

**АДМИНИСТРАЦИЯ (ПРАВИТЕЛЬСТВО) КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ
УРАЛЬСКИЙ ФИЛИАЛ ЕВРАЗИЙСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
МЕЖДУНАРОДНОЙ АССОЦИАЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ СВОБОДЫ
КУРГАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
КУРГАНСКИЙ ИНСТИТУТ ГОСУДАРСТВЕННОЙ
И МУНИЦИПАЛЬНОЙ СЛУЖБЫ (ФИЛИАЛ)
УРАЛЬСКОЙ АКАДЕМИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ**

ЭКСТРЕМИЗМ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН

**МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ
[КУРГАН, 1-2 ДЕКАБРЯ 2005 г.]**

Курган 2005

УДК 323.284

Э 41

Печатается по решению научного совета
Курганского государственного университета

Рецензенты:

Центр этнологических исследований Уфимского научного центра РАН (директор центра, д-р ист. наук, проф. А.Б. Юнусова);

Саблин В.К., первый заместитель руководителя аппарата Администрации (Правительства) Курганской области – начальник Управления внутренней политики

Экстремизм как социальный феномен: Материалы Международной научно-практической конференции (Курган, 1-2 декабря 2005 г.). – Курган: Изд-во Курганского гос.ун-та, 2005. – 334 с.

Издание представляет собой сборник докладов и сообщений Международной научно-практической конференции. В ходе конференции были обсуждены следующие вопросы: феномен экстремизма, его сущность и генезис; проблема экстремизма в гуманитарном знании; психологические основы экстремизма; формы экстремизма в обществе: национальный, политический, религиозный, молодежный; экстремизм в российском обществе: история и современность; право и государство в борьбе с экстремизмом; экстремизм как глобальная проблема; формирование толерантного сознания как профилактика экстремизма; взаимодействие органов государственной власти и религиозных объединений по предупреждению экстремистской деятельности; роль государственной молодежной и образовательной политики в профилактике экстремизма.

Редакционная коллегия: И.Н.Степанова, кандидат философских наук, доцент (отв.редактор), Б.С.Шалютин, доктор философских наук, профессор; В.Д.Уфимцев, советник по связям с религиозными организациями и национальной политике Администрации (Правительства) Курганской области.

ISBN 5-86328-808-6

© Курганский
государственный
университет, 2005 г.

П Р И В Е Т С Т В И Е
ГУБЕРНАТОРА КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ
О.А. БОГОМОЛОВА УЧАСТНИКАМ МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
“ЭКСТРЕМИЗМ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН”
В Г. КУРГАНЕ 1 ДЕКАБРЯ 2005 ГОДА

Уважаемые участники конференции!

Дорогие гости и земляки! Горячо и сердечно приветствую вас на гостеприимной зауральской земле!

Проблемы экстремизма, которые будут рассмотрены на конференции, чрезвычайно важны и актуальны. В условиях процессов глобализации многие государства, их население и правящие элиты столкнулись с многообразным проявлением крайних точек зрения экстремистски настроенных групп и их лидеров. Это касается не только межконфессиональных, межэтнических отношений и конфликтов, но и других сторон социальной действительности. Экстремизм порождает терроризм, который разрушает установившийся мировой правопорядок.

В последние 15 лет Россия переживает сложный период становления рыночных отношений, идет смена складывавшихся десятилетиями политических, социально-экономических, идеологических и духовно-нравственных ценностей. В нашей стране пока еще остается почва для существования экстремизма: неустойчивость экономического развития, социальное расслоение общества, обнищание значительной массы населения, нарушения демократических прав и свобод, этнополитические и религиозные конфликты.

С середины 90-х годов минувшего столетия в Российской Федерации принятием ряда нормативных актов заложены определенные основы противодействия политическому и иному экстремизму, но проблема данного социального феномена требует дальнейших совместных усилий ученых, законодателей, политиков и общественности. Поэтому я искренне благодарен всем участникам форума за то, что вы нашли время и собрались в Зауралье для осмысления, обсуждения и разработки современных подходов, методов нейтрализации экстремизма и утверждения в России толерантных, взаимоуважительных и цивилизованных отно-

шений во всех сферах общества.

От всей души желаю успешной работы на конференции, научных и творческих успехов, крепкого здоровья, благополучия и благоденствия!

С чувством искреннего уважения,
Губернатор Курганской области

О.А.Богомолов

КОНЦЕПЦИЯ “ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ” С.М. ХАТАМИ И ИСЛАМО-ХРИСТИАНСКИЙ ДИАЛОГ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНОГО ВЫЗОВА ТЕРРОРИЗМА

В эпоху победоносно шествующей глобализации и столь же глобального и мощного противостояния ей, всё чаще используют следующее определение для современного этапа мировой истории: “*конфликт цивилизаций*”. Подразумевается, прежде всего, *конфликт* двух цивилизаций – *западной* (гедонистически-гегемонистской, претендующей на глобальный охват мира) и *исламской* (отстаивающей свою религиозно-культурную автономность и также не отказавшейся от сверхзадачи *распространения истинной веры* в эпоху глобализирующейся бездуховности). Всё более нарастающее противостояние между этими *мирами* даёт основание для безрадостных (почти апокалипсических) прогнозов развития человеческой истории. Оружием (фактически безальтернативным) противодействия глобализации со стороны радикального ислама стал столь же *глобальный* террор, вызвавший недавно превентивную агрессию США в корневую область исламского мира – регион Ближнего и Среднего Востока.

В этом минорном контексте никоим образом нельзя прекращать поиски возможностей разрешения нарастающего противоборства *антагонистичных* (внешне, но не по существу) *миров*. Поэтому столь интересна (и, как нам кажется, плодотворна) концепция “Диалог цивилизаций”, разработанная и оглашённая с международных трибун известным иранским интеллектуалом и богословом, бывшим президентом ИРИ (1997 – 2005) Сейидом Мухаммадом Хатами.

Неслучайно, что её создателем стал иранец. Шиитский ислам (традиционная для иранцев форма мусульманской религии) - наиболее культуроёмкое крыло *цивилизации Книги*, как именуют ислам в виду его абсолютной *кораноцентричности*. В шиизме есть ряд внешних черт, параллельных христианским традициям (в частности, институализация духовенства, культ святых и мучеников, вбирание и перекодировка обычаев домонотеистической истории Персии, особая роль духовных пастырей в обществе как полномочных интерпретаторов Корана и т.д.). Возникшая после исламской революции 1979

года, Исламская Республика Иран представляет собой интереснейший эксперимент по созданию *демократической теократии* (хотя, можно сказать и *теократической демократии*). Современные иранцы, однако, не отвергают, а благоговейно чтят своё культурное наследие, в том числе и то, что прямо не маркировано исламом (взять хотя бы иранский национальный эпос “Шахнаме”, созданный в начале XI века Фирдоуси, содержанием которого является описание правления шахов от легендарных времён до последних Сасанидов). Можно вспомнить и ещё одну изюминку иранской культуры (обошедшую строгий коранический запрет), а именно замечательную школу книжной миниатюры (XVI – XVII века).

С.М.Хатами, говоря о *диалоге цивилизаций*, прежде всего, предлагает договориться о самом понимании этих двух важных слов. В частности, *диалог* может иметь место там, где есть открытость собеседников, умение не только говорить, но и внимательно слушать, где есть совместные усилия по приближению к истине и достижению взаимопонимания. “И поэтому *“диалог” не имеет никакого отношения к скептикам-агностикам* (отрицающим возможность познания истины) и не является исключительным правом тех, кто претендует на монополию на истину” [1, 10]. Говоря о втором ключевом понятии “*цивилизация*”, иранский философ призывает исходить из того, что “ни одна цивилизация не создавалась в изоляции, самостоятельно, в отрыве от других культур и цивилизаций” [1, 31]. “Диалог цивилизаций” нельзя смешивать с такими понятиями, как “*влияние*”, “*обмен*”, “*культурное господство*”. Хатами с трибуны ЮНЕСКО так уточнил это положение: “*Нередко поверженному противнику насильственно навязывалась иная культура, иная цивилизация, а в наше время подобное достигается с помощью новейших информационно-технических средств. Однако диалог может состояться лишь там и тогда, где и когда существуют особые психологические, философские и нравственные предпосылки для него*” [1, 35-36]. И, конечно же, обязательным условием осуществления этого глобального проекта является взаимная терпимость (толерантность).

Конкретность формул и точность дефиниций в концепции “Диалог цивилизаций” должны обеспечить усилия сочувствующих этому замыслу интеллектуалов: “*Сближение и взаимная приязнь людей придут лишь тогда, когда усилиями великих умов будут осмыслены менталитет и духовные основы, выработанные человечеством, и суть этого доведена до сознания каждого народа*” [1, 38-39].

Концепция “Диалог цивилизаций” принимает процессы глобализации не только как данность, но и как возможную основу для реализации данного проекта. Но глобализация должна осуществляться с учётом многополюсности современного мира, а не становиться его повальной и агрессивной по методам вестернизацией (по американским лекалам).

С.М.Хатами, говоря о прошлом и перспективах общения исламского мира с Западом, отмечает, что последнее плотное соприкосновение мусульман и европейцев в колониальную эпоху породило в умах первых *“идейное смятение”*. Западный человек и в своём положении, и в мыслях был не сканируем традиционным мусульманским сознанием, а его успехи вызывали у образованных слоёв населения соблазн подражательства. Западный вызов, пишет в своей книге “Религия и интеллект в сетях тирании” Хатами, должен был привести к необходимому “обновлению” исламского мира: “Но нас, азиатов, постигли два больших несчастья – *безумная любовь и ненависть*, ставшие основным препятствием на пути адекватного познания западной цивилизации как *величайшего события реальности последнего этапа жизни человечества*”. Далее автор, развивая мысль, говорит, что эта *непознанность* западного мира, вызывающая интеллектуальное и практическое смятение, может быть преодолена, “если мы постараемся взойти на ступень размышления и подняться над критикой западной цивилизации (то есть *огульного отрицания её необходимости*)” [1, 85, 86].

Модель *диалога* задана *диалоговым режимом* “великих (священных) книг”, лежащих в основе “зарождения, развития и существования культуры...”. И в концепции “диалог цивилизаций” первостепенное место занимает “диалог между религиями”, стоящими на фундаменте богооткровенных Писаний. Условием межрелигиозного диалога должна стать *вера*, но не застоявшаяся, подобно болоту, а вечно обновляющаяся, подобно текучей реке. “Динамичная, но постоянная вера может давать прекрасные плоды высокой нравственности и мира. *Тот, кто обладает постоянно обновляющейся верой, способен любить человека и всё человечество*”. Трудности могут возникнуть, когда одна из сторон диалога выбирает секулярный язык общения, который не принимает откровения высшего разума и созерцательного опыта. Такой подход будет диаметрально противоположен языку веры, исповедующему духовность человека и божественное происхождение человеческой души. “Но такой диалог не исключается, он возможен, ибо человеческая сущность шире, чем “язык”

человека...” [1, 56, 40, 57]. Показательным и результативным примером межконфессионального диалога является исламо-христианский диалог, инициатором которого выступила в 1960-х годах католическая церковь.

Некоторые учёные ставят под сомнение диалогичность исламской культуры. В частности, Г.С.Померанц заявляет: “Наименее диалогична культура ислама... *Неразвитость диалога* – одна из причин неготовности ислама к контактам с Западом и восприятия плюрализма как угрозы порядку” [2, 171]. Публицист В.Сендеров, размышляя о теологии *насха* (сложившейся практики в исламских богословских школах по “отмене” одних коранических отрывков (мекканского периода) более поздними (мединского)), говорит о невозможности примирить смысловую разведённость коранического учения в его отношении к иноверцам. Отсюда он делает вывод о бесперспективности диалога ислама и христианства [3].

Большой скепсис высказывает в отношении плодотворности исламо-христианского диалога и известный французский историк А.Безансон, отрицающий возможность объединять христианство и ислам под понятием “авраамические религии” [4]. Но этот скептицизм основывается на предубеждениях, взращенных конфликтным прошлым, и его необходимо преодолевать усилиями духа и интеллекта. Исламовед А.Журавский так формулирует задачу строителей диалога: “...сегодня *под диалогом религий мы всё чаще понимаем* не стихийный, подспудный процесс обмена культурной информацией, а *сознательную ориентацию на взаимопонимание. ...наука о диалоге* имеет одну существенную особенность: она в равной мере и исследует диалог, и творит его...” [5, VII-VIII].

Мощным толчком к развитию диалога с исламом со стороны католической церкви стали решения II Ватиканского Собора (1962 – 1965 годы). Самым важным документом в этой связи стала декларация “*Nostra Aetate*”, обнародованная 28 октября 1965 года. Она была посвящена отношениям Церкви к нехристианским религиям и содержала особый раздел, определяющий позицию Собора к последователям мусульманской религии: “Церковь с уважением относится и к мусульманам, поклоняющимся Единому Богу, Живому и Сущему, милосердному и всемогущему, Творцу неба и земли, говорившему к людям...” [6, 234]. Далее, “*Nostra Aetate*” зафиксировала ряд близких идей между христианским и исламским вероучением (в частности, особое почитание в исламе Иисуса Христа как величайшего пророка и Его девственной Матери Марии). И нако-

нец, Декларация призвала всех "...предать забвению прошлое и искренне стремиться ко взаимопониманию, а также совместно оберегать и поддерживать ради всех людей социальную справедливость, нравственные ценности, мир и свободу" [6, 235].

Понтификаты Павла VI (1963 – 1978) и Иоанна Павла II (1978 – 2005) ознаменовались развитием линии Собора в отношении к нехристианским религиям и к исламу в особенности. В энциклике Павла VI "*Populorum Progressio*" выдвигаются тезисы, весьма близкие вышеупомянутой концепции С.М.Хатами: "Между цивилизациями, как и между отдельными людьми, откровенный *диалог* поистине *рождает братство...* Диалог, в центре которого стоит человек, а не количественные или технические показатели..." [7, 6].

Особый вклад в исламо-христианский диалог (и шире, в "диалог между цивилизациями") внёс Иоанн Павел II. Всего за годы своего понтификата он оставил около 300 документов, в той или иной степени затрагивающих межрелигиозный диалог. Великий Папа (как посмертно именуется верующими Кароль Войтыла) совершил более сотни пастырских поездок, в том числе и в страны с преимущественным мусульманским населением (Турция, Марокко, Сенегал, Азербайджан и т.д.). Великолепное знание Корана помогало папе Иоанну Павлу II проводить глубокие параллели между исламским и христианским Богооткровениями. На встрече с участниками исламо-христианского симпозиума, посвящённого "святости" (9 мая 1985 года) папа привёл и прокомментировал цитату из суры 59 "Аль-Хашр": "...всякая истинная святость происходит от Бога, Который именуется Святым в священных книгах иудеев, христиан и мусульман, ваш священный Коран называет Бога *al-Quddus* [Святой]... "Он есть Бог, и вне Его нет другого; Всевышний, Святой, (источник) мира"... Неисчислимое множество людей во всём мире – христиан, мусульман..., которые живут, следуя путями подлинного повиновения, хвалы и благодарения по отношению к Богу и бескорыстного служения по отношению к ближнему... предлагает человечеству *реальную альтернативу* "пути Божьего" – ради мира, который в противном случае будет разрушен эгоизмом, ненавистью и конфликтами" [7, 12]. Строитель межрелигиозных мостов, Иоанн Павел II совершил огромный экуменический прорыв в диалоге с миром ислама. Весьма характерно для его пастырства молитвенное обращение, сделанное перед многотысячной аудиторией во время встречи с молодёжью в Касабланке (19.08.1986 года): "...Тебе наша покорность. Веди нас во всяком деле, какое мы начинаем на земле. ...*Не дай*

нам, призывая имя Твоё, оправдывать человеческие безобразия... Боже, творец справедливости и мира, даруй нам истинную радость и подлинную любовь, даруй нерушимое братство между народами" [7, 13].

Первосвященитель католической Церкви Иоанн Павел II был "мужем апостольским", благовествовавшим Христа, но это не мешало ему отдавать должное и последователям иных религий. Так, в знаменитой книге "Переступить порог надежды" он выразил уважение молитвенной практике мусульман: "*Образ приверженцев Аллаха, которые невзирая на время и место, падают на колени и погружаются в молитву, - пример для исповедников истинного Бога, особенно для... христиан...*" [8, 126]. В этой же книге-интервью Папа отметил и трудности диалогового общения с миром ислама: "В странах, где к власти приходят *фундаменталистские течения*, права человека и принципы религиозной свободы толкуются... очень односторонне. ...Религиозную свободу понимают как свободу навязывать всем гражданам "истинную религию" [8, 127-128].

Но фундаменталистский в глазах многих наблюдателей Иран парадоксальным образом стал одним из главных партнёров католической церкви в исламо-христианском диалоге. На этом сказалось и снятие иранским руководством с повестки дня лозунга "экспорта исламской революции", и "новое мышление" (на базе исторической для иранцев толерантности) проявленное иранским президентом в подходе к международным проблемам.

Иоанн Павел II поддержал идею иранского президента Хатами о диалоге цивилизаций, что засвидетельствовал во время личной встречи с политиком в марте 1999 года. Сам Хатами выделил роль Италии (колыбели Католической Церкви) как моста между исламом и Европой. Примечательно, что мысли иранского лидера в виде концепции о диалоге цивилизаций и культур были оглашены именно во время визита в Италию и Ватикан (март 1999 года). За год до свой кончины (в феврале 2004 года) римский понтифик, принимая министра иностранных дел Ирана К.Харрази, дал следующую характеристику отношений между Святым престолом и Тегераном: "...отношения с Ираном имеют для нас приоритетное значение, основное направление нашего сотрудничества – диалог народов по вопросам культуры, религии и национальных отношений" [9]. Сообщалось и о том, что глава католической церкви *молился об успехах и процветании Исламской республики Иран*.

Рассмотренные примеры подходов к межкультурному и

межрелигиозному диалогу как никогда актуальны в настоящее время, когда надеждам человечества, идущего путём единения (которое можно величать и *глобализацией*), брошен серьёзный вызов террористическим интернационалом, в котором первенствующее место занимают последователи радикальных исламских течений. Надо отдавать себе отчёт, что мы плохо знаем исламский мир и порой примитивизируем его облик, исходя из своих стереотипов (которые навязываются малокомпетентными СМИ). Причислять весь исламский мир к “пятой колонне” мирового терроризма недопустимо. Помимо “пуристского” ислама (вахабитского издания), существуют “вменяемые” (если так можно выразиться) течения в исламе, с которыми необходимо вести диалог и в межрелигиозном, и в межцивилизационном аспектах. Тем более что западному миру, усилиями С.М.Хатами, со стороны Ирана протянута рука дружбы. И к *диалоговым усилиям* католической церкви (в отношении мира ислама) *должны присоединиться усилия великих держав Запада и России*. Нельзя принимать “конфликт цивилизаций” как единственный сценарий развития, обрисованный С.Хантингтоном. Другой, вполне реализуемый сценарий – это “диалог цивилизаций”, хотя бы для создания новой парадигмы международных отношений, как это предлагает Сейид Мухаммад Хатами.

Список литературы

1. Хатами С.М. *В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада*. - М., 2001.
2. *Культурология. XX век. Т.1*. - СПб., 1998.
3. Сендеров Валерий. *Возможен ли продуктивный диалог Христианства и Ислама?* // *Новый мир*. – 2005. - №2. В этой же статье автор делает весьма замечательную оговорку: “Есть, для примера, культурный шиитский мир, есть Иран. Эта страна по настоящему веротерпима, в ней уважают чужую веру, – а веротерпимость исламского государства стоит много больше, чем холодный западный плюрализм”. Шиитскую широту ислама и её параллельность христианству разбирает ещё один автор “Нового мира”: Каграманов Ю. *Неизвестное об исламе* // *Новый мир*. - 2003. - № 1.
4. Безансон Ален. *Ислам* // *Континент*. – 2005. - № 123.
5. Журавский А. *Христиане и мусульмане: от конфронтации к диалогу* // *Христиане и мусульмане: проблемы диалога*. - М., 2000.
6. *Документы II Ватиканского Собора*. - М., 1998.
7. Борманс Морис. *Павел VI и Иоанн Павел II в диалоге с мусульманами* // *Новая Европа*. – 2002. - № 15.
8. Папа Иоанн Павел II. *Переступить порог надежды*. - М., 1995.
9. Лукоянов Александр. *Иран и Папа Римский* // www.religare.ru/print16204.htm.

ФОРМИРОВАНИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ У ШКОЛЬНИКОВ

Опасные для существования человечества явления современного мира: войны, конфликты, экстремизм, терроризм, распространение всевозможных фобий - вызвали к жизни феномен толерантности. Роль учебных предметов историко-обществоведческого цикла в формировании толерантности весьма значительна и неоднократно подчеркивалась участниками международных конференций, проводимых под эгидой Совета Европы. С середины 1990-х годов проблемы формирования толерантности постепенно стали рассматриваться в системе отечественного образования. В современном мире надежды на будущее связываются с идеями ненасилия, терпимости и толерантным поведением.

Изучение истории в современной школе нуждается в переходе на позицию, при которой допускается самостоятельный анализ прошлого и множество точек зрения на него. Изменение подходов к изучению истории подразумевает толерантность во взаимодействии как субъектов образовательного процесса между собой, так и в отношении субъекта к определенному предметному содержанию. Акцент на созидании в истории очень важен, он должен быть противопоставлен насилию, однако в отечественных учебниках по-прежнему огромное место занимают темы войн, революций, восстаний и т.д. В этой связи учащимся следует разъяснять мирные способы разрешения конфликтов, возможные ненасильственные альтернативы.

