


ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
МОРДОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. Н. П. ОГАРЁВА»

Историко-социологический институт
Кафедра философии

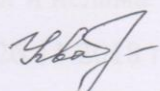
УТВЕРЖДАЮ

Зав. кафедрой
д-р филос. наук, проф.

 Е. В. Мочалов
« 11 » 06 2019 г.

БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

ДИАЛОГ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ИСЛАМА VIII - XX СТОЛЕТИЯ

Автор бакалаврской работы  3.06.2019 Т. В. Учватов

Обозначение бакалаврской работы БР-02069964-48.03.01-12-19

Направление подготовки 48.03.01 теология


Профиль история церкви

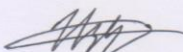
Руководитель работы

д-р филос. наук, проф.

Нормоконтролер

канд. полит. наук

 6.06.2019 М. А. Елдин

 6.06.2019 В. П. Изергина

Саранск
2019

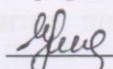
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
МОРДОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. Н. П. ОГАРЁВА»

Историко-социологический институт

Кафедра философии

УТВЕРЖДАЮ

Зав. кафедрой
д-р филос. наук, проф.

 Е. В. Мочалов

« 27 » 11 2018 г.

ЗАДАНИЕ НА БАКАЛАВРСКУЮ РАБОТУ

Студент Учватов Тимофей Валентинович

1 Тема «Диалог православной церкви и ислама VIII - XX столетия»

Утверждена приказом № 9872-с от 26.11.2018 г.

2 Срок представления работы к защите 7.06.2019

3 Исходные данные для бакалаврской работы памятники литературы и этнографические нарративы, нормативно-правовые акты, опубликованные исследования, периодические издания, статистические данные


4 Содержание бакалаврской работы

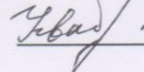
4.1 Генезис этико-мировоззренческих представлений об исламе в византийском обществе

4.2 Православная нравственная традиция и российский ислам

Руководитель работы
д-р филос. наук, проф.

Задание принял к исполнению

 24.11.2018 М. А. Елдин

 - 24.11.2018 Т. В. Учватов

РЕФЕРАТ

Бакалаврская работа содержит 59 страниц, 97 использованных источников.

ПРАВОСЛАВИЕ, ДИАЛОГ, ИСЛАМ, МОРАЛЬ, СОЦИАЛИЗАЦИЯ, ЛИЧНОСТЬ, ТРАДИЦИОНАЛИЗМ, ЦЕРКОВЬ, КРИЗИС, МИРОВОЗЗРЕНИЕ, КОММУНИКАЦИИ, СОЗНАНИЕ, ДОВЕРИЕ, ОБЩЕСТВО, СОВРЕМЕННОСТЬ.

Объектом исследования данной работы является диалог Православной церкви и ислама.

Цель работы – рассмотреть динамику развития диалога Православной церкви и ислама в VIII-XX столетиях.

Предметом исследования является проявление феномена диалогичности церкви в моральной культуре исламского общества, а также показать, как она повлияла на положение в социально-нравственной ситуации в среде народов Византии и России.

В процессе работы использовались следующие методы: сравнительно-исторический, анализ нарративных источников, ценностно-оценочный, логический, контент-анализ интернет-сайтов по теме работы.

В результате исследования проанализирована духовно-нравственная атмосфера в антропологической, религиозно-нравственной, этнической и общенациональной сферах по материалам Византии и России.

Степень внедрения – частичная.

Область применения – в практике теолога, религиоведа, на преподавании спецкурсов и курсов по теологии, этике и по истории межрелигиозных отношений.

Эффективность – улучшение информационной базы данных, относительно специфики межрелигиозных отношений в среде современных россиян и представителей других социумов и религиозно-этнических общностей.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
1 Генезис этико-мировоззренческих представлений об исламе в византийском обществе	10
1.1 Социально-нравственные истоки ценностей ислама и православие	10
1.2 Ислам, христианство и Византия	18
2 Православная нравственная традиция и российский ислам	27
2.1 Исламская умма в России и православная культура	27
2.2 Нравственная культура современного православного населения и исламская традиция Республики Мордовия	44
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	48
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	51

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Актуальность исследования диалога православия и ислама определяется научными и общественными потребностями, обусловленными ходом активной трансформации социокультурной реальности. Результатом происшедших изменений XX–XXI вв. явились негативные тенденции и процессы, связанные с разрушением нормативно-ценностной базы, снижением моральных критериев во взаимоотношениях между людьми разных религий. Коммерциализация социокультурной сферы, ориентация личности на чрезмерное потребление, привели к стандартизации социальных запросов и разрушением социокультурной индивидуальности.

Символическая составляющая общественной жизни оказывает влияние на ценностное сознание, на установки и мотивацию поведения людей, тем самым трансформируя духовное пространство бытия человека. Распространенным в общественном сознании становится убеждение, что для жизнедеятельности, самореализации и карьерного роста современному человеку необходимо создание престижа. Престижность современного человека воспринимается сегодня не как одномерная и однородная система элементов внешности, но как форма, репрезентирующая современные социокультурные отношения, включая и религиозные. Апелляция к исламу современных некоторых русских связана с моральным кризисом современного социума.

Актуальность обращения к феномену межрелигиозных отношений обусловлена и причинами философского, аксиологического характера, идущего истоками со времен Византии и возникновения ислама. Это связано со стремлением современного человека осуществлять идентификацию посредством самореализации в религии в том числе. В современной системе ценностей религия приобретает важное значение, как форма идентичности индивида, его выбора стиля жизни, произведенной «работы над собой».

Насущность проблемы диалогичности ислама и православия представляется и в практическом отсутствии системного описания диалога религий на примере взаимодействия ислама и православного христианства, в интерпретационной многозначности понятия «диалог» и т. д. Наблюдается тенденция, что большинство исследований выступают как формальное рассмотрение исторических событий и догматических расхождений, как политическая тенденция создания христианско-исламской «химеры» (по Л.Н. Гумилеву). За пределами научного исследования остаются многие эτικο-теологические вопросы диалогичности православных общин и мусульманских граждан в РФ, остаются слабо раскрытыми многие вопросы психологии религии, не раскрытые в аналитических «выкладках» современных исследователей и историков прошлого. Сегодня «мускулинность» и брутальность исламских деятелей и простых представителей исламской уммы-общины привлекает многих и среди молодежи и среди обездоленных социально масс. Став доступными для большинства и вызывая к себе массовый интерес, исламисты-глобалисты обрели актуальность и для населения России, как эпатажные, игровые формы социальных взаимодействий.

Степень научной разработанности проблемы. Исследование проблемы ислама в контексте истории и современности диалога духовных традиций представляет определенные сложности. С одной стороны, тема имиджа является достаточно разработанной проблемой в политических, социальных, психологических, педагогических и т. д. научно-исследовательских направлениях. С другой стороны, налицо дефицит работ, посвященных анализу диалога ислама и православия с учетом современных тенденций развития общества.

Впервые феномен ислама стал исследоваться в Византии как представление о псевдо-христианской секте, целенаправленно формирующееся в массовом сознании с помощью еретических догм, либо насилия. Иоанн Дамаскин и Константин Багрянородный были одними из первых исследователей, кто рассмотрел теологическую природу отношений ислама и

православной традиции и обосновал его практическую необходимость в исследовании. Среди российских и зарубежных авторов, чьи работы стали основой современной истории религий, выделяют И.Н. Яблокова, Б.Ф. Ключникова, Л.С. Васильева, А. Тойнби, Д. Сурделя, Дж. Шпингеля, С. Хантингтона и др. Их работы посвящены особенностям неповторимого синтеза культуры ислама и христианства и его влияния в политике, бизнесе, в новом социальном пространстве конца XX и начала XXI веков.

Объектом исследования является диалог православной церкви и ислама.

Предметом исследования рассмотреть динамику развития диалога Православной церкви и ислама в VIII - XX столетиях.

Целью данной работы является проявление феномена диалогичности церкви в моральной культуре исламского общества, а также показать, как она повлияла на положение в социально-нравственной ситуации в среде народов Византии и России.

Задачи исследования:

1. Рассмотреть, что в основе появления ислама на периферии византийского мира находится моральный кризис позднеантичного общества и демографические изменения раннесредневекового восточного общества, которые имеют важное значение для оформления исламской общины-уммы и ее распространения среди многих народов.

2. Исследовать, что в Византии очень рано мыслителями феномен ислама оценивался как монотеистическая религия с иными, нежели у христиан ценностно-религиозными представлениями об отношениях Бога и человека, моральными ценностями и т. д. При этом, вопросы диалогичности ислама и православной церкви византийцами отображались в свете политической необходимости вести диалог с соседними народами и государствами.

3. Проанализировать фактор духовной диалогичности православия и ислама в истории Руси-России, который носит культурно-типический характер, обусловленной фактором включения иноверческих народов и территорий с

компактным проживанием исламских народностей на территории Поволжья и Кавказа.

4. Выделить морально-религиозные особенности религиозного взаимодействия представителей ислама и православного христианства на региональном уровне Республики Мордовия, которые выявлялись исторически на основе традиционных национальных и современных ценностей, центральными из которых являются патриотические ценности. Данный принцип положен в основу *ценностно-ориентированной концепции воспитания и развития населения республики*.

Методологическую основу исследования составили:

- общенаучные методы: анализ и синтез, индукция, дедукция.
- компаративный метод (метод сравнительного анализа), способствующий изучению особенностей объектов исследования на основе сопоставления их характеристик с идентичными, но не одинаковыми свойствами.
- антропологический метод, на основе которого человек понимается как уникальная, целостная система, а его духовная сфера рассматривается как залог этой уникальности и целостности.
- аксиологические методы (анализ и моделирование), помогающие проанализировать и выстроить ценностный срез религиозно-нравственной формации православного типа и исламского морального сознания, и на их основе выделить формы диалога в ареале распространения мордовского духовного типа.

Источниковая база работы. В работе были использованы различные опубликованные источники.

Во-первых, документы, касающиеся истории раннехристианской церкви.

В-вторых, монографии, сборники научных статей, посвященные теме исследования.

В-третьих, электронные ресурсы и Интернет-издания, посвященные рассматриваемой проблематике.

Информационной базой исследования послужили исторические сочинения византийских и русских деятелей социума, работы священнослужителей [1; 5; 6; 7; 8; 16; 25; 26; 48; 60]; Деяния Вселенских соборов [10; 11; 12].

Практическая значимость. Результаты исследования могут послужить основой для разработки прикладных религиоведческих, социально-нравственных и других прикладных методик работы с молодежью, основанных на применении предлагаемого в работе ценностно-исторического подхода к проблеме межрелигиозных отношений.

Кроме того, выводы, сделанные по результатам анализа феномена диалога православия и ислама, могут быть использованы в проектировании программ работы и подготовки воспитания студенческого актива и волонтерства в поликонфессиональной среде в области различных организаций.

Структура работы бакалаврская работа состоит из введения, двух глав, четырех параграфов, заключения, списка использованных источников, включающего 97 наименований. Общий объем работы составляет 59 страниц машинописного текста.

1 Генезис этико-мировоззренческих представлений об исламе в византийском обществе

1.1 Социально-нравственные истоки ценностей ислама и православие

Для Византии религиозное сознание можно охарактеризовать как сложное многоуровневое социальное образование, смысл существования которого определяются потребностью общества в священном и моральном идеале. Исходя из того, что религиозная организация выполняет в обществе разнообразные и порой противоположные функции, исследователи религии стремились разработать типологию инорелигиозных по отношению к византийскому православию организаций в их отношении к государству и обществу.

В прошлые века и сегодня, и даже сейчас, среди многих исследователей, считается, что во всех странах, входивших в VII – IX веках в Арабский халифат и исламский мир, существовала единая «арабо-исламская» культура. Такое понимание можно считать весьма ошибочным в свете новейших изысканий в области исламоведения. Исходя из новейших данных по истории раннесредневекового Ближнего Востока и истории Византии, а также религиоведов, можно утверждать тезис о комплексном развитии ранневизантийской цивилизации и близлежащих обществ раннего Средневековья. Этнокультурное и социальное развитие народов и государств периода поздней античности на Востоке характеризовалось синкретизмом и наличием множества религиозных течений: манихеи, зороастризм, маздакизм, митраизм, местные шаманистские культы, псевдо-христианские секты (монофизиты, несториане, арианствующие) и Православная церковь Восточно-Римской империи.

