный разум и, значит, выбрать жизненный путь реализации своих потенциалов. Понимание исторических процессов позволит обрести внутреннюю опору в собственной социальной позиции.

Правда, здесь может возникнуть вопрос – почему нельзя ориентироваться на исторических деятелей всех обществ и государств. Можно и нужно! Но если воспринимать их равнозначно, возникнет ситуация, описанная в басне о лебеде, раке и щуке. Определённая социальная соревновательность лучше всего обеспечивает активность личности. Полагаю, что утверждение, что если бы спортсменам на соревнованиях независимо от результата выдавали бы одинаковые награды, а так же не было бы ощущения поддержки и ожидания от «своих», результаты были бы намного хуже в любом виде спорта. При этом учиться и в чём-то ориентироваться на спортивных противников, для совершенствования так же необходимо. И этот принцип относится не только к спорту, но и к социализации людей вообще.

И вот еще какой момент необходимо отметить: сегодня многие не понимают теорию А.Г. Маслоу [3] его иерархию потребностей (что меня не удивляет, поскольку её, по-видимому, сознательно компрометировали). Почему потребность в уважении и (!) самоуважении стоит перед потребностью в самоактуализации? С уважением понятно (в удовлетворении этой потребности проявляется и способность доверять и историческая - социальная ориентированность личности), а вот как быть с самоуважением? Разве не сначала человек должен реализовать свою самость (следует понимать: свой

набор способностей-талантов данных ему Богом), а потом уже уважать себя? А вот – нет. Поступательная иерархия удовлетворения потребностей верна. Человек может и должен уважать себя за принадлежность к своей стране и народу, за историю своего народа. Такое самоуважение не будет пустым тщеславием, а станет ответственностью за свою жизнь, за реализацию своих талантов. Испытывая такое самоуважение – равно ответственность, человек подходит к своему жизненному пути с ощущением поддержки от общества. У него не возникает самоуничижительных мыслей типа: «Да кто я такой, чтобы...», «Да на мой век и так хватит...», «Проживу как-нибудь», – которые служат и самооправданием бесцельным, бесполезно прожитым годам. Он ощущает ожидание от себя и приступает к реализации своего личного потенциала. В этом социально-историческая ориентированность сливается с третьим критерием. Без удовлетворения потребности в самоуважении через историческое ориентирование человек если и начинает реализацию своих способностей, то вполсилы (или меньше), так как постоянно мучается вопросом – должен ли он этим заниматься, всё тем же: «Да кто я такой?»

Из выше сказанного можно увидеть, какую роль играет четвёртый критерий в жизни личности и почему кому-то так выгодно преподносить тем, кто сегодня учится в школах историю России так, чтобы ей нельзя было гордиться и ориентироваться на неё.

Итоговое пятое значение патриотизма – это переживание радости от ощущения своего единения с достойными представителями своего общества; тем, кому мы доверяем (современникам и историческим деятелям), перед кем несём ответственность, вместе с кем реализуем свои стремления.

В этом – в личной ответственности, в способности доверять, в готовности реализовывать свой потенциал, в знании истории и ощущении своей неразрывной связи с историческими деятелями и достойными современниками лежит настоящая патриотическая любовь к Родине.

А кто же тогда «анти-патриот»?

Перечислим по тем же пунктам:

Первое – тот, кто боится любой ответственности.

Второе – никому не доверяющий, относящийся ко всему либо апатично, либо истерично агрессивно.

Третье – не стремящийся к достижению никаких целей.

Четвёртое – человек, не имеющий ориентиров в жизни.

Пятое – абсолютное безрадостное одиночество.

Насколько же это несчастный, психически больной человек!

Из этого можно сделать вывод, что сам патриотизм – это обычное моральное и психологическое здоровье личности. Поэтому сегодня снова становится популярным быть патриотом, ведь если патриотизм – это здоровье, то человек хочет быть здоровым!