Учитывая, что формирование толерантности как личностной характеристики есть процесс многофакторный, важную роль приобретают методы и средства воспитания и обучения. Побуждая учащихся к оценочным высказываниям о деятельности людей в прошлом и настоящем, желательны ситуации, позволяющие учащимся проявить корректность высказываний, уважительное отношение к говорящему, выдержку, умение себя вести, осознание и реализацию своей роли в группе.

Формирование толерантности предполагает открытость в обучении: высокий уровень общения, взаимодействие, сотрудничество. В обучении все большую роль приобретают активность и интерак-

тивность участников образовательного процесса. Результатом учебного занятия должна явиться реальная продуктивная деятельность. Большую роль играет педагог как носитель толерантности, а не как авторитарное начало.

Особое место в формировании толерантности принадлежит обществознанию. Изучение правовой сферы закладывает у учащихся мировоззренческое представление о том, что нужно жить по правилам, не ущемляя прав других людей независимо от их национальности, религии, социального статуса. Они усваивают, что противоположностью нетерпимости, агрессии, насилия является толерантное поведение. В современном общественном процессе толерантность призвана выступать как норма гражданского общества и как способ действий в самых различных ситуациях, возникающих в общении между людьми, в отношениях между различными социальными группами, политическими объединениями, государствами. Принципы толерантности как основные права и свободы рассматриваются на уроках обществознания в ходе изучения Всеобщей декларации прав человека, Международного пакта о гражданских и политических правах и других международных документов.

Формирование толерантного сознания происходит с большими трудностями, ибо условия жизни в обществе недостаточно способствуют этому, несмотря на официально принятую федеральную программу “Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе”. С точки зрения правозащитников, необходимыми мерами для преодоления нетерпимости в обществе являются соответствующая политика государства, законодательная база и правильное применение законов. Школа как часть общества не является исключением. В ней наблюдаются сегодня нарушение прав личности, различные формы давления, нетерпимость, фобии. Школа, находясь на пути к свободе, по-прежнему далека от нее. Формирование толерантности нередко лишь декларируется в образовательном учреждении как цель образования, но на деле не осуществляется.

Толерантность является важным компонентом жизненной позиции зрелой личности, имеющей свои ценности и интересы, готовой, если потребуются, их защищать, но одновременно с уважением относящейся к позициям и ценностям других людей.

ФОРМИРОВАНИЕ ТОЛЕРАНТНОГО СОЗНАНИЯ КАК ПРОФИЛАКТИКА ЭКСТРЕМИЗМА

Вопрос о роли интеллигенции в жизни общества обостряется в периоды социокультурной неопределенности. Тематика вопроса перекликается с проблемой определения “интеллигенции”. Ведь в дефиниции данного понятия уже содержится указание на функции, выполняемые интеллигенцией в обществе: люди, создающие идеологию общества, составляющие оппозицию к власти, распределяющие и распространяющие культурные, духовные ценности в обществе, и т.д.

Социальная дифференциация в обществе чрезвычайно динамична, быстро трансформируется; наряду с глобализацией социальной жизни развивается и ее индивидуализация, ориентация на отдельного человека. Это означает, что человек вынужден сам создавать относительно новый, соответствующий своему новому положению образец поведения. Следовательно, “этические ориентиры, моральные опоры его активности приобретают еще большее, чем прежде, значение, служат основным гарантом личной устойчивости” [1].

Общеизвестно, что агрессия, насилие – вечные спутники истории. Определяющая тенденция действительности – рост насилия. Необходимо найти, “вырастить”, сформировать нового “межконфессионального” мессию, способного перейти и показать другим возможность и оптимальность перехода от культа силы к диалогу, поискам согласия, взаимоприемлемых решений. Это ли не повод для активизации выполнения интеллигенцией своей роли, своей социокультурной функции, для анализа трансформации нравственной нормативной системы и попытки воссоздания ситуации, в которой становится возможным душевное благополучие?

Многие видят роль интеллигенции в разных аспектах: “в формировании культуры толерантности, осознания этой проблемы для общества, а так же в осознании массовой ответственности за общество, в попытках теоретического осмысления важнейших современных процессов в российском обществе... специфика ответственности интеллигенции, как она исторически формировалась в России, заключалась в том, что она включает формирование этой ответственности в своем окружении, во всей стране” [2]. Резко возра-

стает потребность в профессионале с высоким уровнем моральной и психологической культуры. Таким профессионалом, на наш взгляд, является педагог как представитель одной из самых интеллигентных специальностей. Интеллигентность сама по себе глубоко педагогична; ибо “интеллигент всей своей деятельностью, поведением, культурой отношений вселяет высокую духовность и в тех, кто его окружает, причем он делает это ненавязчиво, педагогически незаметно, личным примером” [2].

На наш взгляд, необходимо проводить активный поиск путей, обеспечивающих возможность формирования профессионала-педагога нового склада, так как одним из самых активных создателей культуры, которая воспитывается в человеке с самого раннего детства, выступает учитель. Основное направление - формирование профессионального идеала педагога, способного оказывать такое влияние на ребенка, которое обеспечивало бы ему успех интеллектуального, эмоционального и нравственно-волевого развития. Именно педагог-интеллигент обладает такими характеристиками как вежливость, элегантность, вкус, с одной стороны, и толерантность, принципиальность, ответственность, с другой. Педагогическое творчество не формализуется в понятиях академической педагогики, здесь необходим другой язык, в котором дискурс соединяется с событием. Нужны другие понятия, отражающие человека в его целостности, в единстве разума и инстинктов, идеалов и повседневности, во всей глубине его экзистенции.

Интеллигентность в современных условиях – один из востребованных жизнью моментов гуманизации и гуманитаризации. Сейчас есть реальная возможность дать человеку овладеть не только базовыми профессиональными знаниями, но и национальной культурой, на основе которой происходит развитие всех сторон личности, учет ее субъективных потребностей и объективных условий, формирование толерантного сознания. Знакомство с национальной культурой не означает появления националистических настроений, шовинизма, а выступает только как проявление патриотизма. На данном этапе, когда в социально-экономической жизни страны происходят небывалые перемены, возникает необходимость решения стоящих перед нами новых задач. Применительно к образованию это означает его гуманизацию, ориентацию на ребенка, его потребности, возможности и психологические особенности. В свою очередь, гуманизация предполагает усиление человечности, уважение к человеческому достоинству, человеколюбие в обучении и воспитании.

Психическое развитие происходит в процессе овладения человеческой культурой - орудиями труда, языком, произведениями науки и искусства и т.д. Но ребенок овладевает культурой не самостоятельно, а при помощи взрослых, в процессе общения с окружающими людьми. Воспитание и обучение представляют важнейшие формы такого общения, в которых оно происходит систематически и планомерно.

Обязательной предпосылкой и основой успешной деятельности педагога являются уважение, знание и понимание своего ученика как “Другого”. Ученик должен быть понят педагогом и принят им вне зависимости от того, совпадают ли их системы ценностей, модели оценок и поведения. Это предполагает знание психологических механизмов и закономерностей поведения и общения; кроме того, также демонстрирует отношение терпимости по отношению к “Другому”. Педагоги – самая многочисленная профессиональная группа, специфика труда и положение в обществе которой позволяют влиять на мировоззрение молодого поколения. Педагог обязан быть личностью, быть интеллигентным, что является его профессиональной характеристикой.

Значительный интерес к проблеме интеллигенции и интеллигентности сегодня обуславливается несколькими причинами. Это и состояние происходящих и надвигающихся образовательных реформ, а следовательно, и ломка устоявшихся традиций, создание новых условий обучения, воспитания, требующих от педагога иных подходов, широкого спектра личных качеств. В среде нынешней молодежи наиболее престижными становятся такие идентификационные признаки как “интеллектуалы”, “успешные профессионалы”. Появляется целая идеология “корпоративного успеха, когда индивидуальная жизненная стратегия выстраивается не на основе иерархии нравственных и социальных ценностей, а на присвоении “миссии организации”” [3, 169].

Принимая и разделяя систему корпоративной идеологии, человек лишается индивидуального выбора. На наш взгляд, принятие корпоративной идеологии представляет своего рода самосохранение российской интеллигенции в условиях отсутствия альтернативной идеологии. Как известно, стратегии, ценностные ориентации, отношения в обществе формировались представителями интеллигенции в зависимости от степени принятия или отрицания государственной идеологии.

В современном российском обществе фиксируется “своего рода

тоска по художественному образу, по прекрасному не только в искусстве, но и в природе (экология!), и в отношениях между людьми – тоска по интеллигентности” [4]. Мы приходим к глубокому пониманию специфической духовно-нравственной роли интеллигенции в обществе, так как интеллигенция – не только духовная элита общества, но также и добровольный носитель ответственности за духовность нынешних и будущих поколений. Еще в 1988 году Б. Рассел утверждал: “Неужели все должно закончиться тривиальным ужасом, потому что лишь немногие способны думать о человеке, а не о той или иной группе людей? ... Давайте забудем наши ссоры и поймем, что если мы позволим себе выжить, нас ожидает полное триумфов будущее, неизмеримо превосходящее достижения прошлого. Перед нами дорога непрерывного прогресса в счастье, познании и мудрости. Неужели мы выберем вместо этого смерть – потому что не можем забыть о наших ссорах? Я обращаюсь к вам как человеческое существо к другим человеческим существам: помните, что вы люди, и забудьте обо всем остальном. Если вы сможете это сделать, перед нами открыт путь в новый рай; если нет, то ждать нечего, кроме всеобщей смерти” [5, 132-133].

список литературы

1. Козлова О.Н. *Интеллигенция в российском обществе // Социально –политический журнал. – 1995. - №1.*
2. Ахиезер А.С. *Роль интеллигенции в росте толерантности и социальной ответственности // Интеллигенция России и Запада в XX-XXI вв.: выбор и реализация путей общественного развития: Материалы науч конф., 28-30 мая 2004 г. – Екатеринбург, 2004.*
3. Гаврилюк В.В. *Рационализация повседневности в образе жизни студенческой молодежи // Интеллигенция России и Запада в XX-XXI вв.: выбор и реализация путей общественного развития: Материалы науч. конф., 28-30 мая 2004 г. – Екатеринбург, 2004.*
4. Петров Ю.П. *Проблема интеллигентности в понимании студентов // Соц.с. – 2001. - № 3.*
5. Рассел Б. *Человечество в опасности // Вопросы философии. - 1988.- №5.*

А.М.Бахтызин, г. Омск

ЭКСТРИМ КАК ЖИЗНЕННАЯ СТРАТЕГИЯ СОВРЕМЕННОСТИ

Экстремизм мировым сообществом однозначно оценивается сегодня как явление деструктивное и опасное. Превратившись в серьезную общечеловеческую проблему, актуальность которой по

известным причинам обосновывать уже не имеет смысла, экстремизм все же так и не получил адекватного осмысления как духовный феномен современности. Как-то само собой разумеющимся стало рассмотрение разнообразных форм экстремизма на фоне экономических, политических, религиозных и тому подобных изменений. Однако внутренние механизмы появления экстремистских мотивов в самом человеческом существовании до сих пор мало изучены. Заслуга философии и психологии XX столетия, обративших пристальное внимание на разного рода иррациональные стороны жизнедеятельности человека, заключается в том, что ими был установлен неутешительный диагноз бурному технократическому развитию общества. Предчувствия во многом оправдались, но разрешение назревающих проблем оказалось маловероятным.

Между тем сегодня можно говорить о появлении некой новой культуры, в своих недрах несущей иное мироощущение, в котором экстремальность имеет определенное звучание. Экстремальность стала “нормальным” условием, а подчас даже эталоном, на пути жизненного преуспевания, в то время как экстремизм ставит под сомнение любое возможное будущее.

Экстремальность и экстремизм – феномены, имеющие некоторую единую смысловую основу, которая и позволяет рассматривать их в таком мировоззренческом контексте. Напряженность, интенсивность, острота предельных состояний всегда вызывают к обнаружению доселе скрытых противоречий и одновременно к появлению чего-то нового, что, конечно, может иметь либо положительный исход (например, в творчестве), либо отрицательный. Сама экстремальность носит морально безоценочный характер, подчеркивая скорее стихийность происходящего, в отличие от экстремизма, в котором явно прослеживается умышленность злодеяния. Но общее в них – *крайняя выраженность максимального проявления активности человека, экстремумы его бытия*. Благодаря этим экстремумам он способен развиваться или деградировать, но не стоять на месте. Сама жизнь будто заставляет его задуматься о себе, кто он на самом деле и к чему предназначен.

В связи с этим можно говорить о появлении в последние десятилетия некоего нового мироощущения, основанного на экстремальной ориентации жизнепроживания, получившего броское имя *экстрим*. Жизненная стратегия экстрима основана на обостренном переживании жизни, *переживании крайнего ее переживания*. Его задача состоит в том, чтобы выяснить последние пределы человечес-

ких возможностей, как физических, так и психологических.

Extrem с латинского языка переводится как “край”, “предел”, “граница”. Само понятие решающим образом обращает нас к экзистенциальной проблематике. Человеческое бытие конституировано и определено своими границами, но сам человек предпочитает держаться подалеже от них, там, где присутствуют стабильность и надежность центра. У границы же, как водится, всегда неспокойно: это место особого напряжения, где сходятся совершенные противоположности, это зона противоборства и конфликта, новообразований и перерождений. Чем ближе к границе, тем ненадежнее и опаснее, ведь граница обеспечивает не столько сохранность, сколько возможность изменения того, что она ограничивает. Она провоцирует бытие быть, вызывает любое существование на собственный страх и риск. Можно сказать, что жизненная стратегия обывателя и вообще нормального повседневного существования центростремительна, поскольку обращена к устоявшимся традициям и привычным формам бытования человека. Другая жизненная стратегия – центробежна и связана с деятельным преобразованием, риском, самоотверженностью. Топос границы парадоксален и продуктивен, и в психологическом ракурсе предстает как экстремальность, для которой характерны радикальные формы выражения. Экстрим балансирует где-то между экстремизмом и творчеством, не являясь ни тем, ни другим.

Экстрим – особая форма человеческой активности, сознательно направленной на предельные психологические и физические состояния, в которых “существование на грани” является нормальным условием достижения заветной цели – преодоления. Преодоления чего? Страху, пассивности, суеты, душевной обветшалости. Экстримеры считают себя пожирателями пространства и времени, терминаторами уюта и спокойствия, “последними героями”, преодолевшими косное обыденное существование, приобщившись к неподдельному чувству жизни.

В основе экстрима лежит экстремальная ситуация, основанная на экстремальных принципах. Под экстремальными ситуациями обычно понимают столь разнообразное собрание фактов природной и социальной действительности, начиная с цунами и авиакатастрофы, кончая полтергейстом и женитьбой, что говорить об их специфике не представляется возможным, а в нашем случае вообще необходимым. Авария или угон автомобиля, буря или наводнение, кража или теракт, угрозы по телефону и увольнение с работы, пья-

ный дебош и финансовые трудности, ДТП или НЛО, азартная игра или экзамен, лень или конец света – все это экстремальные ситуации, ставящие человека в положение, опасное для жизни, его здоровья, авторитета или душевного (психологического) благополучия. Причем специалисты в этой области всячески пытаются научить людей предвидеть эти опасности, по возможности избегать их, а при необходимости – точно действовать для устранения или наименьшего для себя ущерба [1].

Разнообразные классификации экстремальных ситуаций приводят психологов к путанице. Ф.Е.Василюк предлагает универсальную классификацию критических (=экстремальных) ситуаций, определяя ее как ситуацию *невозможности*, в которой “жизненная необходимость оказывается парализованной в результате неспособности имеющихся у субъекта типов активности справиться с наличными, внешними и внутренними, условиями жизнедеятельности” [2, 40]. Совокупность этих особенностей позволяет выделить четыре основных типа критической ситуации: стресс, фрустрация, конфликт и кризис.

Специфика экстремальных ситуаций в экстриме требует некоторого принципиального уточнения, носящего не столько феноменологический, сколько архетипический характер. Истоки этой особенности можно обнаружить в своеобразном мифологическом прообразе экстрима – мифе об Икаре, взлетевшим в небо на сделанных его отцом восковых крыльях. Дедал все рассчитал, потому и выжил, преодолев по воздуху бесконечные стены лабиринта, минув преследователей. Единственный его просчет – сын, который, забывшись, увлекся полетом и погиб, ибо солнце растопило воск. Хитроумная идея одного обернулась дерзновенным откровением для другого. Возможно, это был по-настоящему первый человеческий полет: красивый, самозабвенный, захватывающий. Вряд ли Икар думал в тот момент о двойной опасности: бесконечная жажда высоты охватила его целиком.

Нынешние экстримеры, скорее, потомки умудренного горьким опытом, но все же проникшегося поэзией полета Дедала. В них удивительно сочетаются романтизм и реализм, вдохновение и расчет, самоотверженность и самосохранение, интуиция и логика. Риск экстримера обеспечен, порыв продуман, опасность организуема. Несмотря на реальность смерти, подлинность его свободы виртуальна, ибо его борьба за жизнь есть, по сути, игровая борьба. В ней долгими упражнениями и специальной техникой обретается навык

обмана смерти (=поражения), создаются специальные условия проведения схватки: пространственно-временная локализация, соответствующий антураж, костюм и специальное снаряжение, распределение ролей и строгое соблюдение правил, т.е. все признаки игровой действительности. Хейзинга, наверняка, был бы разочарован и назвал бы это пуэрилизмом. И все же экстрим есть только там, где начинает плавиться воск.

Речь, конечно же, идет о спортивном экстриме. Но сегодня уже можно говорить о существовании двух видов экстрима. *Мульти-спортивном*, основанном на материальных факторах риска и безопасности, включающих в себя такие элементы как: техномедиумы (экстрим-снаряды), экипировка, тренировки, соревнования, и *бытовом*, основанном прежде всего на душевно-психологических факторах, лишенных каких-либо определенных стандартных форм проявления. Можно оставаться двое суток замороженным во льду или провести несколько незабвенных часов в террариуме, можно устроить ознакомительную экскурсию к скинхедам или вежливо объяснять милиционеру права человека, делать большие ставки на валютном рынке в долг или пускать в оборот свое имущество.

Возможности бытового экстрима велики и обильны. Жизнь в России во многом обеспечивает разнообразие “естественных” экстремальных ситуаций, делает их привычными. Тип игры бытового экстрима сугубо постмодернистский, ибо нарушение правил входит в его правила. Границы в нем размыты и реальность амбивалентна (как бы = взаправду), азарт врывается в пределы повседневности, а субъективизм остроты переживания перекрывает любую объективную целесообразность. Однако разница между этими двумя видами экстрима на самом деле невелика. Об этом свидетельствует то единое культурное пространство, которое так незаметно породил экстрим: специфический язык, особая манера общения и поведения, своеобразный стиль в одежде, музыке, литературе, наконец, сам образ жизни экстримеров. Можно встретить различные организации, серьезно занимающиеся не только популяризацией экстрима, но и разрабатывающие всевозможные концепты и проекты.

Таким образом, экстрим характеризует выход к границам повседневного опыта и балансировку на грани жизни и смерти, здоровья и болезни. Сознательность и искусственность (техничность) созданных экстремальных ситуаций позволяет экстримеру пережить подобие экзистенциального просветления. В игровом характере эк-

стрима наблюдается снятие серьезности пограничного положения. Можно сказать, что экстрим есть своего рода реализация некоторых принципов постмодернизма в массовой культуре.

Список литературы

1. Гостюшин А. *Энциклопедия экстремальных ситуаций*. – М., 1996.
2. Василюк Ф.Е. *Проблема критической ситуации // Психология экстремальных ситуаций: Хрестоматия*. – Мн., 2001.
3. Томалинцев В.Н. *Человек в XXI веке: Поиск на грани творчества и экстремизма*. – СПб., 2001.

И.Б.Бритвина, г.Шадринск

ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОГО СОЗНАНИЯ НА ПРИМЕРЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ РОССИЯН И ВЫНУЖДЕННЫХ МИГРАНТОВ

Проблема взаимоотношений между россиянами и вынужденными мигрантами обострилась в 90-е годы XX века, когда поток переселенцев из стран ближнего зарубежья стал быстро расти. С этой проблемой сталкиваются все страны, принимающие приезжих, этнически чужих или даже своих. Перед мигрантами, прежде всего, встаёт проблема аккультурации, с которой и связаны, в первую очередь, все особенности адаптации переселенцев и проблемы взаимоотношений с местными жителями. Несмотря на то, что большинство вынужденных мигрантов из стран СНГ – это этнические русские, которые возвращаются на свою историческую родину, имея в России родственников и знакомых, или даже родившись на её территории, это не снимает проблемы напряжённости отношений с россиянами.

Сами мигранты, усвоив культурно-этнические характеристики вытесняющих сообществ, не видят в россиянах “настоящих” русских, но и коренные жители нашей страны тоже воспринимают приезжих как культурно чужих. И даже 70-летняя общность единого советского пространства полностью не снимает этой проблемы. Зачастую такой конфликт этнических стереотипов лежит в основе противостояния русскоязычных вынужденных мигрантов и коренных россиян. На этот конфликт накладываются многочисленные экономические и политические особенности принимающих и отпускающих сообществ.

Данные социологических опросов, проведённых в разных регионах России (в Оренбургской, Ульяновской, Свердловской, Пензенской, Курганской областях, в Поволжье, на Ставрополье, в Ханты-Мансийском округе и других), крайне противоречивы. В целом тенденция такова, что сами мигранты уверены в неблагоприятном отношении к ним со стороны коренных россиян, а опросы россиян показывают, что на их отношение, в первую очередь, влияет национальность переселенцев и культурно-этнические особенности страны, из которой они приехали. Уровень жизни в регионе также может оказывать влияние на отношение местных жителей к приезжим [1, 111-116; 2, 110].