На обширном пространстве раннесредневекового Ближнего Востока доминировали две силы: Сасанидский Иран и Византия. Безусловно, между этими двумя державами была конфронтация, но была и диалогичность: культурная, религиозная и этно-социальная. Христиане присутствовали и действовали активно не только в империи Сасанидов, но и в Аравии и Северной Африке, Эфиопии и др. странах [1, с. 28].

Армения, находившая в ряду первых древних держав, принявших христианство, также старалась распространить свое религиозное влияние на ряд ближневосточных народов и в среде этносов Кавказа. На территории Аравийского полуострова, где и зародился ислам, существовало много древних государств и цивилизаций: Химьяр, Сабейя, Набатейя и другие доисламские царства. В первые века нашей эры на территории Химьяра утверждается монофизитство. Однако недолго. При активном вмешательстве Ирана, Химьяр оккупируют проиранские силы и христианство в Химьяре и Хиджасе было уничтожено. В ответ на указанные действия, эфиопский правитель-христианин оккупирует Хиджас и восстанавливает присутствие христианства в регионе, буквально в канун исламской проповеди Мухаммеда. Одновременно были и шаманистские племена арабов-бедуинов. Характерным элементом тогдашней доисламской культуры (так называемой джахилии) было развитие устной народной литературы. Отечественный историк Гумилев Л.Н. пишет: «Древнее почитание звезд как божеств сохранилось только у бедуинов центральной Аравии; в оазисах Хиджаса и Йемена распространилось христианство разных направлений и иудаизм» [23, с. 46].

В регионе Ближнего Востока присутствовали издревле и иудейские общины. Со времен диаспоры и рассеяния. Исследователи расходятся в вопросе о том, чье влияние на ислам в процессе его возникновения было более заметным, иудейское или христианское, однако сам факт этого влияния бесспорен.

Борьба между империями персов и византийцев за гегемонию на территории Ближнего Востока окончилась взаимным ослаблением двух

древних государств и общим религиозно-нравственным кризисом: зороастризм все больше становится официозной религией, а христианство в православной форме многие негреческие народы (копты, сирийцы, набатеи, армяне) воспринимали как символ репрессивной империи Рима (мелькитство, от дрвнеарам. «мелех» -царь). В условиях социально-экономического и морального кризиса империй персов и византийцев на арену выступает со своей проповедью религиозной толерантности ко всем народам (кроме язычников), а также социального равенства, пророк Мухаммед из племени курейш. Указанная способность ислама содействовала успехам мусульманского завоевания, утверждению ислама в покоренных странах, сосуществованию его с другими религиями. При этом проявлялась избирательность адаптивности ислама – он воспринимал и мирился только с тем, что не противоречило его основам. По словам Б.Ф. Ключникова, «Арабская лава устремилась на высококультурные христианские провинции Северной Африки...Те, кто сопротивлялся и не принял ислам, были или истреблены, или обращены в рабство и распроданы на базарах Востока» [44, с. 299].

С конца VII века до середины VIII века наряду с Дамаском, столицей Омейядов, главными центрами, определившими культуру Арабского халифата, были Мекка и Медина в Аравии, Куфа и Басра в Ираке. Религиозные и философские идеи, первые достижения науки, каноны арабской поэзии, образцы архитектуры и т. д. были распространены и получили дальнейшее развитие в провинциях Омейядского халифата, на обширной территории от Пиренеев до долины реки Инд. По мнению Л.Н. Гумилева, в Арабском халифате арабы заменили собой доминировавших когда-то персидских царей и византийцев: «Багдад стал мировым центром транзитной торговли, но считаться с его населением халифы не хотели, ибо верили не своему этносу, а своему окружению: подхалимам, солдафонам и доносчикам» [23, с. 55].

Ислам – религия ныне характерная для оседлых народов, которым была известна городская культура. Кочевым народам более характерно поклонение

духам предков. В Коране есть указание, что бедуины (кочевые арабы) никогда не примут Ислам до конца.

Ислам возник как идеологическое и организационное обеспечение непрерывного торгового и налогового пространства в ареале караванного пути из Индии в страны Средиземноморья (вдоль берега Красного моря). Первоначальная религия арабов имела элементы фетишизма. Некоторые сведения по языческой традиции арабов можно почерпнуть из Корана и из таких сочинений, как «Книга идолов» аль-Кальби (VIII в.) [36, с. 24].

Мусульмане верят в то, что их вера есть единственно истинная. Они убеждены, что ислам был ниспослан через откровения длинной череде пророков, вдохновленных Богом. Среди них – Ибрахим (Авраам), Великий Праотец арабов через его первого сына Исмаила (Ишмаэль), Муса (Моисей), которому была ниспослана Тора (Таура), Дауд (Давид), передавший послание – Псалмы (Забур) и Иса (Иисус), доставивший Евангелие (Инжил). Но последнее полное и завершенное откровение было ниспослано через Мухаммеда, последнего из всех пророков, воплотившееся в Коране, который завершает и замещает все предшествующие откровения. Выдающийся русский мыслитель В.С. Соловьев так отмечает роль соотношения практики и этики в исламе: «Мы нигде не находим в Коране признания чисто – теоретической веры: Мухаммед никогда не разделяет веру от дела веры» [73, с. 40]. Роль Мухаммеда велика в формировании ценностей исламской традиции: «О вы, которые уверовали! Не совершайте молитвы, когда вы пьяны, пока не станете понимать, что говорите!» (Коран 4:46) [77, 143].

Как известно быстрому распространению ислама способствовала кризисная социальная ситуация на ближнем Востоке начала VII в. Религиозную катастрофу на территории Леванта также породил крах устоев античности и кризис Сасанидского Ирана и восточных провинций Византии [77, с.23-25].

Современный православный богослов С. Роуз отмечает, что теологическая основа христианства и ислама несовместимы: «У нас (православных) вовсе не тот самый Бог, как у нехристиан! Непременное

условие познания Отца есть Сын: «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9) ... «никто не приходит к отцу, как только через Меня» (Ин. 14, 6)... Наш Бог – бог Воплощенный... «Невещественное стало вещественным ради нашего спасения, - как говорил св. Иоанн Дамаскин, – и он проявил Себя в нас»... У них есть представления (концепции) о Боге; но каждое представление о Боге есть идол, потому что – это продукт нашего воображения, сотворение Бога по нашему образу и подобию. Для нас, христиан, Бог – «непредставимый, непостижимый, неописанный и невещественный», – как говорит св. Василий Великий» [64, с. 20].

Безусловно, нетерпимость в отношениях между конфессиями и религиозными течениями средневековья была характерной чертой тех времен и как полагал И. Мейендорф, «Всякое отклонение от принятой истины неизбежно считалось просто мошенничеством и безнравственностью» [52, с. 315].

В обстановке VIII в. византийцы довольно скрупулезно разработали апологию своего вероучения и отвергали ислам, как, по их мнению, антиэстетичную и отвергавшую принцип «добротолубия» и «человеколюбия» традицию. Византийский император Константин Багрянородный в своей энциклопедической работе политологического плана в духе установившегося представления об исламе в Византии утверждает: «Мухумет, о ком сарацины говорят, что он пророк, ведет свой род от обширнейшего племени Исмаила сыны Авраама... Поскольку сей Мухумет был нищим сиротой, вздумалось ему наняться к некоей богатой женщине...затем он берет ее в жены. Итак, часто бывая в Палестине и вращаясь среди иудеев и христиан, он нахватался идей и некоторых толкований писания... Поучал сей совратитель доверчивых людей, что убивающий врага либо убитый врагом, попадает в рай... Молятся они и звезде Афродиты...» [4, с. 65-67]. Позднее данная трактовка исламской культуры отразилась даже при христианизации славян Византией в среде которых на примере «Сказания о выборе веры» отмечалась «этико-эстетическая» непривлекательность идей и обычаев исламской культуры [37, с. 65-67]. Как видно, о Мухаммеде, его стремлении возродить истинную веру в

Аллаха, творении Вселенной в Византии были широко осведомлены, однако исламской традиции был и ряд слишком жестких ограничений, например, запрет фигуративного искусства, которые затормозили развитие Ближнего Востока в будущем, оказались чужды православному сознанию византийских греков.

Арабский Халифат находился на вершине своего военного могущества и культурного развития в самом начале своего существования, а затем, после веков незабываемого взлета и величия, развитие мусульманского мира пошло по нисходящей на фоне решительного восхождения Европы. В этой связи достаточно верным является определение М.М. Бахтина относительно места культурных традиций в контексте духовного развития общества: «Каждое явление культуры конкретно-систематично, то есть занимает какую-то существенную позицию по отношению к преднаходимой им действительности других культурных установок...» [7, с. 46]. Историческое прошлое, тем более великое, мощная сила современности – народы ранее единого и могучего Халифата, встретившись с унижающими их проблемами последующих эпох, реагировали на них с оглядкой на свое славное историческое прошлое.

Следует учесть то важное обстоятельство, что наиболее характерная черта ислама заключается в том, что главным путем к благосостоянию он считает не созидательный труд и не создание новых вещественных ценностей, а расширение контролируемых территорий путем захвата с последующим дележом добычи (пятая часть – Аллаху) и обложении покоренных народов данью. Восьмая сура в Коране так и называется «Добыча». Сами мусульмане также платили «милостыню» государству – десятину, что и послужило причиной многих мятежей и попыток отойти от ислама. Эти споры с самого начала решались оружием.

Под воздействием культурного наследия прошлого ближневосточных народов в этической концепции мусульманских мыслителей наблюдаются реминисценции античной рационалистической философии. Среди выдающихся

представителей мусульманской этической мысли следует отметить творчество таких деятелей как: Ал-Фараби, Аш-Шахрагани и др.

Выдающийся мыслитель VIII в. Ал-Фараби (870-950) происходил из древнего среднеазиатского города Фараб (Отрар), но долгие годы своей деятельности он провел в Сирии, где при дворе халифов преподавал не только богословие, но и философию. Среди известных работ Фараби выделяются такие работы как «Слово о классификации наук», «Об общности взглядов двух античных мыслителей – Платона и Аристотеля», «Гражданская политика», «Указание пути к счастью», «Афоризмы государственного деятеля» и др. В эпоху разграничения исламской культуры и неисламского культурного наследия в арабском халифате требовались классификаторские труды по этике, политической доктрине и философии права. Фараби классифицирует ряд наук на первостепенные, такие как метафизика и второстепенные – гражданские: юриспруденция, этика, политика. По мысли философа целью человека является счастье, которое достигается усилием всей воли и в государстве [3, с. 15].

Если в суннизме богословские и политические проблемы решаются путем соглашения авторитетов, то шииты считают носителем непогрешимой мудрости имама. Как бы не было в реальности отношений между шиитами и суннитами, но Церковь многое в исламе не принимает. По верному определению современного исследователя: «Церковь отвергает Коран и не считает его словом Божиим и не видит никакой возможности примирить Коран со словом Божьим истинным» [75, с. 24].

Отношение мусульман к покоренному населению основывалось на религиозном праве (фикх) и истолковании (сунна), данном им исламскими богословами и государственными властями. Согласно исламской традиции, мир делится на две части: государство Ислама (Дар эль-Ислам) и государство неверных (Дар эль-Харб). В то же время первое государство должно было находиться в состоянии постоянной священной войны (джихада) против другого... до полного торжества Ислама и перемирия оставалось 10 лет.

Во время завоевательных войн, которые вел халифат, ислам распространился на территории, оккупированные арабами. В начале VII века войска Халифата покорили Херезм и Хорасан, в середине VII века халифат покорил Атропатену-Азербайджан и часть Прикаспия. Однако Ислам в этих районах утвердился неравномерно, и местное население продолжало исповедовать свои традиционные религии наряду с новой религией в течение длительного времени. В Центральной Азии ислам окончательно утвердился лишь в середине XX века, хотя в то время еще существовали целые районы, жители которых не принимали ислам.

Интенсивная исламизация многих народов была обусловлена не только военными успехами арабов, но и деятельностью исламских миссионеров. В своих философских построениях интеллектуалы тогдашнего времени на первое место выдвинули тезис о необходимости перемен в религиозном сознании общества. Представитель выдающейся плеяды русских философов В.С. Соловьев так отметил мировоззренческие основы широкого распространения исламской культуры: «Между языческой чувственностью (мед) и христианской духовностью (вино) ислам в самом деле есть здоровое и трезвое молоко: своими общедоступными догматами и удобоисполнительными заповедями он питает народы, призванные к историческому действию...» [72, с. 79].