Так же важно указать, что эгоцентризм разрушает в человеке критерий психологического здоровья, выведенный А.Н. Леонтьевым [2]: потребность в деятельности (мотив) и саму деятельность (совместную), т.к. принцип эгоцентризма заставляет человека всё время ревновать: не получает ли кто-то большую выгоду, чем он сам – какая может быть в этом случае совместная работа?

И ещё: сегодня русский турист спокойно и с достоинством говорит, что он из России, а те, кто ездил



заграницу в девяностые, уже забыли чувство стыда, когда признавались в этом же. Но они не просто забыли – эта память вытеснена как нечто разрушительное, как не дающее возможности относиться к себе с уважением. Но помнить необходимо! Поскольку самый лучший мотив профилактики заболеваний – это память о перенесённой болезни. И это ещё один фактор, говорящий о присутствии в человеке потребности в патриотической гордости своей страной.

А «страна – это люди» (В. Путин на форуме «Лидер»). Поэтому быть патриотом – значит, стремиться быть интеллектуально, духовно, культурно, профессионально развитым человеком, чтобы не только ты мог гордиться другими, но и тобой могли гордиться. Не только ты сам мог вызывать уважение к себе, через государственную и национальную общность с уважаемыми соотечественниками, но и чтобы других могли уважать, за то, что они граждане одной с тобой страны. В этом и ответственность, и доверие, и желание реализовать свои возможности. В этом настоящее содержание патриотизма.

И в этом ответ всем, кто говорит о возможности причислять себя к некому условному мировому сообществу. Бог не просто так разделил языки людей, сделав некое всеобщее сообщество невозможным. Осознавая, что занимаешься какой-либо профессиональной деятельностью, которой до тебя и в твоей стране и в других занимались достойные люди, человек испытывает поддержку от исторических соотечественников и готовность к соревнованию с представителями других государств. Как известно, в соревнованиях люди совершенствуют все виды спорта и профессионального мастерства. Поэтому диалектическое единство под-

держки и соревновательности (о которой уже шла речь) обеспечивает ни много, ни мало цивилизационное развитие общества. При этом само же развитие как движение задаёт очень важные ориентиры для социумов. (Движение вперёд задаёт и направление вперёд). Выработать подобные направления искусственно невозможно. Поэтому потеря такого диалектического стимула к цивилизационному развитию обернётся дезориентацией людей и в культурных структурах (традициях) и в нравственных приоритетах, так долго выработывавшихся на данном пути.

И ещё важный момент, четвёртый критерий патриотизма – социальное ориентирование через призму своей истории – есть не что иное, как процесс самоидентификации. Этот процесс всей историей людей выстроен как всё тоже диалектическое единство с одной стороны противопоставления себя с кем, а с другой осознания и принятия близости с другими. Попытка заменить его на нечто универсально-всеобъемлющее утопична. А вот перекрыть индивидам возможность личностного развития через навязывание такой «универсалии» вполне возможно. Как уже говорилось, при рассмотрении четвёртого критерия, для того, чтобы человек наиболее полноценно приступил к актуализации (внешне – реализации) своей самости (вложенной в него Богом совокупности способностей), он должен обрести в себе внутреннюю поддержку через удовлетворение потребности в самоуважении, через осознание себя единым с достойной историей своего народа. Данное самоуважение так же является ответственностью, перед своей историей. Но перед тем как перейти к этой ступени, личность должна пройти ступень удовлетворения потребности в принадлежности к группе, обществу,

причём на этой же ступени находится потребность в любви и создании семьи.

Глобалистическая философия навязывает нам попытку охватить неохватное. Принадлежать сразу ко всем – знать быть одному, значит, остаться на уровне удовлетворения нижних потребностей – потребностей биологического индивида. Это первая (еда, кров) и вторая (потребность в безопасности) ступени иерархии потребностей.

И, несмотря на то, что в своих псевдоцивилизационных, сублимированных формах эти потребности приобретают внешний вид отличный от того, какого ждали наши предки кроманьёнцы (это и погоня за самовозвеличением через деньги и покупки брендов, лейблов; и наём телохранителей, и недоступность, благодаря высокой должности – никто из людей, не прошедших высшие ступени потребностей (недаром Маслоу назвал их трансцендентными – выходящими за грань очевидного, а значит, цивилизационными потребностями), не задумается над чем-то, что выходит за уровень его физической жизни, а это – конец цивилизации.