Осенью 2004 года мы опросили 930 жителей Шадринска, Курганской области, чтобы выяснить их отношение к вынужденным переселенцам. Генеральная совокупность составила 61 тыс. человек, выборка 1,5% по трём основаниям: по полу, возрасту и типам занятости.

В результате распада СССР Курганская область стала пограничной, и через неё хлынули миграционные потоки русскоязычных мигрантов из Казахстана и других новых азиатских государств. Многие переселенцы оставались жить в Шадринске. Более 1,2 тыс. вынужденных переселенцев было зарегистрировано ФМС по Шадринску в 1990-е годы [3]. Реальное количество вынужденных мигрантов, как минимум, было в три раза больше, так как не все приезжие из стран СНГ могли или хотели получить официальный статус «вынужденного переселенца» в миграционной службе. Отражением факта многочисленности вынужденных переселенцев является то, что большинство наших респондентов работают или учатся вместе с мигрантами, имеют их в составе родственников, друзей или знакомых (59,6% опрошенных). Половина опрошенных (46,7%) относится к вынужденным мигрантам положительно, нейтрально – 35%. Однако, 11,9% респондентов высказали отрицательное отношение к переселенцам.

Шадринцы, в принципе, не возражают против размещения мигрантов в России, но чем ближе место их конкретного поселения к Шадринску, тем менее положительно оценивают этот факт наши респонденты. 68,6% опрошенных положительно оценивают приток переселенцев в Россию, в Уральский регион – уже только 60,4%, в Курганскую область – 47,0%. Размещение мигрантов именно в Шадринске положительно оценивают всего 39,6% опрошенных.

Из тех респондентов, кому не безразличен пол переселенцев,

85,5% опрошенных лучше относятся к женщинам-мигрантам, и только 14,5% - лучше относятся к мигрантам-мужчинам, причём эта пропорция сохраняется независимо от пола респондентов. Получается, что в целом шадринцы настороженно и недоверчиво воспринимают именно мигрантов-мужчин. Но нужно упомянуть, что 79,4% опрошенных одинаково относятся как к мужчинам, так и к женщинам-мигрантам, а 9,2% - ответили “не знаю” на этот вопрос.

Позитивное отношение к женщинам-мигрантам опрошенные объясняют тем, что женщинам приходится труднее (26,9%), они ответственны за детей (16,8%), женщины-мигранты просто больше нравятся (15,5%), они лучше по моральным качествам (14,8%) и вызывают большее доверие (10,3%), с ними легче общаться (6,0%). Все перечисленные качества детерминированы гендерными характеристиками, а с миграционным статусом они практически не связаны.

То, что мужчины-мигранты вызывают большую настороженность у местного населения, чем женщины, подтверждается результатами ответов на вопрос “С мигрантами какого пола Вам легче найти общий язык?”: 44,5% опрошенных ответили, что одинаково могут общаться и с теми, и с другими. Среди остальных респондентов подавляющему большинству (76,1%) легче найти взаимопонимание с мигрантами женского пола.

Соответственно этим результатам, половина респондентов больше сочувствует женщинам-мигрантам, чем мужчинам, хотя другая половина опрошенных ответили, что сочувствуют одинаково и тем, и другим (46,8%). Несмотря на это, большинство опрошенных (52,6%) считают, что и женщины, и мужчины-мигранты одинаково нуждаются в помощи со стороны государства. Хотя пятая часть респондентов всё же выделяет здесь женщин, а не мужчин (20,1% и 1,4 % соответственно).

63% респондентов считают, что государство должно оказывать материальную помощь вынужденным переселенцам. На вопрос, “если государство не должно это делать, то почему”, половина опрошенных не дали ответа. Остальные респонденты (среди которых оказалось немного больше женщин) считают, что есть более нуждающиеся категории населения (41,4%), что в “условиях рынка” каждый должен решать свои проблемы сам (26,7%), что лишних денег в стране нет (24,4%) и что в советское время “они там жили лучше, чем мы в России” (16,9%).

Половина шадринцев всё же поддержали бы закон о помощи переселенцам, если бы участвовали в его разработке, но другая

половина не стала бы его поддерживать (53,4% и 46,6% соответственно). Причём, среди первых больше мужчин, чем женщин. Видимо, женщины, в первую очередь, являясь посетителями социальных служб, более ревниво, чем мужчины, относятся к распределению любых видов социальной помощи.

Если, по мнению шадринцев, мужчинам-мигрантам, прежде всего, нужна помощь в поиске работы (81,5%) и приобретении жилья (49,0%), то женщинам – в разрешении проблем детей (62,2%), а также в поиске работы (60,0%) и приобретении жилья (47,6%). Гендерные стереотипы проявляются и в этих результатах: мужчина, прежде всего, должен быть успешен в работе, а женщина – состояться как мать.

Кроме гендерных характеристик переселенцев, на отношение к ним влияет и страна, из которой мигранты прибывают. Однако начать надо с того, что 58,8% респондентов сказали, что страна прибытия мигрантов не влияет на отношение к ним, а пятая часть опрошенных ответили “не знаю” на этот вопрос. Остальные респонденты лучше относятся, прежде всего, к мигрантам из новых стран европейской части бывшего СССР: Украина (59,9%), Белоруссия (46,4%), Латвия, Эстония и Литва – по 17-18%. Интересно, что среди новых азиатских стран в позитивном плане шадринцы выделили Казахстан (59,7%). Здесь сыграли роль несколько факторов, а именно, географическая близость этой страны к нашей области; то, что в потоке переселенцев большая часть приезжает в наш город именно из Казахстана; то, что шадринцы имеют много информации об этих мигрантах, общаясь с ними. Горожане знают, что большинство мигрантов из этой страны – это русские и не особенно опасаются их, оказывают им больше доверия.

С меньшей симпатией шадринцы относятся к мигрантам из стран Закавказья и Центральной Азии. Здесь, по мнению шадринцев, лидирует Азербайджан (44,2%), Грузия (40,6%), Армения (30,4%), Таджикистан (23,6%), Узбекистан (16,2%). Тот факт, что в этот список попала и Чечня (47,3%), говорит об огромном влиянии СМИ на мнение россиян (вопрос был открытым, без вариантов ответа). Все эти цифры можно объяснить некомплементарностью некоторых этносов друг у другу (по теории этногенеза Л.Н.Гумилёва). Это настолько сильное чувство, детерминируемое подсознанием, что горожане забывают о преваливании русских в потоке мигрантов, наделяя всех переселенцев этническими чертами того народа, с территории которого они прибыли.

Более половины опрошенных считают, что плохое отношение к переселенцам может вызвать тот факт, что они создают криминальную обстановку в местах своего проживания (56,1%); занимают рабочие места (39,7%); отвлекают на себя ресурсы социальных служб (27,9%); первыми получают жильё, отодвигая коренных жителей (23,2%); несут чуждую для местного населения культуру (18,7%). Интересно, что все перечисленные обстоятельства в большей степени волнуют опрошенных мужчин, чем женщин (даже криминализация обстановки). И только проблема получения жилья больше беспокоит женщин (27,4% и 17,5% соответственно).

Подавляющее большинство опрошенных шадринцев сами никогда не оказывали помощи вынужденным мигрантам (65,8%), однако треть респондентов упомянули про это. Те, кому приходилось оказывать помощь мигрантам, сообщили, что это была одежда, обувь или предметы быта (50,2%), продукты питания (36,5%), деньги (18,5%), помощь в устройстве на работу (13,1%), в поиске или предоставлении жилья (8,8%) или в какой-либо другой форме (3,8%).

Таким образом, отношение жителей провинциального города к вынужденным переселенцам из стран ближнего зарубежья можно охарактеризовать как сдержанно принимающее. Как сказала одна из наших респонденток: “Если они не занимают наши рабочие места и квартиры, то пусть живут!”. Мы выяснили, что на отношение горожан к вынужденным переселенцам влияют гендерные характеристики как самих респондентов, так и мигрантов. Сильное воздействие на мнение опрошенных оказывает страна, из которой прибыли переселенцы, а соответственно, и их национальность. Также мы установили, что на отношение шадринцев к переселенцам влияет возраст наших респондентов, их социальное положение и срок проживания респондентов в нашем городе. Семейное положение шадринцев и уровень их образования практически не влияют на отношение к вынужденным мигрантам.

В виде вывода хочется заметить следующее. Мировой опыт доказал, что те страны, которые объявляют политику “открытых дверей”, быстрее развиваются экономически. Закрытая страна обречена на отставание и вымирание. Но в отношении России такая политика, по нашему мнению, должна включать несколько необходимых условий, выполнение которых со стороны репатриантов превращало бы их в желательных граждан нашей страны. Иммигранты должны на деле доказать, что они готовы приобщаться к российской культуре, образованию, учить детей в наших школах, уважать и

изучать русский язык, а также соблюдать российские законы и добросовестно трудиться на благо нашей страны. Кроме того, иммигранты должны быть настроены на интеграцию с коренными россиянами, а не создавать “этнические кварталы” или обособленные мигрантские поселения. И активно “абсорбировать” этих “новых русских” надо уже сейчас, пока сильна русская культура, пока в России русские составляют 80% населения.

Демографический потенциал у россиян для создания такого “плавильного котла” последнее десятилетие значительно снизился, и этот процесс, к сожалению, будет продолжаться. Поэтому привлечение новых жителей на территорию страны надо ускорить, пока ещё русских большинство и они способны на ассимиляцию. Эксперты считают, что количество русскоязычных в странах СНГ, которых реально можно ждать в России, составляет не более 4 млн человек, а страна в силу экономической и демографической необходимости нуждается в гораздо большем количестве репатриантов [4]. Поэтому общероссийская политика должна “повернуться лицом” к мигрантам, а также сами россияне должны осознать необходимость пополнения потенциала страны за счёт переселенцев и относиться к ним более терпимо. Однако и вынужденные мигранты должны стремиться завоевать доверие россиян, настраиваться на интеграцию в наше сообщество.

Список литературы

1. Рязанцев С.В. *Этнические мигранты на Ставрополье* // Социс. - 2000.- № 7.
2. Назарова Е.А. *Особенности современных процессов миграции* // Социс.- 2000. - № 7.
3. *Данные ФМС УВД по Курганской области.*
4. *Передача ТВ “Очевидное-невероятное” 14.03.05, канал “ТВЦ-Урал”, выступление А. Вишневого, директора Центра демографии и экономики ИСПИ РАН.*

Н.Л.Варова, г.Омск

ТРАНСФОРМАЦИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ЭКСТРЕМИЗМА: ОТ КРАЙНОСТИ ОТРИЦАНИЯ К КРАЙНОСТИ УТВЕРЖДЕНИЯ

На протяжении последних 150-ти лет европейская история демонстрировала значительные социальные трансформации: создание и крушение политических систем, идеологических мифов, ин-

тенсивный культурный обмен и унификацию быта различных народов, сопровождавшиеся возрастанием разнообразия и динамики процессов. Изменения претерпевали материальная и духовная среда, трансформировались принципы мышления.

Рубеж XIX-XX веков был наполнен философскими идеями и социальными проектами, отрицавшими существующий порядок. Необходимость социальных реформ осознавалась на обыденном и эмпирическом уровне, создавались планы преобразований, которые получали серьезную теоретическую разработку и практически воплощались. Все стадии преобразований отражались в художественной жизни общества. В произведениях искусства содержатся предвидение, описание, осмысление изменений с общим знаменателем отрицания традиционных смыслов. Искусство ставит под сомнение существующий социальный порядок или проявляет решительно нигилистическое отношение к нему. Например, символизм воспринимает цивилизационные процессы как зло и уходит в мир субъективных переживаний, создавая отражение не объективной действительности, а субъективного мира.

Общественные события: революции XIX века и их последствия, первая мировая война вызывают разочарование в идее прогресса человечества, эффективности социальных проектов и адекватности результатов их реализации, совершенствовании общества на основе развития науки и техники, идее самоценности и свободы личности. Формой выражения нового мироощущения становится крик, формой воплощения - экспрессионизм и символизм.

Искусство выходит за рамки сознания в поисках более полного знания о человеке, признавая ограниченность разума как основы бытия и человеческого познания. Бытие человека - это новая, неизведанная реальность, реальность не только сознательных, но и бессознательных психических процессов. Письменная речь распадается на слоги, слова сводятся к фонетическому звучанию, музыка создается посредством "немузыкальных инструментов", на плоскости создается алогичное пространство с нарушением пространственных и временных связей. Источником образов становятся сон, стрессовые, "пограничные ситуации". "Метафизическая живопись" и сюрреализм отрицают объективную реальность как бытие неистинное и обращаются к раскрытию неочевидных сторон сознания. Меняются принципы построения художественного образа. Образ объективной реальности строился на принципах гармонии, симметрии, конструктивности. Индивидуальное прочтение реальности объективи-

руется средствами дисгармонии, асимметрии, деконструкции.

Отрицается необходимость поступательного развития и преемственности в культуре. Провозглашается возможность революционно-радикальной трансформации социума, жизни и быта людей с использованием новейших достижений науки. Пионеры “новой” архитектуры претендуют на формирование искусственной среды жизни, задающей “правильные”, рациональные, здоровые параметры биологических и социальных процессов на индивидуальном и общественном уровнях, на создание идеального человека и общества в ближайшем будущем.

На протяжении своей истории человек был озабочен возведением границы между собой и природой. Она поддерживалась, расширялась, служила основанием для дальнейшего культурного и цивилизационного совершенствования человечества. В XX веке мы находим свидетельства разрушения границы, устанавливается прозрачность между человеком и природой. В первую очередь, новое понимание отношений между человеком и природой отражается в искусстве. Природа мыслится как необходимая среда обитания человека. Человек обретает телесность и начинает движение в пространстве. Искусство выходит за пределы плоскости и начинает действовать: устраиваются представления (хеппенинг, перформенс), аранжируется пространство (инвайронмент, инсталляция). Исследуются процессы, протекающие в организме, процессы питания и выделения - способы получения энергии и выведения отходов. Исследуется психофизиологическое единство и бессознательные инстинктивные формы поведения. Парадигму искусства последней трети XX века можно определить как обретение тела.

Понятие действительности расширяется. Действительность как воплощение идеи становится частным случаем бытия, действительность как проявление случайности обретает статус подлинности. Подлинная реальность - это не только воплощенная объективная идея, но и случайное, спонтанно-иррациональное в бытии и субъективный мир человека. Роль субъективного фактора признается не только в художественном творчестве, но и в научном познании.

Особенным в искусстве остается: 1) эстетическое отношение, присущее только человеку; 2) реальность как совокупность объективного мира и субъективного мира художника; 3) сохраняется понимание искусства как формы проявления индивидуального духа, однако, понятие “дух” расширяется до понятия “человек”, которое обозначает единство души и тела, единое существо. Тело рассмат-

ривается как оболочка души, пространство, обеспечивающее укорененность души в бытии, материальный носитель душевных процессов. Повышенное внимание современного искусства к телу не является показателем кризиса искусства, а свидетельствует о реализации возможности увидеть ранее скрытое на затененной стороне человеческой души.

Н.А.Вострякова, г. Курган

МОТИВАЦИОННО-ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ ЭКСТРЕМИСТА

Различия между людьми в выборе ценностных ориентаций и способах политического поведения в значительной степени зависят от их принадлежности к социальным, национальным, демографическим и другим группам. Выработка людьми ценностных ориентаций на основе групповых целей характеризует у них наличие существенной разницы в отношении к власти, государству, политическим партиям и т. д.

Однако представляется небезынтесным рассмотреть процесс с обратной стороны, т. е. проследить, что влияет на сознание и поведение людей, заставляя их вливаться в радикальные сообщества и разделять их идеологию. Исследование их мотивационно-ценностной сферы имеет серьезное практическое значение для предупреждения возникновения экстремистских групп.

Условно обозначим эту сферу как “экстремистское сознание”. Пытаясь выделить его основные компоненты, оговоримся, что это понятие представляет скорее рабочую абстракцию, некую идеальную модель, необходимую для проникновения в сущность мотивов и идей ее носителя. Попытки сконструировать обобщенный образ экстремиста еще ни разу не увенчались успехом. Тем не менее, в политико-идеологических мотивах экстремизма, несмотря на все их разнообразие, можно выявить некие общие мотивационные доминанты. Они могут возникать в психологии разных людей – люмпенов и интеллигентов, бедных и богатых - но везде выступают показателем приверженности человека крайним взглядам.

Первой мотивационно-ценностной доминантой является *вера в обладание высшей единственной истиной*, уникальным рецептом спасения социальной группы, своего народа или всего челове-

чества. Такая вера задает тип ценностных и поведенческих моделей экстремистских сообществ. В принципе, императив единственной веры заложен в любой религии. Однако своего крайнего выражения он достигает именно в религиозном экстремизме. Поэтому последний чаще всего обращается к терроризму как к эффективнейшему способу достижения цели. Однако людей, убежденных в своей правоте, немало в самых разных мотивационно-ценностных сферах. Но лишь немногие из них способны на экстремальные поступки. Поэтому очевидно, что религиозной веры недостаточно для описания рассматриваемого феномена.

Второй мотивационно-ценностной доминантой можно считать *крайнюю нетерпимость к инакомыслию*, а также ко всякого рода сомнениям и колебаниям. Эта нетерпимость перерастает в убеждение, что нормальный, полноценный человек не может видеть вещи в другом свете, чем тот, который открывается благодаря обладанию высшей истиной. Неприятие инакомыслия обуславливает дихотомический взгляд на мир, который оказывается разделенным на абсолютное благо и абсолютное зло. Он представляет жесткое противостояние носителей “единственной правды” и тех, кто препятствует ее осуществлению. Между полюсами света и тьмы фактически ничего нет, так как всякий конформизм или нейтралитет расценивается как предательство.

Третья мотивационно-ценностная доминанта содержит идею *обращения инакомыслящих в единственно истинную веру*. Это обращение осуществляется либо путем мирной миссионерской деятельности, либо с помощью всех возможных, в том числе насильственных средств. Второй путь в пределе ведет к терроризму. Специфика поведения экстремиста-фанатика как раз и состоит в использовании этого второго пути как единственно результативного.

Четвертой мотивационно-ценностной доминантой экстремистского сознания можно считать *отказ от общечеловеческих ценностей*. На первый план здесь выдвигаются индивидуальные ориентиры. Известно, что выделяются два психологических типа человеческой индивидуальности – экстраверт и интроверт. К этой классификации добавим деление первого типа на два подтипа – положительно ориентированный экстраверт и отрицательно ориентированный экстраверт. Первый из них пытается прогрессивно преобразовать окружающий мир, второй настроен на его разрушение. Другими словами, один из них – это человек-созидатель, а другой – человек-разрушитель. Сознание экстремиста как раз и содержит про-

грамму уничтожения того, что не соответствует его индивидуальным установкам. Поэтому вряд ли здесь можно безоговорочно рассматривать индивидуальность как абсолютную ценность.

Пятая мотивационно-ценностная доминанта включает крайнюю *агрессивность ее носителя*. В литературе по этому поводу иногда встречается термин “инфернализация”, т. е. “превращение в ад” всего, что не отвечает взглядам и целям экстремиста. Наиболее варварским компонентом экстремистской социальной практики является отрицание основного права человека – права на жизнь. Убийство возводится в принцип. Однако его реализация нуждается в серьезном обосновании. Поэтому экстремисты часто прибегают к такому приему, как “обесчеловечивание” своих жертв. Исследователь проблем современного экстремизма Б.Г.Чурков в одной из своих работ приводит высказывание активиста Ку-клукс-клана, где тот пытается оправдать убийство детей. Он называет их мартышками, собаками, бабуинами, даже змеями. Смысл высказывания заключается в том, что змею надо непременно уничтожить, пока она сама не укусила человека.

Рассмотренные мотивационно-ценностные ориентации экстремиста свидетельствуют о высокой степени их конфликтности с окружающим миром. Только такая конфликтность, согласно их политической философии, может изменить мир и привести к торжеству высшей справедливости. Поэтому создание дестабилизирующих ситуаций входит в поведенческую программу экстремистов как ее основа. Она поддерживает социальную напряженность и этнополитическую конфронтацию. В этом и заключается серьезнейшая опасность экстремизма для общества. Необходимость преодоления этой опасности ориентирует человечество на обращение к вечным ценностям гуманизма и толерантности.

Д.С.Вояковский, г.Уфа

ОПЫТ БАШКОРТОСТАНА ПО ПРОТИВОДЕЙСТВИЮ РАДИКАЛИЗАЦИИ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ

Борьба с религиозным экстремизмом представляет важный этап противодействия распространению радикализации религиозного сознания. В условиях противоречивого развития российского

общества, нарастания в нем негативных явлений, ослабления институтов государственной власти, на фоне существования межнациональных и религиозных конфликтов усиливаются тенденции использования различными общественно-политическими силами экстремизма и терроризма в борьбе за власть, учащаются насильственные посягательства на конституционный строй РФ. При этом, с расширением влияния религии на различные аспекты социально-политической жизни в стране все большее значение в комплексе причин и условий, детерминирующих рост политического экстремизма и терроризма, приобретает религиозный фактор.

Довольно четко эту тенденцию можно рассмотреть на примере Башкортостана. Прокуратура Башкортостана предъявила обвинение по статье “вовлечение в совершение преступлений террористического характера или иное содействие их совершению” УК РФ членам экстремистской организации “Хизб ут-Тахрир аль Ислами”. Члены группировки занимались в Башкирии деятельностью, направленной на возбуждение среди населения сепаратистских настроений по отделению от России отдельных мусульманских регионов. По данным ряда СМИ, отслеживающих ход дела, они вели активную работу по пополнению своих рядов, вербуя жителей республики, в том числе и среди бывших заключенных, проводили агитационно-пропагандистские акции. У задержанных членов организации были изъяты более 500 листовок, десятки книг и брошюр экстремистского содержания, а также карта Уфы с обозначениями мест массового скопления людей и объектов органов власти.