Благодаря миссионерской деятельности адептов ислама со временем он распространился в Центральной Азии, Анатолии, Поволжье, на Северном Кавказе уже после арабского нашествия. Ислам присутствует даже среди славян: бошняков, помаков, болгар и др. народов. Многие русские в условиях исламского господства, как Нестор-Искандер в Турции, принимали ислам.

1.2 Ислам, христианство и Византия

Поначалу византийцы восприняли исламское движение на Ближнем востоке как очередную христологическую псевдо-христианскую ересь. Однако потом стало многим ясно, что это новое и тоталитарное религиозное движение, ставшее оппонентом империи. Это была тотальная религиозная экспансия, которая опрокинула многие древние церкви: Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский патриархаты оказались погребены арабо-мусульманским нашествием. По данным исследователя, в условиях теократии тогдашнего арабо-исламского экспансионизма на Византию: « для мусульманина в принципе немыслимо разделение между религией и политикой» [75, с. 7].

Иранов-византийское противостояние вылилось в окончательный крах империи Сасанидов и византийского господства на территории Египта, Сирии и Палестины. В решающей схватке между армией арабов-мусульман во главе с Омейядами и византийской во главе с Ираклием в битве у реки Ярмук победа оказалась на стороне мусульман. С.А. Иванов указывает на предательство армянских офицеров в отношении византийцев, которые были православными в решающей момент битвы с войсками исламского государства [14, с. 188].

Халиф Умар, оккупировав Сирию, перенес столицу халифата в Дамаск, а после взятия арабами Иерусалима, постановил не занимать церквей христиан, включая храма Воскресения. Христианам была гарантирована неприкосновенность жизни, но вменен подушный налог – джизья-харадж, за ведение культа и предпринимательской деятельности. Можно утверждать, что постановления халифов в отношении христиан не соблюдались, а права православной церкви попирались. Не единожды разрушались храмы и монастыри христиан, включая церковь Воскресения Христова (Гроба Господня). А в Дамаске церковь Иоанна Крестителя стала мечетью. Мусульманские эмиры и халифы заявляли, если бы не нужда в торговле греков, то христиан бы истребили «сабля и вера неразлучны». Первый диалог

патриарха Иерусалимского Софрония и Умара говорит о тоталитаризме и диктаторском подходе правителей мусульман в отношении православия.

Сегодня становится понятно, что тогда на заре Средневековья Православная церковь, равно как и империя ромеев получила очередной вызов с которым она боролась за свое существование до последнего момента, случившегося с Византией в 1453 г. Но общеизвестно одно: в том, как империи существуют, воспроизводятся и погибают, есть свои закономерности, твердый порядок и полная гармония. Как бы мы ни пытались, мы никогда не сможем в полной мере проникнуть в тайны их существования. Но в исламском мире «христиане стали гражданами второго сорта: джизья-налог на христиан была обычно от 80% дохода. При этом, естественно, христианин. Будучи гражданином второго сорта. Подвергался определенным притеснениям, но все-таки жизнь ему была гарантирована» [75, с. 11].

В Средневековье мусульманская община воспринимала политику и экономику в синкретизме и нераздельности от веры. Тогда как христиане были руководимы максимой Христа: «Богу-богово, а кесарю-кесарево». Верной можно считать позицию испанского философа XX в. Хосе Ортеги-и-Гассета, который различал в культуре идеи- верования, или просто идеи, составляющие культуру, он определял как неотъемлемое органически выросшее на традиции «живые идеи», которыми живет человек: «С верованиям ничто нельзя делать, кроме как просто пребывать в них...» [59, с. 465]. Ислам и воспринимался византийцами как политическая доктрина арабской элиты, возжелавшей утвердить мировое господство.

Морально-праксеологическая сущность указанной в Византии оценки социальной сущности ислама и шариата заключается в следующем. Прежде всего, она позволяет понять многие особенности развития раннесредневекового и феодализирующегося общества накануне арабской экспансии, свидетельствует о том, что в период распространения ислама страны, где ислам становится господствующей или одной из господствующих религий, находились на различных этапах развития. В условиях Арабо-исламского

халифата греки, копты и армяне были использованы в администрации Омейядов и Аглабридов, а затем были отодвинуты подготовленной исламской культурной средой персидской элитой, сделавшей Багдад своим центром. Сами же арабы оставались на доклассовом уровне развития, пропагандируя «этику чадры» и уклад пустынного кочевника. По мнению современного исследователя «самое главное отличие христианского представления о Христе от исламского - отвержение мусульманами факта смерти Иисуса Христа» [75, с. 24]. Также: «христианского представления о борьбе со страстями у них нет» [75, с. 34].

Существование в шариате норм обычного права, как и закрепление феодально-патриархальных отношений и институтов, позволяло феодалам использовать шариат для укрепления своего влияния на массы, приводило к иллюзии об общности интересов внутри мусульманской общины-уммы. Эти особенности исторической эволюции шариата имеют первостепенное значение для раскрытия причин сохранения влияния ислама на массы в течение длительного этапа исторического развития, а также после завоевания странами зарубежного Востока политической независимости, в эпоху общего кризиса [3].

Православная церковь Византии оценила арабо-мусульманскую традицию как еретическую и как результат падения нравов на территории Ближнего Востока. Фотий Константинопольский неоднократно в сочинении «Мириобиблион» указывал на последствия морального кризиса в среде позднеантичного общества, что стало причиной упадка Византии. Византийцы по-разному оценивали исламизм и его традиции. Многие византийские авторы либо сами, либо их информанты, они имели довольно поверхностное знание арабского языка и священной мусульманской истории. Например, неточные переводы: самад («крепкий», как Божественный атрибут – «сферический» (Никита Византийский, Ефимий Зигавин), «всецело-сферический» (Иоанн Кантакузин, Симон Фессалоникиец), т'алак («сгусток крови», из которого был образован Адам) [15, с. 112] пиявка (в данном случае мы имеем дело с омонимией) (Никита Византийский, Ефимий Зигавин). Такбиру (Аллах акбар)

дается неправильный перевод, который навевает мысль о том, что автор, или его информант, знал арабский язык очень приблизительно: «Алла уа Кубар Алла» – «Бог, Бог более великий и могущественный, чем богиня Афродита (Кубар)» (Георгий Амартол). Часто мы имеем дело с искажениями в поздней традиции правильных ранних переводов. Например, термин «всецелосферический» у императора Иоанна Кантакузина и Симона Солунского является искажением термина «цельнокованный», что точно передает слово самад [14, с. 188]. Кажется, что эти ошибки не всегда были случайными. Зачастую они могут использоваться для конкретных выводов абсурдных догм, подвергаемых критике религиозной традицией. Например, утверждалось, что сарацины считают, что первому человеку, который сошел с пиявки, и что самаритяне должны были очистить райские нечисти от праведных, чтобы они не пахли в раю. Или значение ключевых религиозных обрядов для ислама могло быть преднамеренно искажено (поклонение камню Черного Каабы можно охарактеризовать как поклонение месту, где Авраам сочетался с Агарью, как если бы на камне был виден силуэт Афродиты, процесс Очищающие экскременты были (правда)) грубо искажены – мусульмане, казалось, сначала вытерли задницу землей, а затем умыли рот и лицо рукой, пахнувшей экскрементами). Такая риторика, характерная для всех традиционных полемических религиозных традиций (ср. критика христиан ромеями, манихеи христианами и мусульманами и т. п.), имела свою жесткую специфику. Попытка навязать веру в то, что мусульмане поклонялись Афродите, входит в греко-римскую традицию именованя богов других религиозных традиций греческими или римскими именами (например, имена финикийских или зороастрийских богов греков, кельтско-римлян). Эту точку зрения на мусульманский «пантеон» привили в Европе (например, перечисляя в серии тех же «чисто» мусульманских богов, как Аполлон, Марс, Юпитер) [14, с. 188].

Эти события являются яркими примерами того, как менталитет и поведение радикальных мусульман могут категорически не принимать

либеральные ценности европейского общества. В свою очередь, православный человек не всегда способен понять менталитет и духовные традиции, например, мусульманского шахида, который добровольно взрывает себя в каком-то людном месте чужого города. Эта полемика никогда не была направлена против какого-либо конкретного врага, но была адресована их единоверцам, как эффективная форма предотвращения прозелитизма или апостасии в ереси. Однако логика спора была очень хорошо продумана и сохранена в лучших традициях древней теории аргументации. Почти не упоминались факты, неизвестные противнику. Таким образом, византийские православные апологеты почти никогда не ссылаются на Новый Завет, логически ожидая протеста оппонента. Это же соображение не запрещало обращения к Ветхому Завету, сюжеты которого полны священной истории ислама. Например, речь идет о важном аргументе, который отрицает пророчество Мухаммеда: пришествие Христа, согласно христианской традиции, а так же подразумевал то, что древние пророки, между тем, о Мухаммеде они не упоминают. Только в более позднем тексте Самсона из Газы появляются обильные цитаты из Нового Завета. Это связано с тем, что данный источник написан в уже сформировавшемся жанре, который к тому времени утратил свои практические функции проповеди единоверцам [15, с. 162].

Во-вторых, в Византии были представлены полемические повествовательные тексты, описывающие жизнь Мухаммеда, его проповедь, веру и религиозную практику ислама (Иоанн Дамаскин, «О ересьях», Феофан Исповедник «Хронограф», Георгий Амартонос «Хронографикон», Ефим Зигавин «Догматический доспех», Симеона Салоникийского «Против ересей»). Во всех упомянутых источниках существует стандартная схема для христианских полемистов: происхождение Мухаммеда, его жены Хадиди (особенно подчеркивается уловка, с которой Мухаммед получил другую жену), эпилептические припадки, изданные как откровение, дружба с монахом Бахирой. Рассказывая ему о священной христианской традиции, наша дружба завоевывает авторитет среди арабов, в том числе сцены репрессий против тех,

кто отказался принять новое учение. Именно эта модель впоследствии будет принята европейской традицией вплоть до эпохи Просвещения (трагедии Вольтера «Магомет» о роли авторитарной личности в истории) и даже позитивизма (характерного для мистического опыта Мухаммеда как ряд невротических расстройств). Возможно, в последний раз византийцы могли испытывать такое «цивилизационное» непонимание действий противоположной стороны в конфликте, когда сталкивались с явлением японских камикадзе во время Второй мировой войны. Историческая легенда... о видении, видя которое, некий сарацин уверовал [и стал] мучеником за Господа нашего Иисуса Христа, Григорий Декаполит описывает мученичество обращенного в христианство племянника Халифа. История лечения «агарянами» в христианстве с описанием последующее мученичество – это редкость [15, с. 133].

Эпистолярный жанр представляет три письма юному халифу аль-Муктадиру патриарха Константинопольского Николая Мистического. Первое письмо предназначено, чтобы смягчить судьбу христиан-киприотов после неудачной попытки римского императора Льва Мудрого вытеснить арабов с острова в 910-911 годах. Второе – договориться об обмене заключенными, которые оказались в руках мусульман, видимо, после провала упомянутой кампании. Цель третьего письма – остановить разрушение христианских церквей по приказу халифа в ответ на слухи о притеснении мусульман в Византии. Письма, естественно, лишены острой полемической природы, присущей первым двум типам источников. Они представляют собой пример утонченной византийской дипломатии, безупречным владением которой свидетельствует позиция Николая – «мистика» (личного секретаря императора по вопросам государственной тайны). Тон писем меняется каждый раз в соответствии с характером поставленных Николаем целей. Ответы на письма, если таковые имеются, не были сохранены. В связи с этим этот источник представляет интерес не только для религиозных деятелей, но и для историков.

Мы также отмечаем тот факт, что «Послание в поддержку благочестия против агариев» Симеона Солунского было отправлено греческим христианам, живущим на землях, завоеванных турками и арабами. Послание не содержит практических советов единоверцам, но ограничивается проповедью соблюдения христианских религиозных норм. Этим он отличается от аналогичных работ в мусульманском мире, где понимаются стандартные условия жизни мусульманина в немусульманской среде. Упомянутые арабо-исламские и турецкие источники понимают ключевые факторы, в зависимости от которых верующий должен либо переехать в мусульманскую страну, либо он может остаться без нарушения его или ее доктринальных обязанностей.