Следует отметить, что перекрытие людям личностного развития путём лишения их возможности обрести поддерживающую принадлежность (к группе исторических деятелей своего Отечества) и далее - самоуважения через данную принадлежность, выгодно финансово-административной элите, желающей закрепить и передать свою «элитность» по семейному наследству. Ведь, по сути, это устранение конкуренции. По этой же причине наносится такой удар по ценности семьи, ибо нигде, как в семье, не воспитывается желание единения и уважение к людям. Без

чего самоуважение превращается в останавливающее развитие тщеславие.

**Список источников и литературы.**

- [1] Карамзин Н.М. О любви к отечеству и народной гордости. URL:  
[http://dugward.ru/library/karamzin/karamzin\\_o\\_lubvi\\_k\\_otechestvu.html](http://dugward.ru/library/karamzin/karamzin_o_lubvi_k_otechestvu.html)
- [2] Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. 3-е изд. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1972.
- [3] Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики. – СПб.: Евразия, 1999. – 432 с.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Агапов Олег Дмитриевич** – профессор ЧОУ ВО КИУ (ИЭУП), директор НИИ социальной философии КИУ (ИЭУП), доктор философских наук (*Казань*). ag.oleg2015@yandex.ru

**Аникин Михаил Александрович** - старший научный сотрудник Государственного Эрмитажа, кандидат искусствоведения, доцент, член Союза писателей и Союза художников России (*Санкт-Петербург*). anikin.mikhail@mail.ru

**Богачев Алексей Михайлович** - старший эксперт АНО «Центр этнорелигиозных исследований», практический психолог (*Санкт-Петербург*). amb1976@mail.ru

**Давыдов Дмитрий Владимирович** - научный сотрудник отдела мониторинга социальных процессов ГКУ РМ «НЦСЭМ» (*Саранск*). demyanov@e-mordovia.ru

**Коваленко Владимир Дмитриевич** - корреспондент журнала «Мусульманский мир» (*Санкт-Петербург*). markmarkuse@yandex.ru

**Локиев Андрей Алексеевич** - православный психолог, писатель, вице-президент «Ассоциации Творческих Объединений Северо-Запада», автор-ведущий передачи «Не выпасть из Бытия» на «Радио Мария» (*Санкт-Петербург*). lokiandrej@yandex.ru

**Тамби Сергей Александрович** - магистрант МГИМО МИД России. (*Москва*). sergey.tambi@gmail.com

**Тамбовцев Юрий Васильевич** – студент факультета истории и социальных наук Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена (*Санкт-Петербург*). [rua\\_13@mail.ru](mailto:rua_13@mail.ru)

**Французов Владимир Владимирович** - научный сотрудник отдела мониторинга территориального управления ГКУ РМ «НЦСЭМ» (*Саранск*). [demyanov@e-mordovia.ru](mailto:demyanov@e-mordovia.ru)

Бюллетень публикуется при использовании средств государственной поддержки, выделенных в качестве гранта в соответствии с распоряжением Президента Российской Федерации от 05.04.2016 № 68-рп и на основании конкурса, проведенного Национальным благотворительным Фондом.

Благодарим коллектив и директора типографии и издательства «ЛЮБАВИЧ» - Румянцева Максима Робертовича – за помощь в издании бюллетеня.

Бюллетень  
Центра этнорелигиозных  
исследований

Издательство «Любавич»  
Санкт-Петербург, ул. Менделеевская, 9  
Тел.: + 7 (812) 603 25 25

---

Подписано в печать с оригинал-макета 8.08.2017  
Формат 64x98 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.  
Тираж 1000. Заказ № 73413  
Отпечатано в типографии «Любавич».  
ООО «Первый издательско-полиграфический холдинг»,  
Санкт-Петербург, ул. Менделеевская, 9.  
Тел.: (812) 603 25 25.