Как сообщил в конце декабря министр внутренних дел РФ Р.Нургалиев, МВД России проводит мероприятия по прекращению деятельности террористической организации “Хизб ут-Тахрир”. В России задержаны 12 активных участников террористической организации “Хизб ут-Тахрир”, находившиеся в межгосударственном розыске. Он уточнил, что соответствующие операции проводились в московском регионе, Тюменской, Нижегородской областях, а также в Башкирии, Татарстане и Удмуртии. На основе материалов ФСБ России органы прокуратуры возбудили уголовные дела и предъявили обвинения региональным руководителям организации “Хизб ут-Тахрир” в терроризме, а также по ряду других статей УК РФ [1].

Безусловно, ряд причин возникновения угрозы экстремистских и террористических актов неодинаков, например в республике Башкортостан и в Чеченской республике. Однако важно сказать о сходных тенденциях. Как отмечает в своих статьях А.Б.Юнусова,

именно социально-экономическое неблагополучие уже привело к широкому распространению псевдорелигиозных культов, отличительной чертой которых стали невежество, обман, вовлечение своих adeptов в криминальную деятельность [2]. Среди причин радикализации религиозного сознания считаю нужным обратить внимание на следующие: наличие в стране значительного нелегального “рынка” оружия и относительную легкость его приобретения; наличие значительного контингента лиц, прошедших “школу войны” в Афганистане, Приднестровье, Таджикистане, Чечне и других “горячих точках” и их недостаточную социальную адаптированность в обществе переходного периода; существенное ослабление целого ряда административных режимов; наличие и деятельность ряда экстремистских группировок; обостренное чувство социальной неустрашенности, незащищенности у значительного контингента граждан; слабая работа правоохранительных и других государственных органов и общественных организаций по защите прав граждан; низкий уровень правовой и политической культуры в обществе; утрата многими людьми идеологических и духовных жизненных ориентиров; настроения отчаяния и рост социальной агрессивности, общественную фрустрацию, падение авторитета закона и власти, веры в способность и возможность позитивных изменений; широкая пропаганда в кино, на телевидении, в прессе и литературе культа жестокости и силы.

Особо важно не допустить спекуляции на религиозных чувствах и социальных неурядицах. Ведь даже несмотря на выступление единым фронтом в борьбе с терроризмом, мы плохо представляем себе, как бороться с радикализацией массового религиозного сознания как одной из первых ступеней на пути к террору. При этом закамуфлированный в ряде случаев в религиозную оболочку социально-политический контекст, касающийся экстремистских действий, гораздо легче воспринимается населением на эмоционально-психологическом уровне. Рассматривая религиозное сознание как одну из форм общественного сознания, необходимо отметить, что особую роль приобретают положения, доказывающие правомерность применения насилия в религиозных отношениях либо могущие способствовать формированию таких установок в сознании верующих.

В этом отношении и показателен опыт республики Башкортостан как фактически первого российского региона, где удалось довести до логического завершения процесс по делу ХТИ и защитить позицию государства от попыток радикализации религиозного со-

знании части его населения. Совет по делам религий при правительстве республики совместно с Госкомитетом по молодежной политике обсудил на совместном заседании возможность организации научно-практического семинара по проблеме предотвращения радикализации массового религиозного сознания и открытия молодежного дискуссионного клуба.

Идеи национальной государственности и национальной независимости являются священными для народов России, они прошли долгий путь от возникновения до претворения в жизнь. Сегодня строительство национального государства в рамках федеративной России является главным вектором политического развития Башкортостана и других национальных республик России с мусульманским населением.

Список литературы

1. <http://www.Vesti.ru>

2. Юнусова А.Б. Интервью агентству "Башинформ" от 17 июля 2005 г.

А.В.Горбунов, г. Курган

НРАВСТВЕННО-АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЭКСТРЕМИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Глобальной и актуальной проблемой российского общества является высокая степень конфликтности системного свойства. Нарастание напряженности социальных конфликтов приводит к радикализации путей их разрешения. Не случайно из уст политиков, представителей национальных организаций, простых граждан можно слышать призывы экстремистского плана. Но если для одних людей призывы к экстремизму, в том числе высказанные ими самими в момент эмоционального напряжения, остаются не более чем словами, то для других они могут быть реальным побуждением к действию.

Поэтому основными задачами при изучении феномена экстремизма следует считать выявление, во-первых, социально-психологических особенностей потенциальных экстремистов; во-вторых, причин формирования в общественном сознании экстремистских идей и, в-третьих, условий их реализации. Или, проще говоря, при исследовании данного феномена необходимо ответить на вопросы

– “кто, почему и в какой момент может стать экстремистом?”

Мы начнем с ответа на последний вопрос – “*Когда возможен экстремизм?*”. Экстремизм (от лат. *extremis* – крайний; приверженность крайним взглядам и мерам при разрешении противоречий) во всех его формах – национальной, политической, религиозной, молодежной и т. д. – возможен лишь в условиях дезорганизации социальных структур и, как следствие, нарушения качества социальных связей. Иначе говоря, в условиях, когда социальные отношения и институты не могут в полной мере реализовать потребности людей; когда в обществе создаются такие условия, при которых не просто затруднен доступ к социальным благам (деньгам, престижу, власти, профессиональной карьере, информации, образованию, самореализации и т. п.), но он имеет также ярко выраженный характер неравенства, при котором одна часть общества (нередко большая) находится в менее выгодном положении, чем другая его часть. Речь идет о таком феномене, как чувство справедливости, переживаемое участниками социальных отношений. Необходимым фактором стабильности общества является наличие у составляющих его людей уверенности в том, что социальное взаимодействие осуществляется на справедливой основе (актуализация чувства справедливости, следует заметить, выступает также и следствием социальной дестабилизации). В противном случае никакая искусственная система противодействия дезорганизующим факторам (идеология или сила) не сможет бесконечно долго сдерживать социальное недовольство.

“*Почему возможен экстремизм?*” К экстремизму в обществе могут привести причины самого различного плана: социально-экономические кризисы; отсутствие социальных перспектив, деформация политических институтов и структур власти, их неспособность решать назревшие социальные проблемы; тоталитарный характер политического режима, подавление властями оппозиции, преследование инакомыслия; национальный гнет, религиозная нетерпимость; амбиции и стремления отдельных лиц и групп перераспределить социальные блага; доминирование в обществе настроений хандры, пассивности, социальной и личной нереализованности, неполноты бытия, страх перед будущим и т. д..

И, наконец: “*Кто может стать экстремистом?*”. Существует расхожее мнение, что экстремист – человек с неустойчивой психикой, а то и вовсе психически больной. Вероятно, подобное мнение и может иметь под собой реальное основание, однако его не

следует абсолютизировать. И связано это, прежде всего, с тем, что причины, ведущие к экстремизму, более многообразны и не сводятся к психическим особенностям отдельных индивидов.

Как правило, в наибольшей степени к экстремизму склонны молодые люди. Для молодежи свойственны недостаточная критичность и полноценность социального опыта при высоком уровне социальной активности; повышенная потребность в общении и идентификации со сверстниками; эмоциональная неустойчивость и т. д. В целом молодежь характеризуется максимализмом и нетерпимостью, с одной стороны, и отсутствием требовательности к себе и своим поступкам – инфантильностью, с другой. Все это делает молодых людей восприимчивыми для экстремистских идей.

Вместе с тем, следует отметить, что экстремизм является не только социальным феноменом, но выступает также в качестве феномена нравственно-аксиологического плана. Можно предположить, что любой человек несет в себе “заряд экстремизма”, который сдерживается или “подогревается” в зависимости от социальных условий и этической позиции индивида.

Результаты проведенного нами исследования “Значимость чувства справедливости для современного российского политического процесса” (полуформализованное интервью, май 2005 года) показали, что не только молодежь, но и люди старшего возраста, прежде всего пенсионеры, допускают экспрессивно окрашенные высказывания негативного характера по поводу тех или иных социально-политических процессов, протекающих в российском обществе, в отношении политических лиц. Безусловно, рассмотрение пожилых людей в качестве “главных экстремистов” было бы некорректным. Тем не менее, инерционность мышления, “застывание” на определенной идее, неуступчивость, которая характеризует людей старшего возраста, часто выводит их на улицы (значительно чаще, чем остальные группы населения), где случается, что они голыми руками физически противостоят силам правопорядка. И это абсолютно достоверный факт!

Кроме того, любые высказывания экстремистского характера или одобрение деятельности экстремистского плана – “Сталина на них [чиновников, политиков] нет!..”, “К стенке их всех надо!..” и т. п. – поддерживает (и, вероятно, небезосновательно) у “заинтересованных лиц” (субъектов социальной жизни, которые в силу различных причин спекулируют данными идеями) убежденность в том, что их экстремистские действия будут встречены в обществе с одобрением.

Мы полагаем, что основой экстремистских настроений или действий является нарушенная справедливость (которая на уровне субъектов социальной жизни фиксируется как чувство справедливости, переживаемое участниками социальных отношений в процессе социального взаимодействия) либо атрибутика справедливости как ценности, которую широко используют социальные группы и лидеры, преследующие собственные корыстные цели, часто тем самым не восстанавливая справедливость, а поддерживая и усиливая в обществе несправедливость.

Специфика эмоционального переживания справедливости как реального социально-психологического образования, заключается, прежде всего, в том, что оно отображает действительность, исходя из содержания потребностей, реализуемых человеком и в соответствии с его представлениями об идеалах и ценностях социальных отношений. Таким образом, чувство справедливости, соотнесенное с социальной ситуацией, детерминирует социальную деятельность, осуществляемую субъектом в процессе социального взаимодействия, определяет важнейшие цели социальной жизни и средства их достижения.

Поэтому любая несправедливость (реальная или мнимая), допущенная в отношении лично или социально значимой ценности, может привести к формированию условий, благодатных для развития экстремизма. И единственным противодействием экстремизму в обществе может стать формирование принципов обоюдотерпимости, уважения, гуманизма на основе индивидуальной нравственной ответственности.

М.Л.Груздева, г. Кострома

РАЗУМ И НРАВСТВЕННОСТЬ КАК ВОЗМОЖНОСТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ КРАЙНИХ ФОРМ ЭКСТРЕМИЗМА – ВОЙН И ВООРУЖЕННЫХ КОНФЛИКТОВ

Мыслители, священники, писатели во все времена задавались вопросом: почему человек, рожденный “венцом природы”, идеальным с практической точки зрения существом, не в состоянии удержаться от враждебности к себе подобному, мало того, способен на убийство во имя определенных целей. Убийство, лишение другого человека жизни во имя каких-то целей (своих собственных или

государственных) – это крайняя форма проявления экстремизма в человеке, экстремизма, основанного на девальвации основополагающих этических ценностей, выработанных тысячелетней историей человечества. Основной проблемой данного дискурса является определение сущности бытия человека на войне, во время любой военной ситуации, его жизнь и ощущения, его понимание временности своего бытия, когда вокруг происходят массовые убийства.

Некоторые философы утверждают, что война неотделима от человеческой природы. Поскольку нигде в животном мире не происходит ничего подобного (случаются единичные убийства себе подобных, например, во время брачных сезонов, но они не носят массового характера). Отличием человеческих войн является массовость и организованность уничтожения противника. Является ли она необходимостью, неким особым фактором человеческого сознания?

Французский философ Э.Левинас считал, что война – такая же принадлежность человеческой природы, как и мышление. В состоянии войны человек приобретает свою субъективную принадлежность, отрываясь от “тотальности” как совокупности отношений человека с социумом, ненужной и хаотичной деятельностью и т.д. Он утверждает: “В состоянии войны люди отказываются принадлежать тотальности, они отказываются от всеобщности, от закона; никакая граница не останавливает того, кто вторгся в пределы другого, никакая граница не определяет его. Воин рискует. Никакая логистика не гарантирует ему победы. Война существует на грани высшей веры в себя и риска. Она представляет собой отношения между существами, находящимися вне тотальности, и, следовательно, не соприкасающимися друг с другом” [1, 224].

Бытие человека на войне определяется, в первую очередь, осознанием своей смертности, смертельной опасности, нависшей над ним и над теми, кто рядом. Перед лицом этой опасности меркнут все другие страхи, и человек способен обрести своего рода свободу. Ведь он в любой момент может умереть, значит, можно делать все, что угодно. И здесь все зависит от самого человека, от того, сколько он позволит себе этой свободы. Заповедь “Не убий” не действует на войне, поскольку убийство узаконено самой войной – и это в ней самое страшное. Но свобода не существует без ответственности. Один из видных представителей французского экзистенциализма Ж.-П.Сартр подчеркивал: “Если я мобилизуюсь на войну, эта война станет моей войной. Я заслуживаю ее с самого

начала потому, что я мог бы уклониться от нее посредством дезертирства или самоубийства. Если я не уклоняюсь от мобилизации на войну, значит, я ее выбрал” [2, 340]. Если человек выбирает войну, значит, он внутренне уже готов к ее законам и возможной гибели.

Осознание опасности для жизни, риск обостряют чувства человека, способствуют раскрытию его самых глубинных качеств и не только отрицательного, но и положительного характера. Человек раскрывается таким, каков он есть. И здесь появляются или герои, или страшные люди.

Таким образом, состояние человека на войне представляет состояние осознания своего истинного “я”, определяемого пониманием своей конечности, временности своего бытия. Понимание временности, считал М.Хайдеггер, дает возможность онтологически прочувствовать смысл своего бытия. По мнению Левинаса, даже ношение оружия во время войны есть некое особое состояние тела, связанное не только с физическим напряжением, но и с целью отодвинуть смерть ловкостью и хитростью и умением обращаться с оружием, что неотделимо от понимания временности своего бытия. Здесь прослеживается явная параллель с идеей Хайдеггера, который подчеркивал, что бытие человека характеризуется как “бытие к смерти”, а умирать, значит быть способным к смерти как таковой, ибо только человек умирает. Философ, конечно, имел в виду не желание и готовность человека умереть, а безусловное знание человеком того, что он умрет, что его жизнь, его бытие неумолимо идут к финалу, окончанию, принятие им собственной смертности и понимание, что смерть означает конец всем формам человеческого бытия.

Философ выделял три основных формы человеческого бытия: 1. “Этим именем (бытием) именуется то, что мы подразумеваем, когда говорим “есть”, “было”, “будет”. Все, что достигает нас, и чего мы хотим достичь, проходит через высказанное и невысказанное “есть”. 2. Человеческое бытие представляет настоящую реальность – жизнь, как она есть в своей повседневности и будничности. 3. Жизнь как некая заброшенность в обстоятельства, не выбираемые человеком, жизнь как только “здесь” и “сейчас”.

Поскольку смерть означает конец всем этим формам человеческого бытия, невозможность больше ни одной из них, то ожидание смерти есть неизбежный и постоянный элемент человеческой жизни, без нее невозможна сама жизнь. Смерть оказывается своеобразным ориентиром человеческой жизни. Следовательно, финал

человеческого бытия предопределен, неизбежен: умереть – судьба человека. Судьба представляет не только ощущение неизбежности, но и обреченность, и безысходность человеческого бытия, с чем связан ужас, который охватывает человека от осознания временности своего бытия. Вовлеченность в систему природных отношений и постоянное осознание неизбежного окончания своего бытия – вот что стоит за судьбой.

Однако это совсем не означает, что человек, представляя финал своего бытия, смиряется с ним, проектирует свою смерть. Смерть – всегда неожиданность, она всегда не ко времени. И в том числе, на войне. Психологи характеризуют состояние человека в условиях повышенной опасности, экстремальной ситуации как пограничное состояние, при котором страх за свою жизнь во время боевых действий может отступить на задний план. Чужая же смерть не воспринимается с той трагичностью, как она воспринимается в мирное время: человек черствеет и ожесточается. В связи с этим возникает вопрос: если смерть в сознании человека все-таки “безвременна”, осознанна, но в то же время “отодвигается” за пределы реально проживаемого времени, может ли она на самом деле быть барометром бытия, как писал Левинас?

Если определением бытия все же является его временность, то выходит, что страх является основным онтологическим чувством человеческого бытия, страх перед полным *ничто*. Смерть, понимаемая как экзистенциальная временность человека, ориентирует его на извечную заботу для того, чтобы “забыть о временности своего существования”. Однако определим, что человек ни в коей мере не живет своей временностью, он способен лишь мыслить ее и отодвигать на второй план. Состояние переживания смерти более абстрактно, чем кажется, даже в экстремальных условиях военных действий.

Человек должен всегда оставаться человеком прежде всего, даже в военных условиях он не становится иным существом, животным, например. Истинной же природой человека является человечность, разумность. Несомненно, война обостряет весь негатив, не так заметный в мирной жизни, но тем не менее, даже в таких условиях жизни она тоже жизнь. Бытие человека на войне представляет попытку на грани всех своих возможностей противопоставить свое бытие смерти. Такое противопоставление можно определить как мужество, т.е. опровержение смерти на высшем, человеческом уровне. Основательную теорию мужества как способности

быть (или человеческой способности к бытию) предложил немецкий философ П. Тиллих. Само понятие “мужество” Тиллих определяет как способность человеческого сознания сопротивляться идее неминуемой конечности собственной жизни: “Мужество – это самоутверждение “вопреки”, а именно, вопреки тому, что пытается помешать “Я” утвердить самое себя”... Говоря о мужестве как о ключевом для понимания самого-бытия понятия, следовало бы отметить, что открыв этим ключом дверь бытия, мы обнаруживаем за этой дверью и бытие, и небытие, а также их единство” [3, 28].

Чтобы “открыть дверь самого - бытия”, нужно иметь мужество. На наш взгляд, философ дал наиболее верное определение мужества как феномена человеческого само-бытия, или, выражаясь языком М. Хайдеггера, Dasein [4]. Развивая эту мысль Тиллиха, можно сказать, что быть мужественным – это сказать себе: “Я есть в этом мире, я – человек, я могу быть свободным...”. По Э.Фромму, свободным от “рабства вещей”, обретая “свободу для...”. Человек осознает и осмысливает окружающий мир мысляще-чувственной деятельностью сознания, определенной актом “Я есть”. Осознающий человек способен вчувствоваться в иное, одновременно познавая его. Но для того, чтобы понять иное, нужно “принять” иное, а, значит, иметь мужество отказа от себя ради другого.

Таким образом, ощутив в себе *мужество быть*, мы определяем свою человеческую природу, но чтобы разумно понять свою человеческую природу через природу иного, нужно иметь *мужество отказа от себя ради иного*. Можно, пользуясь научным языком, назвать этот акт нравственной аскезой, но именно этот акт несет в себе понимание смысла своего существования, давая возможность и свободу быть собой. Возможно, мужество быть есть не только возможность осознанного преодоления любой экстремальной ситуации, в том числе и военной, но и путь к тому, чтобы проблема экстремизма, насилия, войн и терроризма вообще была закрыта.

Понимание того, что человеческая природа есть изначально природа разумная, гуманная и духовная, предполагает саму возможность такого преодоления экстремизма и в себе самом, поскольку экстремизм как форма зла берет свое основание в самом человеке. Человечеству свойственны войны потому, что природе человека свойственно идти вопреки нравственным ценностям и своей совести. Основой такого поведения является рассудочно-эгоистическая, потребительская форма существования человека, мало чем отличающаяся от жизни хищного животного. Но животное не пони-

мает, что значит быть, или бытийствовать, понимать свою человеческую природу и человеческую природу других людей. Только сам человек способен на такое понимание, на мужество быть, даже в экстремальной ситуации, ситуации на грани жизни и смерти. Это понимание и есть основа разума и нравственности в человеке. И именно в этой способности просвечивается выход: возможность преодоления экстремизма и как общемирового зла, и как зла в самом конкретном индивиде.

Список литературы

1. Левинас Э. *Тотальность и бесконечность*. - М., 2002.
2. Сартр Ж.-П. *Бытие и ничто*. - М., 1996.
3. Тиллих П. *Мужество быть* // П.Тиллих. *Избранное. Теология культуры*. - М., 1995.
4. Хайдеггер М. *Бытие и время*. - М., 1998.

Л.Ф.Гурбаева, г. Костанай (Республика Казахстан)

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕРРОРИЗМА

Любое социальное явление, в том числе терроризм, может быть правильно понято, если, во-первых, оно будет рассмотрено в диалектическом развитии, во-вторых, будут исследованы в полном объеме причины и условия, способствующие совершению террористических актов.

На сегодняшний день в юридической практике имеется более ста определений террора и терроризма. С.И.Ожегов полагает, что “террор – физическое насилие, вплоть до физического уничтожения, по отношению к политическим противникам” [1, 794]. По мнению А.Б.Токсанбаева, с точки зрения объекта посягательства, терроризм наносит ущерб жизни и здоровью людей, имуществу, их правам и интересам, дезорганизует общественную и государственную жизнь [2, 105]. Это подтверждает мнение американских исследователей по вопросам международного терроризма В.Маллисон и С.Маллисон, что террор и терроризм не являются понятиями, которые связаны с четко определенными и ясно идентифицируемыми фактическими событиями, поскольку терроризм есть систематическое использование крайнего насилия и угрозы насилием для достижения публичных или политических целей.

Впервые понятие “международный терроризм” было применено и законодательно закреплено в титуле 18 Свода законов США, в

соответствии с которым “международный терроризм есть насильственные или иные действия, представляющие опасность для человеческой жизни, являющиеся нарушением уголовного законодательства США или иного государства, при условии, что уголовное правонарушение было совершено в пределах юрисдикции США или иного государства; а также действия, совершаемые с целью запугать или принудить гражданское население; или оказывать влияние на политику правительства; а также территориальной юрисдикции США или за пределами их национальных границ, но совершаемых преступниками с целью запугать или принудить США или ту страну, где находится преступник, или получить политическое убежище”.