Каждому теоретическому подходу к диалогу между Церковью и Исламом в византийских трудах предшествует краткое изложение в виде краткого и качественного сообщения о жизни и деятельности исламского ересиографа, а также конкретно об источнике. Большое количество ссылок в трудах Иоанна Дамскина, К. Порфириогенита, Фотия, Г. Паламы, Мануэля Палеолога и др. Свидетельствует о знакомстве в Византии не только с христианскими текстами, но и с ключевыми исламскими исследованиями по этой теме. Следует отметить, что в передаче арабских названий и терминов нет ошибок или неточностей. Это обязательное правило в греко-православных исследованиях, написанных неисламскими учеными, редко соблюдается.

Что характерно, в византийских текстах об исламе почти всегда присутствует полемический тон, свойственный, к сожалению, ряду отечественных и зарубежных произведений христианских богословов, ослабляющих научный облик исследователей. Подобный подход характерен для исламских источников православия, в этом отношении также присутствует, и часто тоталитарный подход все еще проскальзывает, например, в словесном обращении «Араб-мусульманин Али ибн Раббан ат-Табари» [15, с. 55].

Все положительные стороны извинения Православия византийцами делают информацию от византийских авторов незаменимым источником информации не только для специалистов по христианству, но и для исламских

ученых, а также учителей истории религии, которые могут активно привлекать ее, когда они читают соответствующие курсы в исламе. Следует надеяться, что в работах, посвященных «византийским сочинениям об исламе», будет продолжен анализ источников, что будет способствовать не только научным исследованиям взаимодействия ислама с православным христианством, но также может способствовать межрелигиозному и межкультурному диалогу.

Фактор межрелигиозного диалога православия и ислама в среде того или иного народа носит объективный характер. Однако вопрос формирования культурно-типической нравственной модели, не может и не должен быть рассмотрен в отрыве от темы национального характера. Этнокультурный характер и система религиозных ценностей есть два взаимосвязанных элемента одного общего феномена – национального мировосприятия, который формирует на их основе единый нравственно-культурный облик этноса. Проблема в том, что в шариатских странах до сих пор казнят за приятие православия мусульманами «самый последний пример смертной казни за принятие христианства был в 2005 году в Саудовской Аравии, когда казнили христианина из Филиппин. В Йемене в 204 году состоялась казнь принявшего православие Георгия. Это нормы которые действуют до сих пор» [75, с. 11].

Традиции этнической культуры и моральный уклад, как социальный, так и индивидуальный уровни, вытесняются схематизированными стереотипами-образцами массовой культуры, ориентированными на внедрение образцов «вестернизированного образа жизни» в его примитивном и облегченном воспроизведении. В последние годы актуальной проблемой стала растущая активность религиозных объединений сектантского характера.

Таким образом, этическая доктрина ислама еще с момента своего возникновения ознаменовала патерналистский и морализаторский подходы к проблемам бытия человека в обществе. Указанное было отмечено византийскими и позже русскими православными мыслителями.

Следует учесть охранительный, консервативный подход исламской этики к проблеме семьи. В то же самое время, упрочиваются деспотическо-

патриархальные тенденции в обществе. Указанные тенденции в корне противоречили раннехристианскому демократизму и всечеловечности во Христе, как указал во многих своих работах по антиисламской полемике Григорий Палама [34, с. 15].

Важно учесть такую неизменную черту как преемственность поколений в исламской этической мысли. Мы полагаем, что в условиях современного нравственного кризиса общества идея уважения традиции является как никогда актуальной. С. Н. Трубецкой (1862-1905) отмечает наличие такого свойства, внутренне присущего человеку как «сознание идеала», которое выступает как основная моральная мотивация личности, побудитель к действию на основе нравственно наполненных помыслов: «Сознание идеала дано человеку, и в этом сознании – та сила, которая окрыляет его мысль, поднимает ее ввысь; но это же сознание указывает ему все различие идеала от того, чем он в действительности обладает. Пока он видит это различие, он не теряет сознания идеала и продолжает к нему стремиться» [79, с. 12]. Сознание идеала и чувственное отражение идеала – две взаимосвязанные способности, представляющие основу личности как морального субъекта.

Важнейшим фактором в условиях развития современного потенциала мировых процессов глобализации является религиозное сознание которое включает следующие элементы: 1. Собственное духовное наследие каждой нации и народности как корень их дальнейшего развития, 2. Духовные ценности народов мира как источник обогащения первых, 3. Культурный обмен между нациями и народностями как фактор формирования и развития национальных культур, их постепенное сближение между собой 4. Удовлетворение культурных и духовных запросов наций и народностей 5. Идеологию национального освобождения как идейную основу формирования мировоззрения нации.

2 Православная нравственная традиция и российский ислам

2.1 Исламская умма в России и православная культура

Любой религии свойственно естественное стремление к расширению своего влияния. Такая экспансия приводит к сужению сфер влияния других конфессий, поэтому подобные ситуации сами по себе несут в себе потенциал конфликтности и нередко порождают острые политические дискуссии. Все это отражает культурное богатство российских регионов, но одновременно чревато возможностью возникновения и обострения этнорелигиозных противоречий.

Монотеистические религиозные общности, в первую очередь самые распространенные конфессии – православие и ислам, – активно используют эти возможности, что резко повышает их общественно-политический авторитет. Современный ученый Б.С. Ерасов в своем труде «Россия в евразийском пространстве» видит в таком отсутствии «срединности» в русской культуре и психологии результат отсутствия цивилизационного начала. Из-за этого России свойственно смещение «не только противоречивых, но и взаимоисключающих ориентаций», которое «пронизывало всю ее культурную жизнь, раздирая страну не только по сословиям и классам, но и конфессиям, сектам и субкультурам, а также по крайним ориентациям: между славянофилами и западниками; «белыми» и «красными»; «демократами» и «патриотами» и т. д.» [30, с. 59]. Автор не считает эту черту заимствованной из одной из взаимодействующих с русской традиций, а считает ее следствием того уникального синтеза этих культур.

Вопросы самоопределения обществ и народов в области религиозной морали и межрелигиозного диалога появлялись на всем протяжении истории существования российской культуры. Относительно российской специфики, общности российских народов В.Г. Белинский писал: «Сущность всякой национальности состоит в ее субстанции. Субстанция есть то непреходящее и

вечное в духе народа, которое само, не изменяясь, выдерживает все изменения, целостно и невредимо проходит через все формы исторического развития» [8, с. 121].

Со специфическим развитием российской общественной культуры связана и еще одна существенная особенность российской духовной культуры – всечеловечность и веротерпимое отношение к другим конфессиональным традициям. Основы мусульманского вероучения и обрядности изложены в Коране и Сунне, а также в шариате. Значительное влияние на формирование догматики и культа ислама оказали иудаизм и христианство. По верному наблюдению Б.Ф. Ключникова: «можно советовать... изучать исторический опыт России, взаимоотношения славян и туранцев, православных и мусульман. Они не были безоблачными, были битвы, войны с внешним исламом. Но в самой России постепенно образовалась сверхнация, российский суперэтнос. Великую Россию строили не только русские-великороссы, малороссы и белорусы, но и тюркские народы» [43, с. 305].

Взаимодействие Русской Православной Церкви с мусульманами было неоднозначным, поскольку с византийских времен и распространения христианства в России произошло определенное отчуждение религиозных традиций. По тонкому замечанию А.А. Гусейнова: «В христианском общественном сознании существует убеждение, что мусульманская религия жестока. В свою очередь, общественное сознание, на которое влияют мусульманские традиции, считает, что христианская религия порочна ... Но какова реальная цель таких заявлений? Это создание морального барьера между двумя религиями, придание некоторого этического абсолютного значения фактическим различиям в обычаях и традициях мусульман и христиан, которые действительно существуют...» [24, с. 7-8]. Позднее данная трактовка исламской культуры отразилась даже при христианизации славян Руси в среде которых на примере «Сказания о выборе веры» отмечалась «морально-эстетическая» некомплементарность традиций и обычаев исламской культуры.

Ислам в России представляет интерес для исследователей в различных областях гуманитарного знания. Современный исследователь справедливо отмечает, что «мусульманский мир ... был разделен на три основных направления: исламистское, связывающее религию и этническую принадлежность и принимающее или отрицающее евразийскую сущность Российской Федерации; Исламистский, ностальгирующий по советским временам; Исламист, который считает приемлемыми для него ценностные ориентации глобализации [10, с. 68].

В то же время нет серьезных оснований утверждать, что он не внес никакого вклада в формирование духовной культуры Руси и России. Конечно, ни в Киеве, ни в других городах не строили мечети и минареты. Но вклад был количественным, а не формообразующим. Исламский поток, исходящий из обширного Арабского халифата, также был довольно сильным. Следствием этого являются арабские дирхамы, найденные в многочисленных сокровищах и захоронениях на территории Восточно-Европейской равнины.

В определенной степени проникновение элементов исламской культуры могло происходить через торговые отношения, восточные элементы проникли в Россию в орнаментах архитектуры, а также в народном эпическом искусстве, где ощущалось знание традиций исламской традиции. По правильному замечанию Г.К. Вагнер: «Ислам означал не только передачу человека Богу, но и равенство всех верующих без различия между племенами и расами. Однако концепция человеческой личности, ее ценностей слишком затуманена в исламе ритуальным формализмом, а также множеством мифологических пережитков» [13, с. 45].

По косвенным данным из сохранившихся летописей и исторических хроник, первые контакты населения Москвы с народами, исповедовавшими ислам (бесерменами), относятся к XII столетию, то есть практически с основания города. Они были вызваны практикой налаженных дипломатических отношений и торговых связей между северными окраинами халифата (Хорезм, Дербент, Маверанхр). А также географически близкой и относительно

исламизированной Волжской Булгарией, с одной стороны, и Владимиро-Суздальской Русью [36, с. 71].

Тюркский фактор занимает чрезвычайно важное место в междивилизационных проблемах. В России есть несколько миллионов тюрков, которые по большей части принадлежат к исламской культуре. Российская Федерация граничит с несколькими тюркскими государствами. К ним относятся Казахстан и Азербайджан. Кроме того, тюркские государства в Центральной Азии образуют целостное геополитическое образование. Это образование включает, прежде всего, Казахстан, а также Узбекистан, Туркменистан и Кыргызстан.

В эпоху первых кампаний правителей российских государственных образований их участники познакомили российскую военно-феодалную элиту с обычаями и традициями восточных народов, их религиозными ценностями, особенно исламом, которые преобладали в качестве основного идеологического и конфессионального аспекта. Интегративное влияние на структуру общества и этносоциальных групп на Средней Волге, в Болгарии, на Волге и Золотой Орде.

Новый этап в развитии культуры и религии связан с включением Волжской Булгарии в состав Золотой Орды в 1236 году, имперская культура которой была симбиозом тюркских, монгольских и среднеазиатских культурных традиций.

На Руси в ордынское время: «Жизнепорядок в местах компактного поселения мусульман регламентировался согласно привычному укладу и предписанию ислама» [36, с. 72]. На Московской Руси (татарской Московии как называли иностранные путешественники Московское княжество) из-за сильной позиции татарской политической элиты – мурз и баскаков «социальная престижность всего ордынского, в том числе и связанного с исламом, имела едва ли не абсолютный характер» [36, с. 72].

Неслучайно многие князья, удостоенные ханских ярлыков – особой инвеституры на княжение, предпочитали отправлять своих детей в Орду для обучения языку и обычаям ханского двора. Такая практика добровольного

послушничества именовалась аманат (букв. Заложничество). Одной из главных характеристик этого исторического периода является в целом бесконфликтное сосуществование православного христианства (веры московитов) и ислама (сарацинской веры). Л.Н. Гумилев пишет «Русская территория княжества Руси, вошли в состав улуса, не потеряв автономии и религиозной самобытности, без ущерба для культуры» [22, с. 550].

Причиной, по которой монголы Поволжья покорили простых мусульман этого региона, скорее всего, стал отход от исламских принципов религиозной веры. В связи с этим в XIII в. после образования Золотой Орды, где не было официальной общепринятой государственной религии, мистическая тенденция широко распространена среди большей части местного немонгольского мусульманского населения. Принятие ислама в Золотой Орде не означало восстановления халифата, поскольку согласно религиозным традициям мусульман-суннитов, только потомок пророка Мухаммеда мог стать халифом. Монгольские правители не рассчитывали на обретение духовной власти в государстве и оставили религиозную структуру в руках сейидов.

Это связано с тем, что долгое время вершина Золотой Орды определялась с выбором государственной религии. Принятие ислама означало политическую уступку монгольских правителей местному мусульманскому большинству. Поэтому борьба местных племен против завоевателей после исламизации государства практически прекратилась. Что привело впоследствии к росту городов и торговых отношений с соседями. Со времени принятия ислама в Золотой Орде дисбаланс уровня религиозности в различных социальных и этнических слоях государства начинает расти. Монгольская аристократия из-за слабости своей собственной религиозной традиции и собирая различные этнические компоненты во время военных завоеваний, принимает исламскую религию в политических целях, чтобы сохранить завоеванные территории.

Главное, что отличало Золотую Орду от Европы и Арабского Халифата, было в идеологической, идеологической сфере – это религиозная толерантность, возвращающаяся к установкам Чингисхана. При этом не менее

примечателен тот факт, что становление и расцвет Орды совпадают по времени с периодом становления и развития инквизиции в Западной Европе. Следовательно, далеко не случайно, что борьба с так называемыми еретиками в России началась сразу после освобождения от так называемого татаро-монгольского ига. Между тем, как известно, верховные правители Орды создали режим наибольшего благоприятствования для Русской православной церкви.

Так, еще в 1261 году византийцами и русскими было основано Сарайское епископство Православной Церкви. Половина всех русских монастырей возникла под властью татар. Однако терпимость и толерантность были в точности до того момента, когда хан Узбек принял ислам суннитского толка и началась борьба с традиционной верой в государстве хана. Орда начала распадаться. То, что в русских источниках называлось «замятня».

С распадом Золотой Орды появляется ряд независимых татарских государств: Астраханское, Казанское, Сибирское и Касимовское ханства. Казанское ханство со столицей в городе Казани сыграло особую роль в судьбе татарского этноса, поскольку именно казанские татары оказались консолидирующим ядром в процессе формирования тюрко-исламского сообщества Поволжья, регион и другие регионы. Там доминировал суннитский ислам, хотя некоторые этнические группы сохраняли доисламские верования: мордовские, марийские, чувашские и другие.

Во второй половине 16 века Казанское ханство вошло в состав Русского государства. Иммигранты, приехавшие в Казань из Москвы, Новгорода, Пскова и других городов России, знакомят с некоторыми элементами русской культуры, которые, в свою очередь, не остаются свободными от влияния культуры Востока. Как заметил современный исследователь Силантьев Р. «В 16 веке завоевание Казани и Астрахани, завоевание Ногайского княжества привело к включению значительной русской общины в российское государство ... Россия оставалась самой терпимой христианской страной мусульман того времени » [68, с. 17].

Ислам и после падения орды сыграли заметную роль в жизни россиян. Начинает печататься переводная литература, посвященная описаниям мусульманских святынь в Мекке и Медине, например: «Описание путешествия некоего мужа римского Людовика к могиле купца Магомета», где элементарные знания об исламе даются, а также информация о легендарном персонаже. Становится общая «прогулка», рассказывающая о нравах и жизни мусульман, рассказы о «сейдах, муллах, хофизах» [36, с. 72].

В Москве и в крупных центрах Каширского княжества, Звенигорода, Серпухова строятся молитвенные дома, создаются усадьбы. Самый известный мусульманский религиозный центр находился на калужской заставе. Иван Пересветов, знатный писатель шестнадцатого века, отметил более высокий уровень военно-политического развития мусульманских государств, чем среди христиан того времени, приведя в качестве примера Османскую империю.

Православный писатель и мыслитель Русской церкви преп. Максим Грек, описывая нравы Москвы в середине шестнадцатого века, отметил, что скоро москвичи будут носить тюрбаны. В своем знаменитом эссе «О философских и песнетворцах» св. Максим указал на опасность повторения византийских событий, критикуя российскую действительность [34, с. 56].

Во второй половине шестнадцатого века. Ислам вытесняется из тех форм религиозной и культурной жизни, в которые он был привит ранее. Опора на западноевропейские духовные ценности позволила объявить Россию преемником римских и византийских императоров. Что требовало религиозного объединения представленных русских правителей.

Однако требования международной политики и экономическая необходимость заставили русских царей проявить гибкость по отношению к мусульманскому населению своего государства. Посол московского государя в Турции Иван Новосильцев в 1570 году. В своем докладе султану Селиму II он подчеркнул, что русские «государь "не враг мусульманской веры", а православные "свободно и торжественно восхваляют Магомета" в своих мечетях потому что каждый иностранец живет в своей вере» [36, с. 73].

Поддержка в Земском соборе Михаила Федоровича Романова в 1613 году. Оказывалась благодаря активной позиции семи казанских мурзов. Согласно Кодексу Совета 1649 года, современные религии были объявлены допустимыми только там, где необходимо было брать налоги с местного населения и служить государству [36, с. 73].

Примерно в середине XVI в. Мусульмане России становятся субъектами правового регулирования со стороны государства. Переоценка роли ислама в российском обществе произошла на решающем этапе. Черные дни для Казанского ханства наступили, когда «царское правительство затормозило насильственное введение христианства». Только с 1740 по 1755 год, при епископе Луке Канашевиче, было разрушено 418 мечетей (из 536) мечетей и медресе ... Это вызвало вспышки протеста ... Не раз вспыхивали восстания под знаменем ислама »[85, п. 12]. Первый этап развития исследований в России связан с непосредственным моментом включения мусульманских территорий в структуру российского общества. На территории завоеванных исламских государств негативно относились и как к идеологии государства-победителя. Так, на территории Казанского ханства были разрушены мечети, ликвидированы элита и духовенство, а выжившие муллы и улемы ушли в Сибирь и Среднюю Азию. Но, как преследуют, статус ислама в России не был утвержден.

Только с принятием Соборного уложения 29 января 1649 года. Положение мусульманской религии как вторичной и нежелательной для россиян было отмечено законом. Так, в частности, это было запрещено специальной статьей, предусматривающей смертную казнь для мусульман, обративших русский народ в свою веру [62, с. 156].

В то же время в российском законодательстве ислам признан идеологией, допустимой для некоторых категорий русских, «что князья, мурзы, татары, чуваша, черемис и всякие ясаки присягают на присягу согласно их вере и шерти...» [62, 41]. На самом деле был утвержден многоконфессиональный характер российского общества.

Однако положение русского ислама было ненадежным, и это хорошо видно во второй половине XVII века. В декрете царей всея Руси от 1681 г. мусульманская религия объявлена недопустимой, потому что это была идеология враждебного государства Турция.

Усиленная при Петре I европеизация не оставила места для традиционного образа жизни россиян и сделала широко распространенным преследование мусульман. Аналогичные действия по преследованию мусульман были предприняты не только в отношении культуры ислама, но и, например, в отношении язычников в рамках общего имперского объединения Российской империи и её народов.

Господство «неверных» русских в землях исламских этносов было уникальным. Весьма распространено и знакомо в исследовательских кругах веротерпимое отношение российской власти к бытованию среди народов Поволжья исламской традиции и существованию мусульманского просветительства уже со времен Екатерины II, которая своими распоряжениями и указами узаконила положение исламского духовенства в империи. Значительно позднее по протекции императорских российских властей в Петербурге открывается соборная мечеть [35, с. 30]. Эти и другие явления в культурной жизни Российского общества свидетельствовали о свойственной российскому самосознанию терпимости в отношении иномыслия и иномыслия. Великодушное разрешение строить мечети привело к неожиданным для правительства результатам. Интенсивное строительство мечетей и открытие при них мектебов и медресе в конце XVIII – начале XIX веков татары использовали для создания независимой от официальной идеологии системы народного образования.

К концу XIX в. 14-миллионная мусульманская община стала второй по величине, после носителей православия, религиозной группы Российской империи. По словам выдающегося отечественного востоковеда, акад. В.В. Бартольды, религиозные и национальные среди тюркского населения России (12 млн.) были выделены вместе [6, с. 365].

Согласно Кючук-Кайнарджирскому мирному договору 1774 года (статья III), Россия признала право турецкого султана «как верховного халифа закона Мухаммеда» ... Фактически все правители России, от Екатерины II до В.И. Ленин включительно был вынужден считаться с влиянием духовного авторитета османов на русский ислам (халифат был отменен в 1924 году) [34, с. 26]. С 1773 года Россия начала проводить политику толерантности по отношению к неправославным религиям и неправославным, в том числе исламу и мусульманам [34, с. 27].

Необходимо учитывать, что, следуя принципу толерантности по отношению к исламскому принципу среди русских, российские императоры также учитывали опыт систематизации управления мусульманами в других странах: «установление» системы муфтиятов в Османской империи Империя ... генетически возвращена тем, которые были заимствованы турками в 15 в. традиции византийской церкви» [34, с. 51]. Муфтий-эксперт - шариат, дает объяснения своим основным положениям и принимает решения по спорным вопросам в форме специального заключения (фетвы), основанного на принципах шариата и прецедентах. В России муфтиями являются главы религиозных отделов территориальных общин мусульманских суннитов.

XVIII век ознаменовал поворот российского общества на путь европейского развития, но общественное сознание развивалось в тесной связи с традиционными исламскими идеями и идеями. С другой стороны, структурные изменения в обществе, связанные с проникновением буржуазных отношений в Россию, определили общее направление социально-экономического развития на капиталистическом пути, что, в свою очередь, привело к значительным изменениям в массовом сознании.

Их влияние на развитие реформаторского движения не только в России, но и во всем мусульманском мире имело исключительное значение. Именно благодаря их деятельности, которая была малоизвестна на Западе и игнорировалась самими мусульманскими историками, Ислам перестал быть препятствием на пути прогресса, и путь к реформам в других областях был

очищен. Мусульманско-православные отношения больше связаны с турецко-русской общиной.

В девятнадцатом веке. Роль Казани как самого северного форпоста ислама возрастает, чему способствуют действия татарских мусульманских священнослужителей: Г. Утыз-Имени, Г. Курсави, С. Марджани и др. [68, с. 36]. Мы согласны с мнением современных ученых о том, что «джадизм не смог сформировать единую политическую и философскую платформу, но стал символом поворота ислама в европейском прогрессе» [68, с. 32].

Выдающийся татарский мыслитель Исмаил Гаспринский (1851-1914), первый значительный интеллектуал тюркской Европы, призвал не драматизировать эту промежуточную позицию русских мусульман между буддийским Востоком и христианским Западом, а воспринимать это как проявление неизбежности: «Провидение передает Богатство мусульман, обладающих самой богатой властью и защитой русских земель, делает Россию естественным посредником между Европой и Азией, наукой и невежеством, движением и стагнацией» [19, с. 32].

Вопросы социокультурного, нравственного и религиозно-исторического сообщества русских народов Исмаил Гаспринский рассматривал как важнейшие проблемы российского общества, призывая к тому, чтобы принципы гуманизма и толерантности были основой российской политики.

Многие факты из культурной жизни России XIX и начала XX веков свидетельствуют о широком стремлении установить мирный симбиоз разнородных конфессиональных культур. Нет никаких сомнений в том, что к началу двадцатого века. Значительная часть полиэтнического населения России была включена в общественные образовательные процессы наряду с доминирующим численно этносом. Например, во второй половине XIX в. среди поволжских татар, которые были одной из наиболее развитых этнических групп в регионе, школьная система казанского профессора Н. Ильинского начала преподавать в начальных школах на родном языке, оживилась религиозная и культурная жизнь, в результате чего некоторые группы, которые ранее

обратились в православие, вернулись обратно в ислам. Современный исследователь русской исламской истории культуры отмечает: «Мусульманский мир в России находится в 18, 19 и начале 20 вв. (однако через сто лет после этого) был в значительной степени послушным и лояльным к государству, но он никогда не хотел (и теперь не хочет) отказаться от конфессиональной идентичности своей жизни, в которой ислам был (и есть) единственным приемлемым формирующим существование общества» [34, с. 8].

К началу XX века следует иметь в виду, что ислам оставался важнейшим элементом мировоззрения и определял не только морально-этические, но и общественно-политические представления значительной части населения. Развитие общественной мысли шло в условиях если не безусловной религиозности, то полной, порой неосознанной подчиненности людей, особенно в деревне, системе обычаев, укладу жизни, сложившимся под влиянием ислама. С одной стороны, в обществе усиливается поляризация политических сил, особенно после российской революции 1905-1907 годов, с другой – обращаясь к массовому сознанию, эти политические силы должны были учитывать исламский фактор. Даже татарские большевики, несмотря на то, что их политические цели предполагали создание атеистического общества, воздерживались от критики ислама, заранее зная, что это приведет к полной потере и без того немногочисленных сторонников. Пожалуй, только партия «Иттифак» заложила в свои программные документы религиозные (преимущественно морально-этические) установки как органическую часть националистической доктрины и программы, как воплощение духовных особенностей нации, ее культурной целостности. Один из ее идеологов Ю. Акчура писал, что «мы находим нужным, взяв себе программу, близкую программе левого центра, и, основывая ее на принципе нации и ислама» [68, с. 33].