Следует отметить, что проблема международного терроризма находится в центре внимания не только ученых, но и различных организаций, особенно ООН. Так, на XXXVII сессии Генеральной Ассамблеи ООН (23.09.1972 года) был учрежден Специальный комитет по международному терроризму, который дважды (1973, 1977 годы) собирался для рассмотрения вопросов, связанных с окончательным определением дефиниции “международный терроризм”, истоков терроризма и способов борьбы с ним. К сожалению, эти вопросы до сих пор остаются нерешенными, и больше того, в связи с событиями в Нью-Йорке, Москве, Беслане, актуальность этих вопросов все более возрастает. А стало быть, поднимается ряд нерешенных проблем, связанных, прежде всего, с причинами и условиями, способствующими совершению террористических актов.

Специальный комитет ООН к причинам и условиям, способствующим совершению террористического акта, относит следующие факторы: применение силы, противоречащее Уставу ООН; агрессия; нарушение политической независимости, суверенитета и территориальной целостности государств; расизм; политика геноцида; фашизм и неофашизм; социальная, экономическая и политическая несправедливость; нарушение прав, свобод и интересов человека; бедность государства, непосредственно отражающаяся на проживающем населении и приводящая к всеобщему голоду и всеобщей нищете и т.д.

Без знания причин невозможно ни теоретическое познание процессов, ни практическое управление ими. Поэтому считаем, что исследование причин и условий, способствующих международному терроризму, а также разработка конкретных мер по предупреждению и пресечению террористических актов, на сегодняшний день

являются самыми актуальными вопросами современности.

Систематизация результатов исследований ученых-правоведов и международных, а также аналитическая работа практиков дает основания полагать, что основными причинами и условиями, способствующими совершению террористических актов являются национально-освободительные движения; нищета и бедственное положение; стремление различных группировок экстремистского толка привлечь внимание общественности, в том числе мировой, к какой-либо проблеме; фанатизм или следование экстремистской идеологии; стремление различных группировок превратить инциденты местного значения в знаковые международные события. Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев считает, что терроризм нельзя победить, ибо питательной почвой терроризма являются нищета, социальное неравенство и отсутствие у людей ясных жизненных перспектив [3, 2].

Социально-экономическая стабильность общества, по оценкам многих ученых СНГ, относится к основным критериальным показателям экономической безопасности страны. По своей сути, это показатель способности государства (прежде всего, его силовых структур) предотвращать возникновение и своевременно разрешать появившиеся конфликты между субъектами социально-экономических отношений, создавать надежный механизм реализации и защиты их интересов, включающий в себя оценку социальной стабильности в плане разрешения общественных конфликтов; противоречий в структуризации современного социального пространства; профессионального и творческого потенциала человеческих ресурсов (с позиций отдачи производству потенциального и реального запаса рабочей силы и уровня работоспособности различных половозрастных и социальных групп населения); человеческого потенциала и возможных тенденций его развития в условиях расширенного воспроизводства трудовых ресурсов; эффективной занятости человеческих ресурсов (под углом зрения устойчивости демографических процессов, существования безработицы и криминогенной обстановки).

Формирование структуры современного социально-экономического пространства в условиях нестабильного развития экономической и политической системы порождает, прежде всего, социально-экономические противоречия. В их основе лежит высокий уровень имущественной дифференциации человеческих ресурсов и повышение среднего уровня бедности. Так, Казахстан по уровню бедности на шкале мирового сообщества в 1998 году был на 93-м месте,

в 2004 году – на 87-м. Различия, обусловленные имущественной поляризацией, по логической схеме опыта ряда стран, способствуют возникновению социально-экономических конфликтов.

Предлагается большое количество классификационных признаков деления возникающих социально-экономических конфликтов. По нашему мнению, для современного этапа социально-экономического развития республики характерно слияние политических и экономических конфликтов, в итоге ведущих к социально-экономической дестабилизации общества. При этом ценностные ориентации экономических субъектов общества сводятся, с одной стороны, к физическому выживанию, а с другой – к наживе, и как следствие, становится возможным проявление различных форм коррупции.

Конфликтность становится хронической тенденцией существования социально-трудовых отношений в регионах республики, порождаемой ростом инфляционных процессов; несвоевременной выплатой заработной платы; банкротством и ликвидацией предприятий; ростом числа безработных; расслоением общества на бедных и богатых людей, с преобладанием бедных слоев населения; увеличением преступных элементов. Решение этих проблем является стратегическим для формирования рынка труда, воспроизводственного процесса человеческих ресурсов.

При отставании в политической, экономической и социальной областях в различных районах мира тормозится развитие многих народов, ставших “сиротами цивилизации”. Даже осознавая положение населения, живущего в нечеловеческих условиях, мы, тем не менее, считаем, что преступная, аморальная, разрушительная психология террориста не может способствовать развитию какого-либо народа.

В международно-правовой практике действует система противодействия международному терроризму, которая включает в себя взаимное сотрудничество государств на глобальном и региональном уровнях. Следует отметить, что проблема терроризма глобальна по своей сути и актуальна по значимости. Глобальные проблемы можно решать только совместными усилиями государств на основе принятых и ратифицированных международных договоров и иных нормативно-правовых актов. Нет в мире государств, которые могли бы гарантировать своим гражданам обеспечение их безопасности от терроризма. В мировой науке нет практически единого мнения о роли глобализации в развитии мировой цивилизации и ее последствиях. Но думается, что можно с уверенностью сказать, что одним

из наиболее негативных последствий глобализации на современном этапе является усиление интеграции и активная интернационализация международной преступности.

Попытки добиться своих целей, даже самых благородных, насильственными методами привели к вооруженным конфликтам на территории Азербайджана, Армении, Грузии, Молдовы, Киргизии, Таджикистана. Значит, международный терроризм в любых своих проявлениях по своим масштабам и сферам действия, оснащенности самыми современными техническими средствами, концентрации сил и средств, финансовым возможностям и интеллектуальным способностям превратился в одно из опасных явлений на рубеже XX и XXI столетий. Возрастает многообразие террористической деятельности, которая все больше увязывается с национальными, религиозными, этническими конфликтами. Это говорит о том, что терроризм приобрел глобальный характер.

Современное государство, его экономическая и политическая структура зависит, прежде всего, от того, насколько успешно оно проводит социально-экономическую политику. В связи с этим роль и значение социально-экономического фактора постоянно усиливаются. Не случайно к основным направлениям обеспечения экономической безопасности, определяемым нормативными актами, относится, прежде всего, недопущение угрожающего дисбаланса в социально-экономическом развитии регионов, а стало быть, обеспечение такого уровня развития экономики, при котором создавались бы приемлемые условия жизни и развития индивидов, социально-экономической стабильности общества.

Список литературы

1. Ожегов С.И. *Словарь русского языка* / Под ред. Н.Ю. Шведовой. – М., 1990.
2. Токсанбаев А.Б. *Интерпол и международный терроризм: проблемы, тенденции развития и противодействие: Монография.* – Алматы, 2004.
3. Назарбаев Н.А. *Критическое десятилетие* . - Алматы, 2003.

Ж.К.Досумов, г.Костанай (Республика Казахстан)

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ПОНЯТИЙ “ЭКСТРЕМИЗМ” И “ТЕРРОРИЗМ”

Взаимосвязь терроризма и экстремизма в сфере предупреждения особо тяжких преступлений является одной из наиболее важ-

ных государственно-правовых проблем на просторах СНГ. Критерии разграничения терроризма и экстремизма, сверенные с правоприменительной практикой, определяются с учетом достижений передовой юридической мысли.

По мнению Г.М.Миньковского, последние пятнадцать лет международное сообщество испытывает всё возрастающий натиск терроризма [1, 84]. В этой связи для нас крайне важно уяснить соотношение понятий “экстремизм” и “терроризм”, поскольку от уровня разработанности нормативного терминологического аппарата зависит успех и эффективность правоприменительной практики. Следует согласиться с мнением В.П.Ревина о том, что до сих пор на государственном уровне не выработана единая эффективная политика защиты личности, общества и государства от актов терроризма [1, 84]. Практически во всех теориях прослеживается одна мысль: нет единого рецепта борьбы с терроризмом. Вместе с тем, в данной ситуации неуклонно возрастает роль предупредительной функции в сфере борьбы с экстремизмом, что возможно только при наличии эффективного механизма его предупреждения и пресечения. Нельзя забывать, что терроризм “распространяется словно страшная, неотвратимая эпидемия XX века” [1, 84]. Поэтому проблема предупреждения экстремизма стала важной юридической задачей и требует кардинального решения.

Среди правоведов не существует единого мнения о соотношении понятий “терроризм” и “экстремизм”, хотя всё же можно выделить два подхода к данной проблеме. Первый подход характеризуется тем, что вышеназванные категории рассматриваются как равноправные понятия. “Мы полагаем, - отмечают Миньковский и Ревин, - что понятие терроризма охватывает и деяния с такой мотивацией, как корысть, месть, экономическая конкуренция, иррациональная мотивация психически больных и прочее” [1, 84]. Вместе с тем, в п.5 ст.1 Закона РК “О противодействии экстремизму” от 18 февраля 2005 года дается следующее законодательное определение понятия “экстремизм”: совершение группой лиц действий, преследующих насильственное изменение конституционного строя [2, 33]. Говоря о равноправности данных определений, необходимо обратить внимание на единый объект преступного посягательства – изменение основ конституционного строя.

Второй подход рассматривает экстремизм и терроризм как различные по объему содержания категории. Так, в п.5 ст.1 Закона РК “О противодействии экстремизму” от 18 февраля 2005 года раскры-

вается содержание понятия национального экстремизма. В данном случае речь идет о разжигании расовой, национальной и родовой розни [2, 33]. Для вышеназванного определения характерны следующие особенности. Во-первых, экстремизм – это противоправная форма антиконституционной деятельности (например, разжигание нацизма и расизма). Поэтому трудно согласиться с мнением Е.Жатканбаева, что причиной возникновения экстремизма является бедность и обездоленность широких слоёв нашей планеты [3, 24]. К примеру, в богатых странах Западной Европы наблюдается рост неонацистских организаций, лидеры которых также отвергают демократию как политический режим. Во-вторых, на почве экстремизма зарождается терроризм. Например, в России в 1996 году по сравнению с двумя предыдущими годами прослеживалось увеличение учтенных преступлений, связанных с терроризмом в 2,5 раза [1, 84]. Так происходит потому, что во многих странах СНГ одновременно наблюдается рост лжерелигиозных, националистических и иных экстремистских организаций. Этот подход к разграничению понятий “экстремизм” и “терроризм” нам представляется приемлемым.

В юридической литературе до настоящего времени дискутируется вопрос о предупреждении и пресечении экстремизма. Между тем, ученые осознают необходимость создания единого государственного механизма борьбы с экстремизмом. Иначе говоря, наличие специализированного органа по борьбе с экстремизмом позволило бы жестко пресекать антиконституционную деятельность организаций подобного рода. Поскольку была бы подорвана организационная структура экстремизма, то, соответственно, наблюдалось бы снижение количества террористических актов.

Таким образом, можно сформулировать следующие выводы. Во-первых, понятие “экстремизм” шире понятия “терроризм”. Во-вторых, не ликвидировав организационную структуру экстремистских движений, невозможно успешно бороться с терроризмом. В-третьих, необходимо в законодательном порядке запретить деятельность экстремистских организаций, поскольку их противоправные деяния, прежде всего, направлены на изменение основ конституционного строя.

Как бы и кого бы мы ни оценивали в истории экстремизма, необходимо помнить о взаимодействии экстремизма и терроризма. Суждение Ревина об экстремизме как эпидемии XX века можно правильно понять только в контексте всех его юридических высказываний. Контекст же этот, безусловно, свидетельствует о том, что

экстремизм и терроризм – это два взаимосвязанных явления, направленные на уничтожение основ конституционного строя. Экстремизм представляет условие возникновения и распространения терроризма, ибо он несёт с собой все недостатки разрушающего механизма. В этой связи следует считать правильной позицию США в отношении экстремизма и терроризма, где “возможность назначения смертной казни распространяется более чем на 50 составов федеральных преступлений, включая убийство должностного лица высокого ранга” [4, 126]. Очевидно, что США в сфере борьбы с экстремизмом в большей степени полагаются на карательный аппарат ФБР и ЦРУ. При этом нельзя не вспомнить о так называемых “двойных стандартах”, которых придерживаются страны Запада.

Вместе с тем, нельзя согласиться с мнением Б.С.Жусипова о том, что проведение репрессий не может ликвидировать экстремизм [5, 35]. Необходимо учитывать, что в условиях роста численности экстремистских организаций должны иметь место самые своевременные меры и в механизме борьбы с этим злом находить закрепление самые карательные меры (ОРД, следствие). В западных странах к экстремизму проявляют нетерпимость и используют самые жесткие меры. В США, например, суровые наказания чаще всего угрожают фанатикам-террористам [4, 126]. Таково должно быть и наше принципиальное отношение к экстремизму, но фактическую деятельность обуславливают не столько принципы ОРД, сколько возможность их реализации.

Как представляется, ошибочное суждение излагает и Е.Жатканбаев, который утверждает, что наиболее опасен экстремизм, в основе которого лежат религиозные убеждения [3, 25]. Данному автору следует напомнить содержание п.1ст.22 Конституции РК, где записано: “Каждый имеет право на свободу совести” [6, 9]. Хорошо, например, известно, что при демократии провозглашается свобода убеждений.

Об экстремизме часто думают, что он представляет какое-то политическое движение, которое не имеет ничего общего с фашизмом, и экстремистские движения нужно сдерживать в рамках демократического законодательства, в отрыве от их разрушительной для государства идеологии. То, что экстремизм имеет цель подрыва основ конституционного строя, представляется ясным. Но почему же высшие должностные лица отдельных стран СНГ и Балтии проявляют равнодушие к деятельности откровенно фашистских организаций? Невозможно допустить, чтобы наши государственные мужи

не поставили надёжный заслон деятельности экстремистских организаций.

В заключение необходимо сказать, что без единой государственной воли невозможно остановить экстремизм. Развал советской национально-государственной идеи сопровождался неконтролируемым ростом экстремистских организаций. Экстремизм представляет питательную среду, способную формировать террористов. В настоящее время можно считать твёрдо установленным взаимодействие экстремизма и терроризма как взаимодействие антиконституционной и противоправной деятельности.

Список литературы

1. Миньковский Г.М., Ревин В.П. Характеристика терроризма и некоторые направления повышения эффективности борьбы с ним // Государство и право. – 1997. - №8.
2. Закон РК “О противодействии экстремизму” от 18 февраля 2005 года // Ведомость Парламента РК. - 2005. - №5 (2438), февраль.
3. Жатканбаев Е. Международный экстремизм и терроризм как угроза национальным интересам Казахстана // Саясат. – 2005. - №1.
4. Никифоров А.С. США: Закон о контроле над насильственной преступностью // Государство и право. – 1986. - №3.
5. Жусупов Б.С. Политика борьбы с религиозным терроризмом в Центрально-Азиатском регионе // Саясат. - 2001. - №9.
6. Конституция РК / На русском языке. – Алматы, 1999.

М.Ю. Доценко, г. Петропавловск (Республика Казахстан)

О ЛОГИКЕ ЭКСТРЕМИСТСКИХ ДВИЖЕНИЙ (ПОПЫТКА РЕКОНСТРУКЦИИ)

Понимание причин возникновения экстремизма требует глубокого анализа его сущности. Только основываясь на таком знании, можно определить способы борьбы с этим опасным явлением.

Начнем с условий возникновения современного экстремизма. На наш взгляд, важнейшее из них – маргинализация сознания большей части населения. Термин “маргинальность” в классической трактовке, предложенной Р.Парком, описывает пограничное положение личности между социальными группами в результате действия вертикальной или горизонтальной мобильности. Чертами маргинального сознания являются импульсивность в принятии решений, склонность верить популистским лозунгам, вера в сильных лидеров. Перечисленные черты как нельзя лучше описывают состояние экстре-

мистски настроенных людей. Значит ли это, что все эти люди – маргиналы? Вероятно, это не экстремизм в трактовке Парка.

Можно предположить возникновение новой формы маргинальности. Она, как и в первом значении, характеризует ограниченную способность личности адаптироваться в изменяющихся социальных условиях. Однако, если в первом случае речь идет о вертикальной и горизонтальной мобильности, то во втором - об изменении статуса личности при отсутствии формальных стратификационных перемен. Такая ситуация характерна в первую очередь для всех переходных обществ. Таковыми, без преувеличения, можно назвать все “современные общества” (термин Т.Парсонса). Утверждая это, мы апеллируем к концепциям постиндустриального общества, постмодернизма, информационного общества, глобализации, которые предполагают, что современные общества выходят на новый этап развития. Сочетание быстрых социальных перемен и кризиса социализации создают идеальные условия для возникновения экстремизма.

Рассмотрим эти факторы во взаимосвязи и попытаемся проследить логику действий экстремистов. Первым и наиболее важным фактором служит неудовлетворенность существующим положением вещей, чувство незащищенности собственных интересов и интересов группы, к которой принадлежит индивид. Эта неудовлетворенность может быть вызвана не только социально-экономическими проблемами, но и различием в культуре, политическими интересами.

Другой важный фактор – осознание невозможности разрешить накопленные противоречия и проблемы в рамках имеющихся социальных институтов. Именно поэтому экстремисты не имеют четкой политической программы, позволяющей разрешить противоречия мирным путем. Ведь подобная программа должна опираться на хотя бы минимальное доверие к социальным институтам. Негативное отношение к существующему социальному устройству подкрепляется убежденностью в том, что происходящие в обществе перемены направлены в сторону, противоположную социальному идеалу. Поэтому любая реформа рассматривается как зло.

Этим же фактором обусловлено недоверие к партиям и общественным организациям, близким по идеям экстремистской идеологии. Сам факт создания подобных организаций свидетельствует о признании их членами институциональной системы, против которой выступают радикальные деятели. Поэтому сотрудничество с такими организациями может быть только временным, а доверие никог-

да не будет полным.

Многие экстремистски настроенные группы не имеют позитивной программы, то есть отсутствует точное представление о том, каким должно быть общество, зато существует представление о том, каким оно не должно быть. Даже в том случае, если позитивная программа присутствует, она распространяется лишь на те сферы, в которых представления экстремистов принципиально расходятся с существующим порядком вещей. Ярким примером тому служит приход движения “Талибан” к власти в Афганистане. Реформы, проводимые талибами, были непоследовательны и мало задевали отдельные сферы жизни общества, в частности, экономическую.

При отсутствии позитивной программы любое экстремистское движение имеет мощную негативную программу, обычно связанную с образом врага. Учитывая вышеуказанные особенности, экстремисты рассматривают как враждебное почти все социальное окружение. Однако, в большинстве случаев образ врага более конкретен. Враг может принимать разные облики. Это может быть группа стран, придерживающихся определенной идеологии, социальный институт (например, государство), этнос, класс, отдельная личность. Главной особенностью, которой должен обладать враг, является его способность влиять на ситуацию, более того, влиять на нее определяющим образом. Для этого объект, воспринимаемый как враг, должен обладать некоторыми средствами, властью, богатством, военной силой. Так как враг контролирует ситуацию, то на него возлагается ответственность за существующее несоответствие окружающей действительности. Поэтому считается, что победа над врагом или урон ему неизбежно ведут к улучшению ситуации.

Коллективные враги воспринимаются как единое целое, а все, кто формально или фактически признают их власть, являются агентами этих врагов. Такой подход может служить обоснованием для применения насилия против мирных граждан. Другим важным оправданием служит то, что враг всегда устанавливал собственные правила насильственным путем. В идеологии экстремизма этому находятся исторические оправдания, которые обычно подкрепляются личным опытом участников экстремистских организаций. Важной чертой радикальных групп является высокий авторитет лидера. Лидером должна быть харизматическая личность. Возможно существование идейного вождя, который, однако, не руководит группами непосредственно.

Ряд вышеперечисленных черт экстремистских организаций осложняет борьбу с ними. Во-первых, недоверие к институциональной власти делает затруднительными переговоры с ними. Во-вторых, охота на лидеров во многих случаях, даже при успехе операции, лишь укрепляет членов организации в вере в правоту их дела. В-третьих, антиинституциональная установка ведет к отсутствию единой иерархической структуры. Большинство экстремистских групп представляют организации сетевого типа, где каждый элемент относительно автономен. Поэтому, говоря об общих лидерах, мы говорим об идейных вдохновителях, выполняющих зачастую символическую и идеологическую функции. Убийство лидеров-символов создает им ореол мучеников и может иметь последствия, противоположные предполагаемым. Отсюда следует относительная неэффективность насильственной борьбы с экстремизмом.

Но главная сложность состоит в том, что в большинстве случаев власть борется с экстремистами, но не с экстремизмом. Она больше интересуется последствиями, чем причинами. Государство ориентировано на решение среднесрочных задач, а ликвидация экстремизма представляет задачу долгосрочную. Средства, используемые властью (правовая и пенитенциарная системы), бессильны в тот момент, когда радикальные идеи возникают в сознании человека. Все, что они могут, это бороться с последствиями.

Таким образом, даже поверхностное рассмотрение экстремизма как явления позволяет утверждать, что единственным эффективным способом борьбы с ним является создание условий для изменения социального климата в сторону большего внимания ко всему многообразию интересов всех групп населения.

Г.М.Дробжева, г. Тамбов

ИЗ ОПЫТА ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ВУЗЕ

Перспектива существования любого государства, равноправное, взаимовыгодное международное сотрудничество зависят от уровня гражданской, этнической и национальной толерантности массового общественного сознания, многомерности национального сознания. Разного рода фобии, в том числе этнические и национальные, обостряясь и разрастаясь до уровня социальных психозов, приво-

дят к всплескам экстремизма, разрушают общество изнутри.

Стойкие предубеждения и предрассудки, этнофобские гетеростереотипы, мифы – всё то, что лежит в сфере иррационального, в глубинах коллективной психологии - порой сводят на нет обращение к здравому смыслу людей в решении национальных проблем. Главной, но не единственной причиной формирования и закрепления в сознании людей этнических и национальных фобий является социальное неблагополучие. Решение этой проблемы находится вне компетенции высших учебных заведений, но за годы учёбы в вузе коррекция национального сознания студентов, воспитание национальной толерантности является вполне осуществимой задачей.

Огромные возможности в этом плане предоставляют курсы гуманитарных учебных дисциплин: истории, культурологии, философии и другие. Одной из причин этнофобии служит элементарное отсутствие знаний о “своей” и “чужих” культурах. Национальная идентичность формируется в процессе внутрикультурной социализации и во взаимодействии с культурами других народов, благодаря усвоению и переработке информации о происхождении национальных культурных традиций и истории межкультурных диалогов и взаимодействий. Идентичность приобретает этнотолерантный характер лишь в том случае, если в ней гармонично совмещается осознание особенностей своей национальной культуры с позитивным отношением к мировому культурному разнообразию.

Трудно не согласиться с мнением о том, что в наше время представление о непримиримости различных национальных идентичностей стало анахронизмом [1]. Современные граждане совершенно естественно могут соотносить себя одновременно с этносом, государством-нацией, федеративным государством, автономным государством в его составе или сообществом, Европейским союзом и до некоторой степени с ООН. Опасения по поводу того, что государственная (“государственническая”) самоидентификация (“россияне”) может вытеснить этническую (“русские”) [2, 67], представляются необоснованными. Проблема заключается не в том, может ли быть национальное сознание многоуровневым, и даже не в особенностях иерархии идентичностей. Этническая идентичность может доминировать в национальном сознании отдельного человека, но при этом она не должна быть этнодоминирующей, содержащей чувство превосходства “своего” этноса над “чужими”. Не менее опасны в социальном плане не только чувство этнической или национальной неполноценности, но и индифферентное либо “манкуртное”

отношение к явлениям родной культуры.

Опыт преподавания спецкурса “Проблема национальной самобытности России” в Тамбовском государственном техническом университете даёт достаточные основания для того, чтобы сделать вывод о некоторых положительных результатах в решении проблемы формирования национальной толерантности студентов. Спецкурс затрагивает проблемы истории и философии культуры, этноэтики, этнопсихологии. Изучение особенностей национальной культуры России в рамках этого спецкурса всегда сопровождается знакомством с культурами других наций и народностей, спецификой проявления в культурном творчестве различных национальных характеров. Осваивая методы сравнительного анализа явлений культуры, студенты приходят к убеждению о тесной взаимосвязи и сложнейшем переплетении различных межкультурных влияний. Им часто предоставляется возможность самим делать выводы, к примеру, о причинах зарождения той или иной национальной традиции, её долговечности или утраты жизнеспособности в определённых исторических условиях, трансформации под влиянием инокультурных влияний. Такого рода национальное просвещение порой довольно сильно влияет на избавление некоторых студентов от предрассудков и предубеждений как по отношению к представителям своей нации, так и к другим народам.

Подобные выводы сделаны на основе мониторинга мнений и знаний студентов по проблемам межкультурных отношений. Объём публикации не позволяет в полном объёме отразить результаты проделанной работы, поэтому обратимся к одному из примеров - ответам студентов на один из вопросов самостоятельной работы “Механизм межкультурных заимствований”: *“Можно ли оценить факт культурного заимствования как однозначно позитивный или негативный?”* (март 2004 г., 2-й курс факультета “Автоматизация химических производств”). Многообразие мнений можно свести к нескольким позициям (в скобках проставлено количество ответов)

1. Невозможность однозначной оценки: Кроме однозначно позитивных и негативных, можно выделить и неоднозначные культурные заимствования. В каждом заимствовании можно выделить как позитивный, так и негативный аспекты: с одной стороны, размышляется национальная культурная самобытность, но с другой стороны, потребность в заимствовании и её реализация свидетельствуют об истощении энергии народного творчества. Поэтому “добавленный” материал может сыграть роль “энергетической подпитки”, спо-

собствуя развитию творческих сил. В “культурных вливаниях” таится возможная опасность для культуры-реципиента: “... когда в собственной культуре обнаруживается дефицит средств выхода из кризиса, то их компенсация за счёт только чужеродных вливаний опасна – они могут вытеснить своё, родное” (14).

2. Необходимость изучения соотношения формы и содержания заимствования: “... тот факт, что какое-то явление перенимается, позитивен, так как продолжается его дальнейшая жизнь, но то, что это заимствование неизбежно меняется на “приёмной” почве, негативно”. Структурирование самого факта заимствования как результата неизбежного “наслоения” на него прежних влияний. Причудливая судьба воспринятых инोकультурных явлений на микроуровне, т.е. на уровне конкретной личности. Попытка подняться на макроуровень: “в глобальном масштабе исторического времени заимствования позитивны” (6).

3. Культурная диффузия: необходимо различать влияние развитой культуры на неразвитую и наоборот. Более сильная культура более прогрессивна, поэтому она может помочь более слабой решить её проблемы. Одно и то же явление, будучи заимствованным, даёт разный результат в разных культурах. Построение таблицы сопоставления негативных и позитивных культурных заимствований. Выделение заимствований сознательных (“намеренных”) и бессознательных, бытовых и духовных, необходимых и случайных. Неоднозначные последствия заимствований: “Культуры становятся разнообразнее, но не гуманнее...” (10).

4. “Охранительская” позиция и её варианты: В поисках неких “неразрушимых оснований” национальной культуры сделан вывод, что при их наличии культурный обмен – “не проблема, а естественная необходимость”. Проблема “культурного сопротивления”: перенимать и усваивать инোকультурные влияния следует “без потери памяти о прошлом”. Заимствования скорее мешают самобытному развитию национальной культуры, создавая опасность “потери лица”. Не перенимать ничего извне, но “развивать своё (4).

5. “Культурный оптимизм”: Культуры “всё равно становятся оригинальнее от заимствований”, “баланс негативных и негативных последствий перемалывается со временем”. Следует “закрыть” тему “культурного беспокойства”: “всё равно остаётся, приживается только то, что **могло** прижиться”. В целом, “в итоге” взаимодействие всегда позитивно, “даже если оно навязывается со стороны более сильной культуры насильственными методами” (7).

6. **“Релятивизм”**: Следует решать проблемы с учётом конкретно-исторических факторов: “В одно время одно явление может быть негативным, в другое - позитивным”. Требование рассмотрения механизма воздействия культурного влияния на разные сферы социальной жизни (4).

Как видно, студенты продемонстрировали довольно высокую степень национальной толерантности. В ответах на другие вопросы, задевающие самые тонкие струны национального сознания, практически не проявились ни национальная спесь, ни ксенофобия, ни самоуничужение. В то же время студенческие оценки далеки от равнодушия, являющегося возможным негативным последствием доведённого до крайности принципа национальной толерантности. Сказанное отнюдь не значит, что проблема решена, но позволяет надеяться на её позитивное решение. Можно сделать однозначный вывод о том, что затрагиваемые в спецкурсе проблемы не просто интересны студентам, но серьёзно волнуют их. Неслучайно практически все высказали пожелание увеличить количество занятий, в общем-то, довольно солидного по объёму курса – 32 часа лекций, 32 часа практических занятий.

Показательно, что среди заинтересовавшихся студентов проблем они выделили следующие: “... очень интересно почерпнуть знания о русской культуре, узнать о её схожести с другими культурами, о том, что пришло из-за границы в Россию”; “самой интересной оказалась тема о русском национальном характере. Интересно было сравнить его с другими национальными характерами”; “особенности характера других наций, так как интересно понять их отношение к русским и сравнить его с нашим отношением”; “было интересно узнать, почему была выбрана православная религия, мнения различных философов – русских и иностранных - о культуре нашей страны, что было заимствовано из других культур”; “проблемы взаимоотношения народов”. Справедливости ради стоит отметить, что самый высокий рейтинг имеет у темы “Русские традиции, праздники, обряды”. Это свидетельствует о живом интересе студентов к проблеме исторических и культурных истоков русской культуры, не удовлетворённом ни в школе, ни средствами массовой информации.

В завершение приведем выдержку из одной анкеты, заполнить которую (анонимно) студентам было предложено на последней лекции спецкурса (май 2005): “...После распада СССР натиск и избыток информации, направленной на воспитание патриотизма, сменился

полным её отсутствием. Многие преподаватели боятся затрагивать эту тему (опасаются, что их обвинят в предвзятости?). Но ведь это наша Родина; если не восхвалять, то, по крайней мере, выделять её достоинства просто необходимо! Патриотизм – совершенно естественное чувство, но ни в школе, ни в университете не стремятся разбудить его. Если бы не военная кафедра, то Гимн не знал бы никто. Почему надо “стесняться”, говоря о России, её прошлом? Боимся быть обвинёнными в отсутствии скромности? Очень по-русски восторгаться любыми зарубежными явлениями и “стесняться” собственных успехов. Ведь самобытность - это и есть наше уникальное, наше достояние, тот самый повод для патриотизма”.

В этом очень откровенном и столь характерном для нашего времени ответе сквозит явная “пограничность”, равная открытость для развития национального сознания молодого человека как в “ультрапатриотическом”, так и в толерантном направлении. Именно поэтому на преподавателях вузов лежит огромная ответственность за снятие этнической напряжённости и оздоровление общества. Необходимо максимально полно использовать возможности курсов гуманитарных учебных дисциплин для воспитания этнической и национальной толерантности, формирования навыков конструктивной межэтнической и межнациональной коммуникации.

Список литературы

1. Ян Э. Государственное и этническое понимание нации: противоречие и сходство // *Полис*. - 2000. - № 1.
2. Чернавский М.Ю. Русский национализм и судьба российской государственности // *Проблемы этнофобии в контексте исследования массового сознания*. Всероссийская научная конференция: Сборник научных статей. - М., 2004.

В.Д. Жукоцкий, г. Нижневартовск

ЭКСТРЕМИЗМ И ДОГМАТИЗМ

К проблеме инверсионности социокультурного мышления

На первый взгляд, понятия экстремизма и догматизма носят антиномический характер, они могут использоваться для противопоставления друг другу и даже быть представленными на некоторой альтернативной основе, многократно усиливаемой с помощью

этических категорий добра и зла. Например, говорят, что лучшее средство от экстремизма мысли и действия - это верность традиции, которая, в свою очередь, покоится на незыблемых принципах догматизма. Все это до известной степени так и есть, пока сама традиция и обслуживающая ее догматика не приходят в вопиющее противоречие с новейшими фактами развития общества и культуры. В этой ситуации флюиды добра и зла меняются местами или распределяются едва ли не поровну между антитезами экстремизма и догматизма, лишая последний былого ареола непогрешимости и, напротив, наполняя первый неожиданным ощущением носителя вселенской правды. Срабатывает логика *инверсии*, понятная с точки зрения социальной психологии, но совершенно неприемлемая, если смотреть на проблему со стороны новейших требований глобализации и универсализации культурно-исторического процесса.

Экстремизм – это свойство неокрепшей новации, слишком хорошо знающей свое право на существование, но сталкивающейся с непроходимым препятствием пребывающего в себе, в своей нарциссической самоуспокоенности, догматизма старого. И тогда, чтобы противостоять силе, инновация вырабатывает собственную инерцию догматического, цель которого - упереться в свою истину как абсолютную не только здесь и сейчас, а на все времена. Это, в свою очередь, дает импульс и моральное право на фактическое применение силы.

Стоит задуматься и над такой особенностью догматического, как его генезис, который прямо указывает на былую его молодость, когда трудно было утвердиться в своей правоте без использования экстремистского начала – отвоевания жизненного пространства для своего собственного, индивидуального и неповторимого. Таким образом, мы видим, что догматизм – это бывший экстремизм, укоренившийся в традиции, вставший на ее защиту, набравший вес непререкаемого внешнего авторитета и заменивший практику насилия авторитетом силы и ее олицетворением. Экстремизм начинается с содержательной новации, которая не помещается в старые меха, но призвана к своему воплощению. Вот почему силе догматической инерции порой с настоятельностью противостоит кинетическая энергия экстремизма.

Вообще можно сказать, что понятия экстремизма и догматизма восходят к поколенческой парадигме *молодости* и *старости*, буйства сил первой и авторитетной немощи второй. Применение этой парадигмы к масштабам культуры и социума открывает ретроспек-

тиву социокультурного измерения экстремизма и догматизма как естественных и равновеликих явлений, рисующих картину социокультурной динамики, непрерывного обновления культурных форм или наполнения их новым содержанием. Тем самым понятие экстремизма приближается к более универсальному аналогу *революционизма*, призванному дать описание и логику инновационного процесса, взятого в его *экстремальной* ситуации.

Революционизм, по знаменитому выражению Маркса, это переход от “оружия критики к критике оружием”, где под оружием критики понимается *литературная критика* – философская, художественная, политическая, правовая. Многие, как в прошлом, так и в наше время, делали из этого неадекватный вывод, согласно которого во всем виновата “литературная критика”, а потому нужна цензура, чтобы не довести дело до экстремизма, до перевода войны холодной в войну горячую. Тем самым тактическая предосторожность превращалась в стратегическую ошибку, поскольку на самом деле виновата в экстремизме не литературная критика и не высокий статус критического или научного мышления, а нежелание, порой просто невозможность старой догматики найти адекватный ответ на вызовы времени. Догматику в принципе характеризуют “мозги, заплывшие жиром”, а потому “фактор силы” демонстрирует сама *масса* догматической неподвижности. Чтобы сдвинуть эту инертную массу с мертвой точки и возникает этот переход от оружия критики к критике оружием, именуемый в наше время экстремизмом. Его историческое призвание – заставить догматические мозги думать, освободиться от глупой жировой прослойки и открыться, наконец, миру вновь, как когда-то, в далекие времена своей молодости. А если не получается, то и вовсе уступить место другому. В этом процессе решающей оказывается логика стареющего организма и его принципиальная способность или неспособность к обновлению своих клеток.

Из сказанного следует, что в явлении экстремизма существует взаимная ответственность власти и общества или той части общества, как правило, значительной части, которая выступает актуальным носителем инновации. Геном экстремизма, разумеется, с успехом проявляет себя и на стороне власти, так называемой революционной власти, реализующей инновацию, но тогда он находит иное, более благопристойное терминологическое выражение. Например, *преобразование*, реформирование, но уже не методом наскока, а вполне систематически и последовательно, авторитетно и даже

назидательно. Тогда *экстремум* прячется в одежды традиционного авторитета власти.

Один из решающих упреков, которые посылает время в адрес революционизма – это его нетерпимость, желание подстегнуть исторический процесс, ускорить то, что созревает помимо какого-либо внешнего вмешательства. Ближайший к нам по времени аналог такого рода – горбачевское *ускорение*, которое лишь в начале пути представлялось веселой прогулкой, а на деле уже тогда было запрограммировано на ельцинровский обвал. Но где критерий зрелости плода? Как отличить нетерпимость от запоздалости? И может быть, именно запоздалость стимулирует экстремистскую нетерпимость? Во всяком случае, ясно, что одно без другого не существует. Лишь помещая свое сознание в одну точку социального пространства, мы обнаруживаем градус нетерпимости, а помещая его в другую точку, открываем для себя “примороженную” запоздалость. И только на поверхности совершающегося исторического события мы получаем “среднюю температуру по палате”.

Таким образом, на деле мы всегда имеем сложную диалектику экстремального и устоявшегося, крайнего и среднего, жаждущего обновления и выполняющего охранительную функцию. Однако то, что в реальности имеет характер процесса и среднестатистическое выражение, на уровне функционирующего в обществе сознания получает колоссальный разброс оценок и мнений, подверженных жесткой логике инверсионного восприятия событий, когда вместо поиска золотой середины люди начинают мыслить в категориях абсолютного добра и зла.

Все это обращает внимание на необходимость специального анализа инверсионности социокультурного мышления и дополнения его логикой *медиации* или привнесения творческого начала в само восприятие динамики социокультурного процесса.

Прежде всего, следует исходить из того, что ритм человеческой и культурно-исторической жизни не только *задан* предшествующей историей, но и *задается* человеком в процессе его жизнедеятельности. Витальность той или иной национальной культуры, как и конкретной индивидуальности, определяется ее способностью *изменять ритм* в соответствии с усложняющимися процессами жизни. Отсюда необходимость перехода от статичной к динамичной логике культуры, понимание ограниченности логики традиционализма. На основе абсолютизации неизменности невозможно изменить, сдвинуть ранее сложившийся цикл, а значит, невозможно приспособ-

собрать общество к изменившимся условиям выживания. Воспользуемся аргументацией А.С.Ахиезера, которую он приводит в одном из академических изданий: “Если в основе идеала традиционализма лежит стремление принимать решения, оставаясь в рамках сложившейся культуры, культуры, заданной прошлым, тотемом, сакральными текстами, сакральными авторитетами, властью глав локальных миров, то ориентация на развитие требует ответственности за формирование динамичной программы воспроизводства от секуляризованного профанного субъекта” [1, 122-123].

Чтобы разрешить эту проблему конфликта традиционализма и динамизма в культуре, автор переводит ее в методологическую плоскость сравнительного анализа *инверсионной и медиационной* логики. Инверсия построена на принципе песочных часов, на принципе оборачивания или перевертывания, перехода от одного полюса к другому во имя сохранения стабильности и принципиальной неизменности существующей системы. Инверсионный поиск основан на идее оборотничества смыслов в рамках дуальной оппозиции (например, добра и зла), организации и поддержания уже сложившейся культуры в ее простых и даже простейших формах. Автор называет это “элементарной клеточкой циклизма” или “простым инверсионным циклом”, который не предусматривает целей развития, но зато вполне озабочен задачами сохранения существующего. Вот почему “инверсия носит эмоциональный характер. Она – попытка субъекта ответить на дискомфортное состояние своеобразным эмоциональным взрывом. Задержка во времени при этом не нужна. Инверсионный субъект не нуждался во времени для размышлений, например, для поиска комфортного смысла, так как он не создавал его заново, а в мгновение ока вытаскивал из арсенала накопленной культуры” [1, 123]. Однако эта эмоциональная природа инверсионной логики по-своему ограничена, она не умеет держать паузу, когда это необходимо для формирования эффективных смыслов нового уровня реальности и ее осмысления. Инверсионная логика “готовых решений” ставит творческую мысль человека в ситуацию безнадёжного цейтнота, не оставляя ей шансов на продуктивную самореализацию.

Другое дело – медиационная логика, основанная на принципах абстрактного мышления, наращивания интеллектуального потенциала, культивировании самого права на мысль. “Медиация призвана решать, по сути, задачу, противоположную инверсии, т.е. искать выход за рамками исторически сложившегося содержания культу-

ры, формулировать новые смыслы. Она – концентрация на этом переходе творческого потенциала субъекта, его саморазвитие”. Однако медиация не просто отрицает инверсию, но и образует с ней единый цикл: “Инверсия выступает как нулевой цикл логики медиации” [1, 124]. Медиация – это ответ творческого человека на вызовы вечно усложняющегося социального мира, это способ адаптации культуры к новым условиям бытия социума. Медиация – это умение держать паузу, апеллируя к чему-то третьему, в ситуации, когда хочется поскорее спрятаться от ныне низвергнутой ценности в “давно забытую”, но столь уютную нишу ее простой противоположности. Например, от атеизма в религию, от социализма в капитализм, от марксизма в антимарксизм и т.д. Медиация требует от творческой личности не спешить с принятием простых решений, выдержать паузу и найти третий путь. Вот почему медиация культивирует принцип *“лучше измениться, чтобы сохранить”* в противоположность инверсионному принципу традиционализма *“лучше погибнуть, чем измениться”*. Тем самым медиация не отменяет принцип циклизма, но расширяет его шаг, открывая все новые горизонты для роста человеческого универсализма.

Характерно, что медиация работает в том же режиме дуальной оппозиции, что и инверсия, однако, она стремится заполнить существующее между полюсами пространство конкретным содержанием, смягчая полярности и создавая площадку для формирования новой дуальной оппозиции, перехода системы в новое качество. “Если инверсия пролетает сферу “между” логически вне времени, тем самым игнорируя, отрицая сферу “между”, то медиация формирует эту сферу, исходя, однако, из того, что время есть ресурс, по своему ограниченный” [1, 124]. Это очень похоже на то, как значительная часть российской элиты “логически вне времени” пролетела расстояние “между” советизмом и антисоветизмом, руководствуясь логикой старой инверсионной культуры. А те, кто в советское время был диссидентом, пользуясь медиационной логикой критического отношения к действительности, и в наше время заявляют свою оппозиционность режиму. Народная инерция в этом вопросе совпадает с медиационной устремленностью творческого человека “поймать истину на встречном движении” - найти смысл и историческое оправдание политической и культурной практике XX века во имя адекватного проектирования политической и культурной практики века XXI.

Логика медиации ведет к тому, что называют *срединной культурой*.

турой или смыслом, возникающим в результате роста критического отношения к ранее сложившемуся смыслу. Именно медиация осуществляет творческий синтез исходных смыслов дуальной оппозиции и открывает возможность выхода в новое культурное пространство с новой дуальной оппозицией, завершая один цикл и начиная другой. А это, в свою очередь, ведет к усложнению и универсализации культуры, к возникновению множественной циклической детерминации на месте бывшего инверсионного монологизма. В свое время Н.А.Бердяев связывал свойства срединной культуры с Западом, противопоставляя ее *эсхатологизму* российской культуры. Теперь мы видим, что эсхатологизм есть характеристика *переходности* культуры на пути к ее стабилизации в срединности, что, впрочем, не снимает проблемы поиска особенностей национальных культур. Что касается экстремизма, то и он встает в один ряд с эсхатологизмом и переходностью и указывает на инверсионный характер первых попыток усвоения медиационной логики. Экстремизм – это и есть укоренившаяся в инверсионности попытка обновления, когда логика медиации заявлена, но не реализуется на деле, поскольку не в состоянии преодолеть неистовую силу притяжения инверсии – чисто эмоционального протеста на несправедливость.