Однако темпы и масштабы отмеченного процесса оказались несколько завышенными. Упрямые в советский период попытки закрепить международный и светский модернизм в системе ценностей социализации

были существенными, но они не привели к окончательному выравниванию этноконфессиональных факторов. Дискретность в национально-культурном развитии ислама в России началась в рамках национального строительства СССР. Атеистическое государство непримиримо противостояло конфессиональным институтам, сознанию, культуре в целом. С 1936 года был взят курс на объединение национальной жизни при усилении роли русского языка в целом в стране. Средняя школа играла ведущую роль в этом процессе. Так, к концу 80-х годов среди титульных этнических групп РСФСР только два (башкирский и татарский) преподавали свой родной язык в школе в течение всех 10 лет обучения.

После событий 1917 года религиозное пространство общественной жизни людей в России пережило коллапс, последствия которого до сих пор испытываются [68, с. 22]. В условиях разворачивающегося национального кризиса уже 15 августа 1905 г. на пароходе «Густав Струве» в Нижнем Новгороде состоялся 1-й Всероссийский съезд русских мусульман, а в январе 1906 г. – 2-й съезд, созванный в Петербурге. где активисты мусульманских организаций провозгласили необходимость самоуправления - автономии мусульманских русских народов. И уже в период 1917-1918 годов в Казани, на очередном съезде мусульман, было провозглашено создание исламско-тюркского государства Идель-Уральский из государств [68, с. 24].

События последующих лет привели к все большему расколу сообщества мусульман России, которое когда-то было консолидировано властями и высшим исламским духовенством. В Поволжье ситуация усугублялась существующим соперничеством между башкирской и казанской структурами исламского самоуправления.

К концу 1920-х, началу 30-х годов советское правительство начало проводить жесткую кампанию по борьбе с исламским наследием русских, как «... очаг пережитков прошлого» [68, с. 26]. К 1930 году в Советской России 87% религиозных школ были закрыты, более 50% религиозных построек, от 90 до 90% священников не могли осуществлять свою деятельность. Советская власть

всячески стремилась разжечь разногласия между религиозными отделами центра и регионов. Что привело к ликвидации в 1936 г. многих религиозных органов местного самоуправления [68, с. 26].

Справедливости ради следует согласиться с данными современного исследователя о том, что «русские и другие этнические группы, веками сосуществующие с татарами в одном географическом и многоэтническом пространстве, сохраняют свою оригинальность и считают, что у них есть особые достоинства до появления ислама в Поволжье на протяжении более 200 лет Уфа была одним из центров ислама в России ... У племен были свои сакральные центры, которые когда-то были языческими, а позже были истолкованы как мусульманские» [68, с. 89].

На протяжении веков духовные ценности многих наций, которые были созданы, постепенно терялись или вытеснялись в ограниченную сферу семейных и бытовых обычаев и ритуалов. В условиях массового атеизма ислам полностью утратил свое значение социокультурного комплекса и существовал лишь как форма соблюдения обрядов. Именно в советские годы значительное число женщин, престарелых жен и бабушек «апа» присоединились к культовой практике русского ислама, а возросший авторитет аксакалов и так называемых «бабаев», старейшин и отцов становится особенностью этих года. Ислам для молодого поколения татар стал восприниматься как демонстрация уважения к традициям их предков и способам избежать конфликта поколений.

В советское время деятельность мусульманских общин все больше переходила под государственный контроль. Большинство мечетей были закрыты, а духовенство было репрессировано. Верующие практически потеряли связь с институциональной религиозной организацией и официальной религиозной идеологией. Немногие мечети пытались только сохранить религиозные ритуалы, минимально знакомясь с религиозным мировоззрением. Ислам перешел на бытовой и ритуальный уровень. Но именно эта сфера оказалась практически недоступной официальной идеологии. Попытки создать систему новых советских обычаев и обрядов также не увенчались успехом. Так,

согласно социологическому опросу 1980 года, 43,5 процента респондентов связывают свою причастность к исламу с ритуализмом.

И если в 1917 году, например, в Казанской губернии было 1152 мечети, то в 1988 году в Татарстане осталось только 19 зарегистрированных мусульманских общин. Поэтому понятно, что спонтанное формирование института неофициального духовенства (неофициальных мулл), знающих Коран и способных выполнять необходимые религиозные ритуалы. Не имея начального богословского образования, эти деятели стремились мобилизовать верующих.

Всестороннее осмысление указанных явлений в общем контексте наблюдаемых явлений региональной жизни и установление в регионе «этноконфессионального диалога» – актуальная задача современных исследователей-гуманитариев. Нам нельзя забывать бесценный опыт России – ведь именно она многие века была уникальной территорией, где рядом мирно жили народы многих национальностей, где складывались традиции толерантного существования разных национальностей, рождались модели совместного проживания, сотрудничества в экономике, культуре, быту.

Для напуганного массового сознания важно вспомнить традиции религиозной терпимости как великого исторического наследия русской цивилизации, а также взаимного уважения верующих разных конфессий и атеистов. Необходимо устранить религиозный пробел в знаниях на уровне средней школы. Таким образом, курс «Православная культура», предложенный в 2002 году Министерством науки и образования Российской Федерации, должен быть оптимально расширен для представления всех конфессиональных культур России, которые исторически сложились в каждом конкретном регионе. В рамках государственных стандартов высшего образования Российской Федерации по рекомендованным дисциплинам «Религиоведение», «Богословие» части изучения ислама явно недостаточно. Для университетов мусульманских республик, а также других территориальных образований России с компактным мусульманским населением важно углублять исламские

знания, объединяя их в комплексе с обучением культурным и историческим аспектам всех религиозных компонентов региона на -приоритетная основа.

Ситуация в русском исламе характеризуется следующими тенденциями:

1. Географическое расселение различных мусульман в разных регионах, что препятствует объединяющим усилиям уммы в Российской Федерации,
2. Этнические различия, особые интересы и цели, как иное отношение к политика центральной власти.
3. Мусульманское соперничество духовных элит, которые полагаются на различное понимание происхождения веры, правил религиозной жизни и поведения в мире ... » Например, глава мусульманского духовного управления центрально-европейского региона РОССИЯ имам Равиль Гайнутдин и официальный представитель мусульман России в Организации «Исламская конференция», ЮНЕСКО и Лиге европейских мусульман Талгат Таджуддин Имам »[81, с. 69].
4. Существуют различные подходы в отношении исламской политики среди простых членов уммы [81, с. 66].

Истинная ценность постмодернистского российского общества – толерантность – основана на взаимопонимании и уважении к культурам, невмешательстве и сохранении существующего имиджа реальности. Это возможно только при преемственности и обогащении исторически сложившихся культурных и цивилизационных кодексов внутри каждой культуры, а также на основе широких гуманитарных контактов в равных статусах на межэтническом, межконфессиональном уровне. Без участия светского института образования решение этой задачи представляется односторонним и недостаточным, стратегически бесперспективным. [44, с. 4-7].

Многим молодым людям, вступающим во взрослую жизнь и пытающимся идентифицировать себя по религиозному признаку, очень трудно сделать свой духовный выбор, учитывая текущее положение дел в мусульманской общине. Опрошеные часто становятся легкой добычей для различных сект и групп, и люди продолжают оплакивать упадок нравов, недостаток веры, недостаток духовности и бездушность молодых людей. И пока люди сетуют, не предпринимая каких-либо мер по исправлению ситуации,

молодые люди покидают нас. И как следствие этого рождаются новые проблемы: наши дети не могут избежать греха, растет алкоголизм и наркомания, рушатся семьи, ухудшается демографическая ситуация [46, с. 54].

Сегодня невозможно с уверенностью утверждать, что некоторые группы людей являются религиозными, в то время как другие являются убежденными атеистами. Фактически, есть много людей, живущих среди мифов, слухов, предвзятых мнений, болезненных разочарований и взглядов. Все это во многом определяет духовную атмосферу сегодняшнего дня.

К сожалению, нынешняя ситуация с позицией религиозной жизни народной уммы оставляет много вопросов. Трудно не согласиться с современным исследователем исламского общества Российской Федерации Р. Силантьевым в том, что «... позитивные шаги в направлении ислама в нашей Российской Федерации компенсируются негативными тенденциями» [68, с. 491]. С одной стороны, есть желание контролировать исламские общины в национальных республиках Кавказа и Поволжья, где были сформированы комитеты по религиям и народностям, а с другой стороны, в регионах России существует неконтролируемый рост псевдо-исламских религиозных организаций, иногда с экстремистской деятельностью, напоминающей французский сценарий общественных отношений. Общеизвестно, чем указанный сценарий закончился во Франции - рост конфликта и национализм [68, с. 486].

Чтобы правильно и систематически отражать роль и место диалога религий в сознании общества, важно учитывать, что значительная молодежь является не только верующими в Бога, но и представителями других идеологических групп, включая равнодушных и неверующие », - считает он себя приверженцем традиционных религий. Об этом свидетельствует принятие ими специальных программных документов: «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000 г.), «Основные положения социальной программы российских мусульман» (2001 г.) [28]. Л. Н. Столович верно отмечает: «по сути дела, все духовные состояния человека, связанные с

актуализацией ценностей, обладают ... двойным бытием: в качестве способа освоения ценности и в виде самой ценности» [74, с.93].

Четкое различие общественной функции религии и ее значение для конкретной личности выявилось и в ответах на вопрос о самом большом приобретении российских реформ последнего десятилетия. История показывает: как только государство в России ослабевает, наступает религиозный экстремизм и инородная экспансия извне.

Решение вопросов отношений церкви ислама в РФ играет сегодня традиционно положительную и мирную практику. Мусульмано-православные отношения в большей степени связаны с тюрко-русской общностью. История показывает, что отношения исламской и Русской цивилизаций сводились к тюрко-русским связям.

Таким образом, спецификой российского ислама явилось мирное соседство и сотрудничество с другими религиями. Особенность отличающий российский ислам было и то, что отмечало его от других национально-мусульманских традиций: уважение к правительству и науке.

Многие проблемы и вопросы религиозного развития российских религиозных организаций имеют свою специфику. Современный российский ислам неоднороден, многие его проблемы были связаны с современным кризисом в России, ее экономике и нравственной культуре, что обусловлено общим упадком общественного сознания с одной стороны, а с другой радикализацией молодежи.

2.2 Нравственная культура современного православного населения и исламская традиция Республики Мордовия

Вопросы межрелигиозных и межэтнических отношений для Среднего Поволжья, в том числе для Республики Мордовия, очень важны, поскольку этот

регион является исторически многоконфессиональным, а наличие толерантности в отношениях между представителями разных религий является предпосылкой их мирное соседство.

Российская специфика проявилась в реальной социальной практике, принципе религиозной толерантности и многонациональности, который довольно сложно проследить в странах, похожих на геополитическое расположение своих территорий с Россией. Однако есть особенности, например, исламских традиций в регионах Российской Федерации. По словам современного исследователя, в российском обществе существует несколько версий ислама: «Это русский ислам, который сейчас принят многими. На самом деле молодые люди принимают ислам, потому что они ищут более активный образ жизни» [75, с.39].

Существует также гендерный принцип. Среди россиян: «Существует женский ислам ... когда женщина, которая выходит замуж за мусульманина, принимает ислам под его влиянием» [75, с. 39]. Суфизм также широко распространен; эта тенденция «популярна среди определенного круга интеллигенции» [75, с.39].

История Поволжья подтверждает обоснованность тех исследований, в которых отмечается важная роль миграционных факторов в развитии региона: «Разноцветный этнический состав российских автономий и особенно тот факт, что во многих из них титульные национальности были в численном меньшинстве, несколько усложнили их этническую жизнь. Некоторые привилегии, особенно в кадровой политике ... в ... "индигенизации" ... которые способствовали их развитию» [45, с. 57].

Территория Республики Мордовия в настоящее время является наиболее компактной территорией обитания мишарских татар в Лямбирском районе (группа лаамбирских татар). Эта группа соседствует с Мишаром Ромодановским районом. Другая группа мишаров из Мордовии, Темников. В него входят татарские группы населения: Темниковский, Краснослободский, Атюрьевский районы. Сама мусульманская община играет важную роль в

укреплении мирных отношений с Русской православной церковью в Республике Мордовия. В последние годы произошли значительные изменения и появилась устойчивая тенденция к омоложению духовенства. Отмечается активная роль женщин в возрождении духовных традиций.