Все это чрезвычайно созвучно проблеме “вторичного” или срединного консерватизма, которая рассматривается в том же издании в статье *В.Г.Арсланова* в связи с творчеством Мих.Лифшица. Медиационная логика - это, по существу, и есть “третий путь” *великих консерваторов человечества*”, проходящих между Сциллой господствующего класса (и его неизбежным консерватизмом реакции) и Харибдой иррационального бунта задавленных низов (и сопутствующим ему безоглядным “прогрессизмом” и революционизмом-экстремизмом). “Вторичная реакционность” гениев культуры, составляющих классику, дает шанс прорыва порочного круга, и именно она требует своего широкого усвоения в пространстве демократической культуры. “Классика, - по мнению Лифшица, - существует не только в искусстве, но и в обществе, природе. Это – средний мир, однако представляющий прямую противоположность “искусственным средним решениям” либералов, псевдокомпромиссу, на деле служащему подавлению низов посредством изоциренного обмана”. “Средний мир есть не уход от трагедии, а снятие трагедии в гегелевском смысле этого понятия. Средний мир возникает не как сумма крайностей, а в результате прохождения в “щель” между ними, он – прорыв порочного круга и создание на его месте истин-

ного цикла” [1, 559-560]. Первыми трудный путь к “среднему миру” прокладывают великие достижения мирового искусства, которые воплощают в себе Tertium datur (третий путь). Таково творчество Леонардо, Пушкина, Моцарта – мировая классика, как ее истолковывает Мих.Лифшиц [2].

Не трудно заметить, что инверсионная и медиационная логики по-разному и в разной пропорции представлены в национальных культурах, что они структурированы в социокультурном пространстве и имеют вполне выраженных субъектов. Наконец, что особенно важно, они находятся в известной динамике, где степень исторического возрастания медиационной традиции прямо определяет культурную и цивилизационную витальность. А.С.Ахиезер переносит методологию своего исследования на исторический опыт России и делает ряд важных наблюдений. Качественные сдвиги в логике мышления Пушкина и других русских писателей XIX века, воспринявших и транслировавших медиационные возможности российской культуры, открыли, по его мнению, новый цикл ее истории. Теперь задача состояла в “освоении их результатов на массовом уровне”. А это предполагало “выход на новый уровень творчества не только художественного, но и интеллектуального, на уровень формирования либеральной-медиационной культуры, нацеленной на развитие свободы, гуманизации, на уровень превращения развития человека в самоцель” [1, 127].

Важную ступень к этой цели, как можно теперь предположить, составила советская эпоха, освободившая инверсионную традицию от былой патриархальности, а медиационную – от былой элитарности, утвердившая принципы социального демократизма на общекультурном уровне. В известном смысле советская эпоха воплотила в себе чаяния народнической культуры XIX века, но сделала это в жанре “самодержавия народа”. Отвергая ее тоталитарную форму, мы не вправе сегодня забывать о смысловой составляющей этой знаковой исторической эпохи. Еще ни одна великая национальная культура не доводила “развитие медиации до народных глубин” иначе, чем через свою национально-демократическую революцию и связанный с ней экстремизм. Важно лишь не заикливаться на этом этапе, а с другой стороны, не впасть в его огульное отрицание. Важно двигаться дальше, поскольку “проблема массового освоения медиационной логики, превращение ее в элемент массового образа жизни, повседневности является жизненно важной проблемой страны” и в наше время. Меняется лишь форма или способ

такого освоения. “Исторический анализ показывает, что наращивание в истории потенциала медиации тормозит инверсионный цикл, замедляет, снижает ее сокрушительный размах” [1, 128]. Но возможны ситуации, когда инверсионная энергия выходит из-под контроля, сокрушая сдерживающую ее медиацию и порождая либо “безумства крайнего авторитаризма”, либо не менее ужасные безумства анархизма, которые суть и есть проявления экстремизма на стороне власти и на стороне общества.

Внимательный читатель заметит невольное стремление исследователя представить инверсию и медиацию в категориях абсолютного добра и зла, где зло, разумеется, выпадает на инверсионную логику. Однако едва ли можно мыслить эволюцию национальной культуры в сторону ее полной интеллектуализации и тотального подчинения медиационной логике. Даже глобализационный алгоритм исторического движения не предполагает такой радикальной трансформации. К тому же инверсионный процесс порой требует от человека не меньше творческих усилий, чем медиационный, разумеется, в ситуации, когда третьего просто не дано. Речь, на наш взгляд, должна идти о *равновесии* инверсионных и медиационных начал в культуре, совпадающих с равновесием ее жизненных принципов – охранительства и развития, здорового консерватизма и разумного прогрессизма. Отсюда и категорический, но достаточно выверенный и, надо полагать, оставляющий надежду на лучшее вывод автора: “Российское общество пока еще не смогло достигнуть критического рубежа в преодолении господства инверсионной логики. Это составляет существенное отличие от других стран, противопоставивших опасности разрушительных циклов эволюционное наращивание медиационных способностей” [1, 130]. Отсюда, надо полагать, и наша невольная склонность к экстремизму мыслей и поступков, поскольку “народ крайностей”, по выражению Н.А.Бердяева, сам ищет и создает эти крайности тотального преодоления трудностей на своем пути.

Таким образом, в представлении Ахиезера мы имеем дело с такими циклами, которые можно регулировать и направлять в соответствии со своим разумом и волей. Сама онтология человека сопряжена с ростом “степеней свободы” и критического отношения к действительности. “Чем сложнее и опаснее становится мир, тем в большей степени выживание может быть обеспечено лишь на основе повышения способности творчески формировать свои циклы мысли и действий, на основе собственного саморазвития ритмов

своих способностей, воспроизводства человеческих ценностей” [1, 130]. Медиационная логика, на которую делает ставку автор, имеет и вполне выраженные содержательные характеристики. Это – “овладение абстрактным мышлением, способность осваивать наследие осевого времени, умение жить на основе права, товарно-денежных отношений, идти по пути гражданского общества и т.д.” [1, 129]. Разумеется, каждый из этих пунктов может иметь как прозападную, так и отличную от нее форму интерпретации, что способно составить отдельную тему исследования.

В целом выявление в цикличности русской культуры доминанты инверсионности позволяет автору поставить вопрос о негативном ее проявлении, сопротивляющемся развитию, которое на самом деле имеет место лишь там, где заданная повторяемость преодолевается выходом за пределы дуальной оппозиции. Это и демонстрирует пушкинский гений – гений великой русской литературы XIX века, который является для отечественной культуры альтернативным, хотя и не используемым пока в полной мере вариантом наращивания медиационной логики.

Каким же образом соотносятся интенции инверсионной и медиационной логики при анализе *экстремизма* как социокультурного явления? Очевидно, что с точки зрения формы экстремизм целиком подчинен логике инверсии, фатально эмоциональной вспышке протеста на неподвижность традиционной культуры перед лицом назревшей инновации. Но с точки зрения содержания он подвержен медиационной логике привнесения долгожданной динамики в ход и направленность культурно-исторического процесса. Эта внутренняя противоречивость экстремизма-революционизма и определяет двойственное отношение к нему со стороны интеллигенции: от решительного неприятия его агрессивности и вероятностной ставки на террор до невольного сочувствия ему перед лицом инверсионной неменяемости старой догматики воинствующего традиционализма. Так было в начале XX века на пороге глобальной социальной революции в России, утвердившей алгоритм медиации в самой радикальной инверсионной форме. Так это, увы, происходит и в наше время на этапе истечения былого социального революционизма и замены его на либеральный реформизм с выраженными признаками частнособственнического радикализма и экстремизма и даже утверждения правомерности “рыночного” тоталитаризма.

От современного социокультурного мышления требуется умение отделять форму от содержания, выявляя на стороне экстремиз-

ма тот содержательный элемент, который действительно требует своего воплощения, но в совершенно неэкстремистской форме. Для этого и необходимы теоретические и практические навыки инструментального отношения к инверсионной логике, интеллектуального дистанцирования от нее на безопасное расстояние. И даже ее социально-психологическая навязчивость не должна никого вводить в заблуждение. Попытка демонизации советской эпохи и ее лидеров, предпринимаемая по политическому заказу, есть еще одно проявление инверсионности и ее укорененности в структурах традиционного мышления. Впрочем, та же логика действует и на противоположном политическом фланге, как бы подчеркивая ее эмоциональную полярность, но уже в формах обожествления и освящения всего советского. Все это и создает почву для различных видов экстремизма, радикализма и воинственности, попирающих медиационный принцип золотой середины, интеллектуального разведения полярностей по углам воспитывающего воздействия разума.

Список литературы

1. *Циклические ритмы в истории, культуре и искусстве / Отв.ред. Н.А.Хренов. – М., 2004.*
2. *Лифшиц Мих. Очерки русской культуры. – М., 1995.*

О.Г.Завьялова, г. Курган

УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ ЭТНОКОНТАКТНЫХ РЕГИОНОВ

Этническая и цивилизационная самоидентификация региональных общностей становится одним из ведущих факторов политического ландшафта XXI века. По оценке С.Хантингтона [1, 608], три четверти вооруженных конфликтов второй половины XX века были порождены борьбой за национальную самоидентификацию, причем линия фронта чаще всего пролегла по “разлому цивилизаций”, на границе между мусульманским и немусульманским миром. Особый интерес в этом плане представляет анализ развития этносов в этноконттактных регионах, к каковым относится и территория Южного Зауралья.

Южное Зауралье, расположенное в лесостепной зоне, на протяжении многих веков является территорией взаимодействия и совместного природопользования многих этнических общностей: фин-

но-угорских племен и саргатов, тюрков и славян, охотников и торговцев, кочевников-скотоводов и земледельцев. В результате здесь сложилась своеобразная тюрко-славянская этноконтрастная зона (интегральная этногеосистема). Одним из ключевых вопросов развития данной территории является недавнее образование на ее границах нового государства – Республики Казахстан. Протяженность российско-казахстанской границы (одной из самых протяженных сухопутных границ в мире) составляет свыше 6 тыс. 800 км, она объединяет 10 субъектов Российской Федерации и почти половину территорий Казахстана.

Приграничное сотрудничество этноконтрастных государств должно привести к воссозданию общего экономического пространства и всесторонней интеграции. Все это настоятельно диктует необходимость формирования качественно новых теоретико-методологических основ устойчивого развития данного региона. Эффективной основой анализа, на наш взгляд, может быть концепция этногеосистем [2, 212]. Исследование показало, что проблемы сбалансированного развития регионов с традиционным проживанием мусульманского и славянского населения нельзя решать только в рамках социально-экономических подходов, как это происходит сейчас. Они намного шире, тоньше, сложнее и требуют комплексного этногеосистемного анализа. Понимание роли этнического и религиозного факторов, учет накопленного этнокультурного потенциала региона крайне необходимы при принятии управленческих решений.

Развитие территориальных структур в полиэтнических или этноконтрастных регионах происходит в особых условиях. Геосистемы в данном случае необходимо характеризовать с учетом их этнической составляющей и особенностей этнического развития главных “природопотребителей” - этносов. В результате взаимодействия этно- и геосистем формируются интегральные образования, которые можно определить как *“этногеосистемы”*.

Этногеосистемы - это этнические общности людей, образующиеся в ходе совместного освоения территории - “материнских” ландшафтов (“общежития”, природопользования и хозяйствования) и составляющие с ней целостное единство.

“Вмещающая” основа этногеосистем - материнские ландшафты этносов, функциональная – реализация процесса природопользования. Главные “действующие лица” этногеосистем – этнические общности. Этногеосистемы (ЭГС) полно и целостно характеризуют взаимодействия этноса с его природной (“материнской”) и социаль-

ной средой, другими этносами, “культура человека” как наиболее адекватные интегральные образования.

Этническая общность – устойчивая взаимосвязанная совокупность людей, исторически возникшая на определенной территории, отличающаяся наибольшей интенсивностью этнических связей и выступающая самостоятельной единицей общественного и регионального развития.

Анализ региональных этногеосистем выявил тесную взаимосвязь природно-хозяйственных и этнических подсистем. Действующие ныне в России социальные, политические, экономические, административные институты весьма далеки от природной и этнокультурной составляющей развития, слабо отражают и учитывают этнический фактор, в то время как конкретные примеры проявления этничности, в частности, в экономической сфере, уже начинают играть существенную роль в жизни общества. Так, например, в селе Юлдус Курганской области, предприниматель-татарин А.Хабибулин на личные средства построил мечеть, газопровод, радикально изменив к лучшему социально-экономическую ситуацию, и все это происходит на фоне довольно удручающего положения дел в соседних селах. Подобные факты не единичны, особенно в отношениях собственности. Ведущими условиями мирной коэволюции тюркских и славянских народов стали схожие материнские ландшафты, интенсивные этнические контакты, совместное освоение территории (природопользование и хозяйствование), общинная организация жизнедеятельности. Общая тенденция во взаимоотношениях этносов была направлена на взаимодействие, а не на конкуренцию, что является безусловным “багажом” (этноисторическим потенциалом) территории, который следует активнее использовать в современных условиях.

Процесс регионального развития этноконтактных территорий - это процесс смены инновационно-синергетических циклов жизнедеятельности этногеосистем. Вокруг этнических констант этноса сталкиваются различные варианты развития (инновации) и на их основе происходит выбор дальнейшей стратегии развития. Стержневая линия развития этногеосистем – стратегия этногеоадаптации, которая в наибольшей степени способствует воспроизводству этнических ценностей, этноисторического потенциала территории, преемственности традиций, утверждению устойчивых этнохозяйственных связей и формированию специфических хозяйственно-культурных типов.

Лесостепной (переходный) характер ландшафтов Зауралья и длительная этноконтактность привели к *максимальной универсализации природопользования и хозяйствования*. В результате эволюции были утрачены многие традиционные формы природопользования и хозяйствования, этногеосистемы развивались в направлении образования гибридных и унифицированных пространственных (территориальных) структур, происходило их “уплотнение”. Периоды смены хозяйственно-культурных типов сокращались вдвое. Структура хозяйства в течение трех столетий отличалась разнообразием переходных типов преимущественно земледельческо-скотоводческого направления, наблюдалась локальная и сезонная изменчивость. Рискованные природные условия в целом не стимулировали эффективной практики хозяйствования в силу *синдрома “многоземелья”*, стереотипы “экстенсивного” хозяйствования сохраняются и поныне. Гармоничное сочетание традиций и новаций, этнокультурное и хозяйственное взаимодействие региональных общностей – залог устойчивого развития и препятствие на пути распространения радикализма и экстремизма.

Список литературы

1. Хантингтон С. *Столкновение цивилизаций*. - М., 2003.

2. Завьялова О.Г. *Природопользование и развитие: этногеосистемный анализ (на примере Южного Зауралья)*: Монография. - Тюмень, 2004.

С.А.Ковалев, г.Омск

ИСЛАМ И ХРИСТИАНСТВО. ВРАГИ ИЛИ СОПЕРНИКИ?

Может быть, именно сегодня является разумным сказать о конкретных так называемых “векторах взаимоотношений” между ныне существующими цивилизациями, так как сегодня мы становимся свидетелями становления новых правил взаимоотношения как между отдельными странами, так и между отдельными континентами и, может быть, цивилизациями. Но проблема сегодня заключается здесь в том, что мы стоим перед выбором, сколько избрать для рассмотрения так называемых “векторов” взаимоотношений в международной плоскости миров или цивилизаций. Можно выделять даже один “вектор”, как это, к примеру, делает С.Хантингтон, говоря о “векторе” “West and the rest”, т.е. “Запад и все осталь-

ные”. Как вариант можно изучать “векторы” взаимоотношений между каждой из существующих цивилизаций, и в этом случае можно насчитать шесть “векторов”.

Но автору статьи представляется, что ни тот, ни другой варианты не подходят, потому что один из них представляется чрезмерно упрощенным и несет в себе заряд “европоцентризма”, другой же является интересным, но громоздким для рассмотрения его в статье. Здесь интересна позиция такого неомарксиста, как И. Валлерстайн, который делит мир-экономику не только на центр и периферию, но и выделяет природу противоборства между двумя полюсами – Севером и Югом. Хантингтон, в свою очередь, утверждает: “На более высоком уровне конфликты между бедными и богатыми маловероятны, потому что, за исключением особых обстоятельств, бедным странам не хватает политического единства, экономического потенциала и военной мощи для того, чтобы бросать вызов богатым странам”, и добавляет, что “международная классовая война между бедным Югом и процветающим Западом (или Севером) настолько же далека от реальности, как и гармоничный мир” [1, 33].

Но нас заинтересовал “вектор” Север – Юг не из-за экономической составляющей противоборства, а опять же из-за религиозной составляющей конфликта. Итак, мы избираем путь рассмотрения “векторов” развития взаимоотношений между цивилизациями через противоборство Север – Юг, но не в валлерстайновском его понимании, а в культурно-сообщественном. На наш взгляд, конфликт между Севером и Югом сейчас налицо, но отнюдь не богатым Севером и бедным Югом, а христианским Севером и исламским Югом. Мы согласны с Хантингтоном, что “конфликты по линиям разлома особенно часто возникают между мусульманами и не-мусульманами” [1, 324].

Итак, начиная примерно с седьмого века нашей эры, стали возникать относительно длительные и временами сильные межобщественные контакты между миром ислама и христианства. По мнению П. Тиллиха, появление ислама явилось потрясением для христианства, сравнимым разве что с потрясением, произведенным установлением коммунистической квазирелигии в странах Восточной Европы, Китае, России, которая угрожала западному христианству и созданной им квазирелигии либерального гуманизма [2, 414]. “Победоносные войны мусульманских народов, - считает Хантингтон, - заставили христианство осознать себя как религию, противостоящую другой религии, от которой оно должно защищаться...

христианство в этот период стало крайне нетерпимым к другим религиям. Выражением этого нового самопонимания стали крестовые походы. Они были результатом первой встречи христианства с другой массовой религией” [1, 414]. По мнению того же Тиллиха, раннее христианство не отвергало другие религии безусловно, но и не принимало их безусловно, и когда христианство встречается с другими религиями или квазирелигиями, оно отвергает их притязания в той мере, в какой они явно или неявно противоречат принципам христианства [2, 412].

Сегодня, и это можно утверждать с полной уверенностью, конфликты между Севером (христианством, как западным, так и восточным) и Югом (исламом) меньше фокусируются на проблеме территории, как это было ранее, а скорее, на более широких, межобщественных проблемах, таких как распространение вооружений, права человека и демократия, контроль над нефтью, миграция, исламский терроризм. В середине 1990-х годов между мусульманами и не-мусульманами насчитывалось двадцать восемь конфликтов по линии разлома, из них девятнадцать - между мусульманами и христианами, среди которых одиннадцать - с православными и семь - с последователями западной ветви христианства в Африке и Юго-Восточной Азии. И если же та или иная “область” - государство исламской цивилизации не ведет кровопролитных войн с иноверцами, во многом из-за чисто географической отдаленности от “линии разлома”, то непременно помогает воюющей “приграничной области” или же молчаливо одобряет любые акты насилия, направленные против христиан.

Мусульманская воинственность и предрасположенность к силовым решениям конфликтов являются реальностью конца двадцатого века, и этого не могут отрицать ни мусульмане, ни не-мусульмане. Как пишет Хантингтон, “основная проблема Запада - вовсе не исламский фундаментализм. Это - ислам, иная цивилизация, народы которой убеждены в превосходстве своей культуры и которых терзает мысль о неполноценности их могущества. Для ислама проблема - вовсе не ЦРУ и не министерство обороны США. Это - Запад, иная цивилизация, народы которой убеждены во всемирном, универсалистском характере своей культуры и которые верят, что их превосходящая прочих, пусть и клонящаяся к упадку мощь возлагает на них обязательство распространять свою культуру по всему миру. Вот главные компоненты того топлива, которое подпитывает огонь конфликта между исламом и Западом” [1, 343].

По нашему мнению, дело состоит в том, что ислам лишь по форме есть постхристианская религия, но по сути противостоящая ему, как христианство, в свою очередь, противостояит иудаизму, так как все мировые религии рождены из противопоставления своим предшественницам: иудаизм противопоставил себя язычеству, христианство - иудаизму, ислам - христианству. Столкновение исламской цивилизации с западно-христианской и восточно-христианской представляет явное столкновение цивилизаций, которое, возможно, носит иррациональный характер, но является, безусловно, исторической реакцией древнего соперника на иудео-христианский вызов, на наш мирской подход и на всемирную экспансию обеих цивилизаций. “Жизненно важно, чтобы нас, со своей стороны, не спровоцировали на исторический и не менее иррациональный ответ на мусульманский вызов”, - делает вывод Хантингтон [1, 334].