Начало XXI века ознаменовало новый период в религиозной и политической сферах общества. В республике продолжался процесс религиозного возрождения, массового строительства и реставрации храмов, монастырей, мечетей, молитвенных домов и т. Д. В настоящее время на территории Республики Мордовия зарегистрировано более 350 религиозных организаций. Согласно истинным наблюдениям современного исследователя: «Духовный мир татарского народа всегда был связан с религией. В последние годы у татарского населения республики заметно возрос интерес к нему ... В декабре 2000 года были зарегистрированы два муфтия – Духовное управление мусульман Республики Молдова (под управлением Московского муфтията, ДЮМЕР) и Региональное управление. ДУМ Республики Молдова при Центральном управлении мусульман России (г. Уфа). Мусульманские праздники отмечаются в татарских деревнях: Ураза-байрам, Курбан-байрам ...» [89, с. 77].

И если раньше в 1985 году в МАССР действовала только одна мечеть – в с. Алатары «Ромодановского района», ранее с ним было медресе ... В середине 1990-х годов в Мордовии функционировало более 60 мечетей и молитвенных построек [38, с. 68]. Тенденция роста очевидна.

С середины 1990-х годов очень опасным религиозным течением, привнесенным из-за рубежа в повседневную жизнь, был «ваххабизм», первоначально символ разделения исламской общины уммах, страны, которая лояльна к официальным религиозным структурам и не соглашается с ними. В итоге, достигнув апогея, «ваххабизм» превратился в неизбирательное обвинение всех мусульман России, среди которых были и сами обвинители [89, с. 73].

Проблема «салафизма-ваххабизма» быстро ворвалась в нашу общественную жизнь. Даже в советское время среди простых соотечественников мало кто знал о существовании этого слова [89, с. 73]. С середины 1990-х годов «ваххабизм» изначально был символом разделения исламской общины – страны, которая лояльна и не согласна с официальными религиозными структурами. В итоге, достигнув своего апогея, «ваххабизм» превратился в неизбежное обвинение всех мусульман в России, среди которых были и сами обвинители [6, с. 3].

Общая позиция мусульманского и православного духовенства Российской Федерации в отношении необходимости дальнейшего развития и укрепления культурно-нравственных основ традиционных религий России – Русской православной церкви и суннитского ислама, способных эффективно противостоять прозелитской деятельности «религии нового века». В свете последних социокультурных изменений не только в российском обществе, но и, например, в регионе Мордовия, особенно важно акцентировать внимание на том, какое влияние на морально-психологический уровень самосознания личности и общества оказали конфессиональная специфика и нравственная направленность молодежи региона. В российских условиях, с обострением проблем поиска и нравственного самоопределения общества, эта акцентуация выглядит как никогда актуальной.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В условиях современного динамично меняющегося социального времени они заставляют человека осваивать новые жизненные стратегии, устанавливать новые приоритеты и ориентиры. На фоне дегуманизации общественного строя особую актуальность приобретают постоянное увеличение скорости социальных событий, проблема духовного развития личности и нравственных основ человеческих отношений.

В исследовании с этической точки зрения рассматривается феномен диалога между Православием и Исламом. Основой для изучения темы послужило изучение трех ее составляющих: фактически, молодежь как уникальная социальная группа; социальная активность как потребность и способность к социальным действиям и моральные ценности как моральная основа этой деятельности. Исследование проводилось в контексте национального философского и религиозного наследия, что позволило выявить культурные и типичные особенности формирования стоимости русского национального типа и на этом фоне выявить основные характеристики и свойства проявления социальной активности, как социально-этическая категория. В результате исследования был сделан ряд выводов.

Духовный кризис современного общества обусловлен кризисом ценностей, который вызван деградацией ценностных связей и ценностных отношений. Будучи стабильной, но обладающей внутренней гибкостью, система ценностей может служить фактором стабилизации современного мирового порядка. Через хорошо организованный процесс социализации молодого поколения, основанный на понимании конструктивных возможностей механизмов ценностей, необходимо актуализировать значение базовых, универсальных моральных ценностей в конкретном историческом социокультурном существе. Так, например, моральная культура татаро-мишар была духовной и во многом сакральной, спиритуалистической по природе и теперь мирно сосуществует с традициями русского православия. Вполне

возможно, что разнообразие элементов тотемизма и анимизма в разгар народных верований является результатом опыта понимания и освоения окружающего человека природного и социального (антропогенного) пространства. Также обширные этнографические исследования духовной культуры Мордовии показывают, что народно-нравственная традиция укрепляла не только основы религиозной жизни верующего, но и стимулировала развитие многих других элементов общественного сознания поволжских этнических общностей.

В советское время деятельность мусульманских общин все больше переходила под государственный контроль. Большинство мечетей были закрыты, а духовенство было репрессировано.

Была также применена тактика закрытия религиозных зданий «по просьбе верующих». В докладах атеистических комитетов отмечалось, что исчезновение религии носит формальный характер, многие колхозники-татары сохраняют свою причастность к религии и отказываются от свинины и не разводят свиней.

Война внесла свои коррективы в деятельность мусульманских верующих Поволжья. Это отразилось на росте патриотических настроений и отправке добровольцев на фронт, а также на повышении трудовой дисциплины в тылу.

В зоне исламских традиций, которая характерна для ряда евразийских регионов, сегодня происходит много преобразований: политических, экономических и социальных. Значительный рост исламских общин в странах мира не породил каких-либо новых религий на этой основе, несмотря на одновременную раздробленность их духовных центров. В России, в последние времена духовных поисков, ислам продемонстрировал свою устойчивость, что было отчасти связано с последовательным монотеизмом этой религии и относительно несложным культом.

Кроме того, развитие духовно-нравственных ценностей среди мусульман Российской Федерации, обусловленное постепенной и мирной исламизацией Поволжья, привело к усилению теистических тенденций и гармонизации

нравственности региональных общин. Мирный диалог между Церковью и Исламом приветствует новая демократическая Россия.

Актуальность этой темы подчеркивает необходимость продолжения комплексных и конкретно этических исследований по проблеме моральных основ диалога религий и религиозных организаций. В контексте многоэтнического региона Мордовии и многоконфессиональной России это имеет первостепенное значение.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1 Акимушкин О. Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем (вступ. ст. к кн. Дж. С. Тримингема Суфийские ордена в Исламе) / О.Ф. Акимушкин. – М. : Наука, 1989. – С. 4.
- 2 Апресян Р. Г. Идея морали и базисные нормативно – этические программы / Р. Г. Апресян. – М.: РАН Институт философии, 1995.– 353 с.
- 3 Армур Р. Ислам и христианство. Непростая история / Р. Армур. – М.: Библиейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2004. – 329 с.
- 4 Багрянородный К. О управлении империей / К. Багрянородный. – М.: Наука, 1991. – 496с.
- 5 Балагушкин Е. Г. Проблемы морфологического анализа религий / Е. Г. Балагушкин. – М.: ИФРАН, 2003.– 218 с.
- 6 Бартольд В. В. Сочинения: в 6 т. / В. В. Бартольд. – М.: Наука, 1966. – Т. 6. – 478 с.
- 7 Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / М. М. Бахтин. – М.: Худож. лит, 1986. – 543с.
- 8 Белкин А. И. «... запрещено говорить о Боге» / А. И. Белкин // Вестн. Мордов. ун-та. – 1992. – № 3. – С. 24.
- 9 Библер В. С. Итоги и замыслы (конспект философской логики культуры) / В. С. Библер // Вопросы философии. – 1993. – № 5. – С. 79.
- 10 Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность / В. С. Библер // Этическая мысль: научно-публицистические чтения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 16-57.
- 11 Бибикова О. П. Арабы. Историко-этнографические очерки / О. П. Бибикова. – М.: АСТ: АСТ Москва; Хранитель, 2008. – 444 с.

- 12 Брейкин О. В. Становление нравственного идеала в культурах Древнего мира / О. В. Брейкин. – Саранск.: Изд-во Мордов. ун-та, 1996. – 148 с.
- 13 Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф. Искусство Древней Руси / Г. К. Вагнер. – М.: Искусство, 1993. – 255с.
- 14 Васильев Л. С. История религий Востока / Л. С. Васильев. – М.: Высш. шк., 1988. – 414 с
- 15 Византийские сочинения об исламе (тексты переводов и комментарии) / Под. ред. Ю. В. Максимова. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. – 230 с.
- 16 В республике нашли экстремистскую литературу // АИФ – Мордовия. – № 22, 2008. – С. 1.
- 17 Гайнутдин Р. Таджуддину вручают дрова со словами: «Готовься гореть в аду» / Р. Гайнутдин // Ислам в Мордовии. – 5.07.2002. – 4 с.
- 18 Гараджа В. И. Политика и религия / В. И. Гараджа // Наука и религия. – 1991. – № 3. – С. 2-3.
- 19 Гаспринский Исмаил Бей Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина / И. Гаспринский. – Симферополь, 1881. – С. 8-9.
- 20 Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1993. – 478 с.
- 21 Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение / А. Ю. Якубовский. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – 505 с.
- 22 Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь / Л. Н. Гумилев. – М.: Мысль, 1993. – 781 с.
- 23 Гусейнов А. А. Социальная природа нравственности / А. А. Гусейнов. – М.: Изд-во МГУ, 1974. – 158 с.
- 24 Гусейнов А. А. Этика и плюрализм / А. А. Гусейнов // Этическая мысль: Науч. публицистич. чтения 1991 год. – М.: Республика, 1992. – С. 5-11.

- 25 Газета «Ислам в Мордовии» заявляет о «превосходстве» Ислама над Православием // «Благовест-инфо» Саранск. – 30 апреля, 2008. – С. 2.
- 26 Гараджа В. И. Политика и религия / В. И. Гараджа // Наука и религия. – 1991. – №3. – С. 2 - 3.
- 27 Грюнебаум Г. Е. Основные черты арабо-мусульманской культуры / Г. Е. Грюнебаум. – М.: Искусство, 1981. – 256 с.
- 28 Дворкин А. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Издание 3-е, переработанное и дополненное / А. Дворкин. – Нижний Новгород, Изд-во братства во имя Александра неевского, 2007. – 813 с.
- 29 Дробницкий О. Г. Критика современных этических концепций / О. Г. Дробницкий. – М.: Мысль, 1997. – 141 с.
- 30 Ерасов Б. С. Социальная культурология: Пособие для студентов в 2 ч.: Ч. 2 / Б. С. Ерасов. – М.: АО Аспект - Пресс, 1994. – 240 с.
- 31 Естествознание в борьбе с религиозным мировоззрением. – М. : Наука, 1984. – 245 с.
- 32 Иванов С. А. Византийское миссионерство: Можно ли из варвара сделать христианина / С. А. Иванов. – М. : Языки славянской культуры, 2008. – 352 с.
- 33 Иванов В. Г. История этики средних веков / В. Г. Иванов. – М.: МГУ, 1987. – 387 с.
- 34 Императорская Россия и мусульманский мир (конец XVIII – начало XX в.): Сборник материалов. – Сост. и автор вст. ст., предисл. и коммент. Д. Ю. Арапов. – М.: Наталис, 2006. – 480 с.
- 35 Ислам классический: энциклопедия. – М.: Изд-во Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. – 416 с.

- 36 Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Выпуск 1. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 159 с.
- 37 Ислам: Энциклопедический словарь. – М. : Наука, 1991. – 315 с.
- 38 Иткин С. М. Религия как явление культуры: региональный аспект / С. М. Иткин // Обновляющаяся Россия: формирование нового гуманитарного пространства. Материалы Меркушкинских научных чтений / Сб. науч. статей. – Саранск. : «Красный Октябрь», 1997. – С. 275–276.
- 39 Каарийайнен К. Религиозность в России на рубеже XX - XXI столетий // К. Каарийайнен, Д. Е. Фурман // Социологические исследования. – 2007. – № 1. – С. 103–119.
- 40 Каган М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 416 с.
- 41 Кислюк К. В. Религиоведение / К. В. Кислюк. – Ростов н/д. : Феникс, 2004. – 512 с.
- 42 Климович Л. И. Книга о Коране / Л. И. Климович. – М.: Политиздат, 1988. – 286 с.
- 43 Ключников Б. Ф. Исламизм, США и Европа: война объявлена! / Б. Ф. Ключников – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 320 с.
- 44 Коблов Я. О татаризации инородцев Поволжского края / Я. Коблов. – Казань: Центральная типография, 1910. – С. 4-7.
- 45 Козлов В. И. Национализм, национал-сепаратизм и русский вопрос / В. И. Козлов // Отечеств. история. – 1993. – № 2. – С. 44–64.
- 46 Кон И. С. Сексуальность. Нравственность. Культура / И. С. Кон // Этическая мысль. – М.: Республика, 1990. – 480 с.
- 47 Константинова С. С. Этнология. Конспект лекций / С. С. Константинова. – Ростов н/Д.: Феникс, 2005. – 176 с.
- 48 Коран. В 2-х т. – М.: МП «Дом Бируни», 1990. – 1178 с.

- 49 Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М.: Политиздат, 1994. – 524 с.
- 50 Максуд Р. Ислам / пер. с англ. В. Новикова / Р. Максуд. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 304 с.
- 51 Матвеев К. П. История ислама / К. П. Матвеев. – М.: АСТ : Восток-Запад, 2007. – 254 с.
- 52 Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие / И. Мейендорф. – М.: Весть, 1992. – 359 с.
- 53 Мирский Г. Еще раз о распаде СССР и этнических конфликтах / Г. Мирский // Мировая экономика и международные отношения. – 1997. – № 2. – С. 19.
- 54 Мокшин Н. Ф. Языческие верования мордвы и ее христианизация / Н. Ф. Мокшин // Мордва: историко-культурные очерки. – Саранск : Мордов. кн. Изд-во, 1995. – С. 298-330.
- 55 Мордва. Очерки по истории, этнографии и культуре мордовского народа. – Саранск : Мордов. кн. изд-во, 2004. – 989 с.
- 56 Мочалов Е. В., Юрченков В. А. Философия истории / Е. В. Мочалов, В. А. Юрченков. – Саранск: Тип. «Красс. Октябрь», 2000. – Ч. 4: Ислам: Метод. рекомендации. – 64 с.
- 57 Мухамедова Р. Г. Татары-мишари: Историко-этнографическое исследование / Р. Г. Мухаммедова. – Казань: Магариф, 2008. – 295 с.
- 58 Одинцов М. И. Государственно-церковные отношения накануне и в годы ВОВ / М. И. Одинцов // Религиозные организации Советского союза в годы великой отечественной войны. – М, 1995. – с. 34.
- 59 Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Искусство, 1991.– 465 с.
- 60 Пайпс Р. Собственность и свобода / Р. Пайпс. – М.: Моск. шк. полит. исслед., 2000. – 416 с.

- 61 Пиотровский М. Б. Коранические сказания / Р. Пайпс. – М.: Наука, 1991. – 219 с.
- 62 Полн. собр. зак. Росс. имп.: Собрание первое ПСЗ.1. – Собрание 1. Т. 24. – СПб. : Государственная типография, 1885. – 1328 с.
- 63 Радугин А. А. Введение в религиоведение / А. А. Радугин. – М.: Республика, 1996. – 287с.
- 64 Роуз Серафим Православие и религия будущего / С. Роуз. – СПб.: Общество свт. Василия Великого, 1997. – 224с.
- 65 Сафаргалиев М. Г. Распад золотой Орды / М. Г. Сафаргалиев. – Саранск : Мордовское книжное издательство, 1960. – 279 с. – С. 256.
- 66 Ислам в России: взгляд из регионов / Науч. ред. А. В. Малашенко. – М.: Аспект-Пресс, 2007. – 158 с.
- 67 Сербиненко В. В. Русская философия. Курс лекций / В. В. Сербиненко. – М.: Омега-Л. 2005. – 464 с.
- 68 Силантьев Р. Новейшая история ислама в России / Р. Силантьев. – М.: Алгоритм, 2007. – 576 с.
- 69 Скрипник А. П. Моральное зло в истории этики и культуры / А. П. Скрипник. – М.: Политиздат, 1991. – 351 с.
- 70 Смелзер Н. Социология: пер. с англ. / Н. Смелзер.– М.: Феникс, 1994. – 688 с.
- 71 Смирнова В. В. Иран, Византия, Арабский Халифат / В. В. Смирнова. – 2 изд., испр. – М.: Адепт, 2004 – 248 с.
- 72 Соловьев В. С. Магомет: Его жизнь и религиозное учение / В. С. Соловьев. – М.: Центр «Рудник», 1991. – 82 с.
- 73 Соловьев В. С. Спор о справедливости: Сочинения / В. С. Соловьев. – М.: ЭКСМО-Пресс, Харьков.: Фолио, 1999. – 864 с.

74 Столович Л. Н. Философия. Эстетика. Смех / Л. Н. Столович. – СПб.: Тарту, 1999. – 384 с.

75 Сысоев Даниил Ислам. Православный взгляд / Д. Сысоев. – М.: Автономная некоммерческая организация «Духовное наследие», 2013. – 96 с.

76 Доминик Сурдель, Сурдель Жаннин Цивилизация классического ислама / Пер. с фр. В. Бабинцева / Д. Сурдель. – Екатеринбург: У-фактория, 2006. – 544 с.

77 Тишков В. Религия и этничность в Мордовии / В. Тишков // Этноконфессиональная ситуация в Приволжском федеральном округе. Бюллетень сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. – № 39. – 1-15 августа 2002. – С. 14.

78 Трубецкой Н. Наследие Чингисхана / Николай Трубецкой. – М.: Эксмо, 2007. – 736 с.

79 Тульский М. Ислам в неисламском мире / М. Тульский // НГ 29 сентября 2001 г. – С. 7.

80 Фахрутдинов Р. А. Очерки истории Волжской Булгарии / Р. А. Фахрутдинов. – Казань.: Тат кн. изд-во, 1984. – 195 с.

81 Фарах С. Каким мне представляется будущее мусульман в России / С. Фарах // Жизнь национальностей. – 2005. – № 1. – С. 66-69.

82 Флоренский П. А. Освящение реальности / П. А. Флоренский // Богословские труды / Сб. 17.– М.: Изд- во Моск. патриархии, 1977.– С.178–184.

83 Фукс К. Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях / К. Ф. Фукс. – Казань: Типография Императорского университета, 1884. – 134 с.

84 Хайруллин А. Историческая судьба / А. Хайруллин // Наука и религия. – 1990. – № 12. –С. 11-12.

85 Халиков А. Х. Монголы, татары, Золотая Орда и Булгария / А. Х. Халиков. – Казань, 1994. – С. 144.

86 Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон // Политические исследования. – 1994. – № 1. – С. 33.

87 Худяков М. Г. Очерки по истории Казанского ханства / М. Г. Худяков. – Издание 3-е, дополненное. Воспроизведено по тексту 1-го издания (Казань.: Комбинат изд-ва и печати, 1923). – М.: ИНСАН, Совет по сохранению и развитию культур малых народов, СФК, 1991. – 320 с.

88 Шапошников Л. Е. Российский ислам: единство и многообразие / Л. Е. Шапошников // Ислам на пороге третьего тысячелетия. – Нижний Новгород, 2002. – С. 25-27.

89 Шилов Н. В. Межконфессиональные противоречия в Среднем Поволжье (на материалах Республики Мордовия / Н. В. Шилов // Этносоциальные процессы в современной России: проблемы и перспективы. – М. : Изд-во Института этнологии и антропологии РАН, Пресс-ИНФРО, 2003. – С. 135–142.

90 Эко У. Пять эссе на тему этики / У. Эко. – СПб.: Симпозиум, 2000. – 296 с.

91 Мирча Элиаде Шаманизм: архаические техники экстаза. Пер. с англ. / М. Элиаде. – Киев: «София», 2000. – 480 с.

92 Эвлия Челеби Книга путешествия: перевод и комментарии: в 3 вып. / Э. Челеби. – М.: Изд-во восточной литературы, 1982. – Вып. 3 – 376 с.

93 Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – 671 с.

94 Этноистория и этнокультура восточных финно-угров: Материалы международной научно-практической конференции: в 2-х ч. – Саранск: Тип. Красный Октябрь, 2003. – Ч. 1. – 208 с.

95 Юнг К. Г. Божественный ребенок: Пер. с нем. / К. Г. Юнг. – М.: Республика, 1997. – 400 с.

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

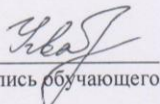
97 Fyodorov-Davydov G. The Culture of the Golden Horde Cities / G. Fyodorov-Davydov. – Oxford, 1984. – 278 p.

Заявление о самостоятельном характере выполнения работы

Я, Учватов Тимофей Валентинович, обучающийся 5 курса, направления подготовки 48.03.01 Теология (профиль «История церкви») заявляю, что в моей работе на тему «Диалог православной церкви и ислама VIII – XX столетия», представленной в Государственную экзаменационную комиссию для публичной защиты, не содержится элементов неправомерных заимствований.

Все прямые заимствования из печатных и электронных источников, а также ранее защищенных письменных работ, кандидатских и докторских диссертаций имеют соответствующие ссылки.

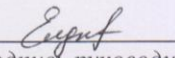
Я ознакомлен с действующим в Университете Положением о проверке работ обучающихся ФГБОУ ВО «МГУ им. Н. П. Огарёва» на наличие заимствований, в соответствии с которым обнаружение неправомерных заимствований является основанием для отрицательного отзыва руководителя работы.


Подпись обучающегося

27.05.2019
Дата

Работа представлена для проверки в Системе

27.05.2019
Дата представления работы


Подпись руководителя

ОТЧЕТ

о результатах проверки работы обучающегося
на наличие заимствований

Ф.И.О. автора бакалаврской работы Учватов Тимофей Валентинович

Тема работы «Диалог православной церкви и ислама VIII – XX столетия»

Руководитель Елдин Михаил Александрович профессор кафедры философии, доктор философских наук, доцент

Представленная работа прошла проверку на наличие заимствований в системе «Антиплагиат.ВУЗ»

Результаты автоматической проверки: оригинальность % 59,70

цитирования % 5,53

заимствования % 34,78

Результаты анализа полного отчета на наличие заимствований:

правомерные заимствования: да, количество 34,78 %
да/нет, количество (%), обоснованность

корректные цитирования: да, количество 5,53 %
да/нет, количество (%), обоснованность

неправомерные заимствования: нет
да/нет, количество (%), обоснованность

признаки обхода системы: нет
да/нет, описание

Общее заключение об итоговой оригинальности работы и возможности ее допуска к защите:

Представленная работа Учватова Т.В. на тему: «Диалог православной церкви и ислама VIII – XX столетия» имеет право допуска к защите

Руководитель
профессор кафедры философии,
доктор философских наук,
доцент

27.05.2019



М. А. Елдин

ОТЗЫВ

о бакалаврской работе

студента Чувашова Николая Валентиновича
обучающегося по направлению подготовки 48.03.01 Теология
(профиль «История церкви»)

на тему Диалог православной церкви и ислама
VIII - XX столетия

– актуальность темы исследования

связана с важностью вопросов диалога
православия и ислама в истории и
современности

– особенности выбранных материалов и полученных результатов
(новизна, обоснованность используемых методов, оригинальность
поставленных задач, уровень исследовательской части)

связана с необходимостью примене-
ния методов как общенаучных,
так и конкретно-исторических

– достоинства и недостатки выпускной квалификационной работы

обусловлена четкими и системными
подходами автора к историко-
теологическому материалу Средневековья

– теоретическая и практическая значимость

имеет достаточный для требуемого
уровня параметр для ВКР

– степень самостоятельности, ответственности и инициативности
студента при написании выпускной квалификационной работы

представлена репрезентативно и си-
стемно, в соответствии с предъ-
явленными критериями

– уровень теоретической и практической подготовки выпускника

имеет необходимую степень научности для творческих исследований

– умение анализировать, обобщать, оформлять, делать практические выводы

показано в работе достаточно и в соответствии с требованиями к ВКР

– владение методами и приемами, применяемыми в сфере своей профессиональной деятельности

обусловлено всеми показателями соответствия работы по ВКР

– мнение о возможности практического использования материалов работы

имеет потенциальное значение для дальнейшего использования в теологических исследованиях

Бакалаврская работа Усватова Т. В.

Формы православной церкви числа VIII – XX столетий

соответствует требованиям, предъявляемым к исследованиям по направлению подготовки 48.03.01 Теология и рекомендуется к защите.

Научный руководитель

«10» 06 2019 г.

Елдин М. А. д. филос. н., доцент,
профессор кафедры философии