Одной из причин конфликтов вдоль границ исламского мира между мусульманами и другими народами он считает рост исламского населения [1, 180]. “Изменения, - разъясняет Хантингтон, - в демографических соотношениях и “молодежные пики” в двадцать или более процентов ответственны за многие межцивилизационные конфликты конца двадцатого столетия” [1, 425]. Но если исходить из природы цивилизаций, получается, что численный рост одной группы порождает политическое, экономическое и социальное давление на другие группы и вызывает ответное противодействие, как это подтверждает один из законов цивилизаций, открытых А.Дж.Тойнби, а именно “вызов - ответ”. Другой причиной конфликтов, по Хантингтону, является отсутствие стержневой страны, проблемы создания порядка внутри цивилизации или ведение переговоров о взаимоотношениях между цивилизациями становятся намного более трудными. “Отсутствие стержневого исламского государства, - полагает он, - которое могло бы официально и легитимно поддерживать боснийцев, как Россия - сербов и Германия - хорватов, заставило Соединенные Штаты попытаться играть эту роль. Неэффективность подобных действий объясняется тем, что у Америки не было стратегических интересов в переделе границ на территории бывшей Югославии, у нее отсутствовали культурные связи с Боснией, а европейцы противодействовали созданию мусульманского государства на территории Европы. Отсутствие стержневых государств в африканском и арабском мире значительно усложнило проблему окончания продолжающейся гражданской войны в Судане. Там же, где есть стержневая страна, появляются центральные

составляющие нового международного порядка, основанного на цивилизациях” [1, 240-241].

Но, конечно, христианская Европа и исламский Ближний Восток были старыми знакомыми, близкими врагами, чьему нескончаемому спору общие корни и общие цели придавали особую ожесточенность, так что современная напряженность в отношениях между мусульманами и христианами никак не является продуктом современности, а весь сложный процесс европейской экспансии и имперской политики на протяжении последних столетий коренится в столкновении исламского и христианского мира. Он начался с долгой и трудной борьбы завоеванных народов запада и востока Европы за возвращение своих родных земель в лоно христианства и изгнание завоевавших и подчинивших их мусульман.

Вряд ли можно было ожидать, что торжествующие испанцы или португальцы останутся на берегах Гибралтарского пролива или что русские дадут татарам спокойно отойти и перегруппироваться на Волге. Тот же порыв, тот же импульс, что позволил испанцам и португальцам вытеснить мавров с Иберийского полуострова, увлек их через проливы в Африку, вокруг Африки и в невообразимые земли, лежащие далеко за Африкой. Тот же порыв, тот же импульс увлек победоносных русских от стен освобожденной Москвы к Каспийскому и Черному морям и на просторы Азии. Два взаимосвязанных процесса, реконкиста и следующее за ней собирание империи, происходили почти одновременно на противоположных концах Европы [3, 35].

Также нужно сказать, что сегодня война с исламом служит укреплению в целом христианской идентичности и критически важна для процесса межобщественного альянса западно-христианской и восточно-христианской цивилизаций, для создания того альянса, которого не было со второй мировой войны, а, как известно, эффективность этого межобщественного альянса была очевидна. Следовательно, столь же вероятно, что значительные общественные круги как в западно-христианской, так и в восточно-христианской цивилизациях готовы не только поддерживать эту самую войну с исламом, но и готовы принять политические меры, направленные на ее разжигание. И как утверждают исследователи, ксенофобия в Западной Европе, направленная против арабов, сегодня вытесняет антисемитизм, направленный против евреев. Различные партии, в основном праворадикальные, и в западно-христианской, и в восточно-христианской культурных сообществах, выступающие против

мусульманской иммиграции, в значительной мере являются зеркальным отражением крайне радикальных исламистских партий в мусульманских странах.

Таким образом, мы выделили “основной”, главный “вектор” взаимоотношений между современными сообществами – Север-Юг или, иначе говоря, альянс северных, по своему географическому положению, западно-христианской и восточно-христианской цивилизаций, противостоящий *натиску* исламской цивилизации. Здесь может, конечно же, возникнуть вопрос, почему натиску исламской цивилизации на две христианские, а не наоборот? Это утверждение противоречит мнению о том, что в основном христианский Запад и в меньшей степени христианский Восток являлись и являются главными “тираниями”, угрожающими всему остальному миру, включая и исламский. Но как раз неоднозначность современной ситуации, когда инициатором того или иного конфликта выступает не-христианская цивилизация, подчеркивает актуальность темы статьи.

Список литературы

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. - М., 2003.

2. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. - М., 1998.

3. Луис Б. Ислам и Запад. - М., 2004.

С.А.Ковалев, г. Омск

ЗНАЧЕНИЕ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА В ПРОЦЕССЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ СОВРЕМЕННЫМИ ЦИВИЛИЗАЦИЯМИ

Начиная обоснование данной статьи, а именно то, что момент взаимоотношений между ныне существующими цивилизациями важен и что закономерности этих взаимоотношений действительно необходимо выделить и понять, хотелось бы, прежде всего, сказать о том, что новое соотношение сил на международной арене, сложившееся после 1945 года, выдвинуло проблему контактов между различными цивилизациями, проблему, которая отсутствовала в течение двухсотпятидесяти лет.

Далее, с уходом миропорядка времен “холодной войны” страны всего мира начали воскрешать старые антипатии и симпатии. Они сотрудничают и заключают союзы с государствами, имеющими схожую или общую культуру, а конфликтуют намного чаще со

странами с другой культурой. Помимо своих первоочередных забот по обеспечению безопасности, различные государства определяют приоритеты своих интересов по-разному. Страны со сходными культурами и общественными институтами будут иметь сходные интересы.

Далее, иллюзия гармонии времен окончания “холодной войны” вскоре развеялась, чему способствовали многочисленные этнические конфликты и “этнические чистки”, нарушения закона и порядка, возникновение новых принципов альянса и конфликта между государствами, возрождение некоммунистических и нефашистских движений, интенсификация религиозного фундаментализма. Сегодня политики вывают, а люди отождествляют себя с “большими” или великими культурными сообществами, которые превосходят границы национальных государств. И как предупреждал в своей работе “Столкновение цивилизаций” С.Хантингтон, “наследники Рейгана, Тэтчер, Миттерана и Коля встретят соперников в лице преемников Дэн Сяопина, Накасоне, Индиры Ганди, Ельцина, Хомейни и Сухарто” [1, 131]. Таким образом, “...появлялось много цивилизаций, каждая из которых была цивилизованна по-своему” [1, 47].

Следующим, так сказать, этапом явились события 11 сентября 2001 года, которые стали драматическим символом завершения двадцатого столетия как века идеологических конфликтов и одновременно символом новой эры, в которой люди будут идентифицировать себя преимущественно через культуру и религию. Мы станем свидетелями “конца прогрессивной эры”, когда доминировала западная идеология, и вступаем в эру, в которой многочисленные и разнообразные цивилизации будут взаимодействовать, конкурировать, сосуществовать и приспособливаться друг к другу. Этот глобальный процесс индигенизации широко проявляется в возрождении религии, которое имеет место во многих частях земного шара и наиболее заметно выражается в культурном возрождении азиатских и исламских государств, вызванном во многом их экономическим и демографическим динамизмом.

Но, тем не менее, вышеизложенная точка зрения сегодня критикуется не только со стороны либеральных кругов Запада, а со стороны, в целом, либеральной традиции, как ее назвал П.Дж.Бьюкенен, “революции”. Тактика этих самых “революционеров”, по мнению П.Дж.Бьюкенена, такова, что всякий политик, рассуждающий о превосходстве Запада и объявляющий христианство единствен-

ной истинной религией, автоматически становится еретиком и признается угрозой для общества [2, 88].

На вопрос, как же цивилизации сосуществуют друг с другом, как они взаимодействуют между собой, Хантингтон отвечает довольно-таки однозначно, что происходит извечное противопоставление ценностей, каждая цивилизация утверждает истинность только своих религий и ценностей, которые она в себе несет. Иногда это явление плавно перетекает в джихад или крестовый поход и уже является кровопролитным. И здесь уже вполне уместно говорить о столкновении систем ценностей, которое воплощается в столкновении цивилизаций. “Пограничные” регионы цивилизаций, как назвал их Хантингтон: “линии разлома”, отличаются более ортодоксальными взглядами на религию и переход в лоно другой, “вражеской” веры воспринимается крайне отрицательно со стороны соплеменников. Таким образом, по мнению ученого, о всеобщем мировом кризисе религии говорить вообще не приходится, а некоторые исследователи говорят вообще о так называемом “Реванше Бога”, т.е. о всплеске религиозности во всем мире, особенно в годы окончания холодной войны.

Важнейшим моментом в концепции Хантингтона является утверждение о том, что внутрицивилизационное столкновение политических идей, порожденное Западом, сейчас вытесняется межцивилизационным столкновением культур и религий [1, 41]. И если разногласия, например, между левыми и правыми можно уладить путем переговоров и свести к компромиссу, то в случае с вопросами систем ценностей разных цивилизаций это просто невозможно. Борьба между представителями разных цивилизаций зачастую ведется не столько из-за самих территорий и материальных ценностей в виде ресурсов, сколько из-за того, что являющаяся объектом спора территория часто рассматривается одной или обеими сторонами как крайне важный символ их истории и идентичности, как некая священная земля, как непреходящая ценность, дарованная тому или иному народу: Западный берег реки Иордан, Кашмир, Нагорный Карабах, Косово.

Разумеется, эти спорные вопросы, к примеру, вопрос территорий, на протяжении всей истории служат источником конфликтов между людьми. Но “историческое наследие конфликтов существует, - считает Хантингтон, - и им пользуются те, кто считает это выгодным для себя. В подобных взаимоотношениях история оживает и вселяет страх” [1, 420]. По мнению гарвардского ученого,

когда в конфликт вовлечены государства, принадлежащие к различным цивилизациям, культурные различия только обостряют его [1, 325]. Повторяемость, масштабы и жесточенность войн вдоль линий разломов между цивилизациями значительно увеличивается системой разных ценностей, как, например, расхождение в интерпретации Бога, добра, зла, идеалов, смысла жизни и так далее.

И эти различия в ценностях психологически предоставляют наиболее убедительное и обоснованное оправдание для борьбы с “безбожными” силами, которые и несут в себе угрозу истинной религии. Люди формируют ощущение культурносообщественной идентичности в сражениях за дифференциацию с теми, кто говорит на другом языке, исповедует другую религию, хранит другие традиции или просто живет на другой территории. Поскольку религия является основным определяющим признаком цивилизации, по мнению Хантингтона, войны вдоль линий разломов почти всегда происходят между людьми, принадлежащими к различным цивилизациям [1, 410-411]. С.Доусон утверждает, что “...религия до такой степени привязывается к социальному порядку, что теряет свой духовный характер...” [3, 26].

Более того, по нашему мнению, во времена межсообщественных войн религия вновь обретает свой духовный характер, и уже не социальная жизнь влияет на религию, а религия на социум. А вот что по этому поводу полагает А.Дж.Тойнби: “Духовный и светский идеалы - не застывшие формы. Они постоянно сражаются между собой за господство над человеческими душами. Поэтому неудивительно, что во времена успехов и процветания души людские глухи к зову Духа и, напротив, они улавливают даже слабый шепот его, когда суетные мирские дела заканчиваются катастрофой. Сердца их смягчаются страданиями и горестями обрушившихся на них катастроф. Когда дом, который возвел Человек, рушится и он вновь оказался под открытым небом, подвластный всем стихиям, он опять поворачивается лицом к Богу, чье вечное присутствие не отгорожено теперь тюремной стеною, воздвигнутой самим человеком. Если это действительно так, то междуцарствия, нарушающие мирный ход истории, влияют и на религиозную жизнь, вызывая вспышки интенсивного духовного озарения и взрывы бурной духовной активности” [4, 524].

Тем не менее, некоторые аналитики преуменьшают важность этого фактора. Они обращают внимание, к примеру, на общую этническую принадлежность и язык, на прошлое мирное сосущество-

вание и широкую распространенность браков между, к примеру, сербами и мусульманами в Боснии и отбрасывают в сторону религиозный фактор, ссылаясь на фрейдовский “нарциссизм маленьких отличий”. Но в основе подобного суждения лежит мирская близорукость. Тысячелетия человеческой истории доказывают, что религия — не “маленькое отличие”, а, возможно, глубочайшее различие, какое только существует между людьми. Повторяемость, масштабы и ожесточенность войн вдоль линий разломов значительно увеличиваются верой в разных богов. А.Дж.Тоинби утверждает: “Молясь, они (верующие) просят не о тысячелетнем царстве всеблаженнейшего земного рая, не о социальном благополучии, не о материальном достатке, не о справедливости земного устройства, не о сытости и довольстве, но о духовном непокое, который единственно является внутренним стимулом новшеств, достижением и вообще всякого исторического прогресса” [4, 540]. И как нравственные добродетели, образованность не всегда сочетаются с культурой и цивилизацией, так и милосердие и покой не всегда сочетаются с религией.

История показывает нам, что взаимоотношения между странами или общностями людей одной и той же цивилизации отличаются от взаимоотношений между странами или общностями из разных цивилизаций. Различные законы регулировали поведение с теми, кто “как мы”, и теми “варварами”, которыми мы не являемся. Правила, принятые у христианских народов для взаимоотношений друг с другом, отличались от тех, которые были созданы для контактов с турками и другими “язычниками”.

Мусульмане по-разному вели себя с представителями *дар ал-ислам* и *дар ал-гарб*. Китайцы делали различие между китайскими иностранцами и не-китайскими иностранцами. Культурнообщественное “мы” и внекультурнообщественное “они” — вот константы человеческой истории. Эти различия между внутри- и внешнеобщественным поведением возникли, по нашему мнению, из-за следующих факторов: чувства превосходства (временами — неполноценности) по отношению к людям, которые воспринимаются как совершенно другие; боязни таких людей и отсутствия веры в них; сложности в общении с ними из-за проблем с языком и тем, что считается вежливым поведением; недостаточной осведомленности о предпосылках, мотивациях, социальных взаимоотношениях и принятых в обществе нормах у других людей.

Подчеркивая метафизическую в какой-то степени природу кон-

фликтов по “линиям разлома”, процитируем Тойнби: “Совершая дьявольскую работу во имя эфемерного расширения отечества и тривиального удовлетворения мелких личных амбиций, завоеватель совершает божественную работу, сам того не желая и не ведая. Лишая покоренные местные государства политической свободы, он тем самым бессознательно приносит им свободу души, которая во дни суверенной независимости его собственной страны была сокрушена огнем и мечем духовного рабства религии коллективного поклонения. Когда завоеватель уничтожает местное государство, он расширяет масштаб социальной жизни до пределов империи” [5, 411].

Но здесь нужно отметить тот факт, что, когда местное государство ликвидируется силой оружия завоевателя другой цивилизации, его граждане становятся подданными империи, которую строит завоеватель. Но они не превращаются автоматически в поклонников имперских богов. Вследствие этого подданные нового экуменического режима чувствуют себя свободными выбирать любую религию. И если некоторые из них добровольно отказываются от поклонения традиционным местным божествам, то это редко случается без вмешательства специального “духовного пастыря”.

Список литературы

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. - М., 2003.
2. Бьюкинен П. Дж. Смерть Запада. - М., 2003.
3. Доусон С. Религия и культура. - М., 1999.
4. Тойнби А. Дж. Постыжение истории. - М., 1991.
5. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. - М., 1996.

С.А.Колдыбаев, г. Костанай (Республика Казахстан)

К ВОПРОСУ О ПОНЯТИИ “ЭКСТРЕМИЗМ”

Как известно, экстремизм и государственная власть противоположны, антиподы. Если первый выступает источником дезорганизации политического порядка, существующего в государстве, то вторая, наоборот, стремится к стабилизации общественного и государственного порядка. В понимании власти экстремизм, как правило, выступает явлением, присущим маргинальным слоям и по своей сущности носящим политический характер. Такая точка зрения, кстати, является широко распространенной и в общественном мнении.

Однако нам представляется, что такая трактовка экстремизма довольно узкая, и она по сути своей является дискриминирующей, так как возможное его проявление связывает с определенной социальной группой. Между тем экстремизм представляет явление более широкого плана. Экстремистские проявления могут выражаться среди представителей любых социальных групп, более того, они могут наблюдаться даже в действиях самой государственной власти. Например, сговор и действия трех известных лиц по развалу СССР в Беловежской пуще вполне определено, на наш взгляд, могут быть охарактеризованы как экстремистские. Ведь в этих действиях проявилось основное, что характеризует экстремизм - подрыв существующего законного политического строя, стабильности, низвержение существующей власти. Действия этих властных лиц носили изолированный от народа характер и не пользовались поддержкой со стороны масс.

Другой аспект, на который хотелось бы обратить внимание, говоря об явлении экстремизма. Нередко, особенно в научно-популярной литературе, средствах массовой информации можно столкнуться с термином "экстремистские высказывания". Строго говоря, такое выражение не совсем правомерно. Экстремизм есть прежде всего практическое действие личности, социальной группы, массы, выражающей крайнюю позицию в политике. Экстремизмом нельзя считать политическую крайность, выражающуюся в мыслях, сознании, психологии. Ведь в конце концов в сознании любого человека могут появляться крайние политические суждения в отношении власти, политической системы, ценностей и т.д., но от этого они никакого основания называться экстремистскими не имеют. Но если подобные суждения, идеи получают определенное распространение, будоражат людей, приобретая социальный характер, сопровождаются подстрекательскими призывами против существующих политических порядков, то в этом случае, несомненно, налицо экстремизм. И наконец, в трактовке экстремизма довольно отчетливо проявляется политико-идеологическая позиция высказывающегося лица. Например, известно, что недавние события в Андижане Республики Узбекистан власть страны оценивала как экстремистские, хотя были в средствах массовой информации и другие мнения, поиному характеризующие эти массовые беспорядки. Известно, что и А.Акаев после низвержения с поста президента действия народных масс в своей стране, выступающих перед зданием правительства, также квалифицировал как экстремистские. В то же время в

западной печати они рассматривались и трактовались как стремление народных масс покончить с беззаконием и массовой коррупцией в стране. Иначе говоря, следует признать, что, трактовка понимания экстремизма определяется субъективной оценкой, которая, естественно, не всегда бывает правильной.

Широко распространено мнение, что питательной почвой для проявлений экстремизма выступают политические порядки, связанные с жесткими, тоталитарными режимами. Соглашаясь с подобным мнением, отметим только, что экстремистские проявления могут в известной мере проявляться и в демократических странах. Англия, например, является современной цивилизованной страной, однако на протяжении уже многих лет в Ирландии все еще наблюдаются факты политического экстремизма и терроризма. Еще более наглядно экстремизм проявляется в Чечне, в регионе, принадлежащем демократической России.

Демократия всем своим существом, провозглашенными и гарантируемыми свободами отторгает экстремизм. Однако в стране, провозгласившей демократию, делающей по этой дороге первые шаги, риск проявлений экстремизма довольно велик. Здесь сказывается наследие прошлого, авторитарного или тоталитарного режима, недостаток политической культуры тех или иных людей, социальных групп. Подобное возможно и при так называемом избытке демократии, когда последняя превращается в охлократию. Пример первых лет развития демократии в современной России в начале 90-х годов представляет наглядное тому подтверждение. Ведь именно тогда в стране начали возникать различные фашистские группировки, шовинистические организации вроде общества «Память», которые, проповедуя антисемитизм, националистические настроения, стремились дестабилизировать политические порядки, работу властных механизмов государства.

По форме проявления экстремизм везде одинаков. По существу он является политическим, так как своими действиями подрывает государственный порядок в стране, установленные политические ценности и нормы. И это относится к любому проявлению экстремизма, будь то религиозный или этнический.

На появление экстремизма в той или иной стране влияют исторические традиции этого явления, менталитет этноса. Это, безусловно, не значит, что одни народы можно причислить к экстремистским, а другие нет. Экстремистами являются определенные личности, группы, организации, которые в силу психологической общнос-

ти, тех или иных единых идейных соображений дестабилизируют общественные и политические порядки государства. Однако народ в целом никогда в истории не выступал экстремистом.

Например, в исторических традициях казахского народа не было экстремистских явлений. И это в равной степени относится как к историческому прошлому народа, так и современности. Менталитет казахского народа был традиционно миролюбивым, терпеливым. В среде казахов всегда осуждались люди, способные на крайности, больше ценилась выдержка человека, его способность спокойно и взвешенно решать жизненные вопросы. Распространителями таких человеческих качеств, которые традиционно ценились в народе, являлись аксакалы.

Таким образом, сущность экстремизма везде и всюду одна, но возможность его появления и развития зависит от исторически сложившегося менталитета народа, характера политического режима, конкретных особенностей страны.

В.И.Корниенко, г.Курган

ЭКСТРЕМИЗМ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

В многообразии социальной реальности и человеческой культуры всегда имеет место феномен социального экстремизма. В силу его недостаточной изученности и, соответственно, невозможности создать некую конвенциональную теоретическую модель в настоящее время возможно лишь феноменологическое описание данного явления.

Экстремизм – это сложное социокультурное явление, в основе которого лежит сочетание самых различных социальных факторов и тенденций. Одно можно сказать вполне определенно: он возникает и постоянно подпитывается желанием отдельных личностей или групп спрямленным путем и в максимально короткие сроки достичь конкретных социальных целей. Можно выделить ряд наиболее характерных черт для подобных экстремистских действий.

Во-первых, это выбор радикальных методов и средств для достижения поставленных целей, как правило, с высоким уровнем насилия. Во-вторых, стойкое неприятие любых форм диалога с другими социальными силами для выработки компромиссного решения

возникших проблем. В-третьих, решительные действия, направленные на демонтаж социокультурных механизмов, нейтрализацию людей и социальных групп, которые являются препятствием на пути к поставленной цели.

Все дело заключается в том, какие социальные цели преследуют экстремисты. Они пытаются с применением радикальных методов решать объективно назревшие социальные проблемы или, наоборот, реализуют очередную социальную утопию, крайне опасную для общества. В человеческой истории есть немало примеров как того, так и другого. Нетерпеливое желание изменить “все и сразу”, видимо, принципиально неустранимо из комплекса проявлений человеческой сущности в социальной реальности.

Более того, различные формы социального экстремизма находили свое закрепление в традиции как один из способов решения актуальных проблем или как ускоренный переход общества из одного состояния в другое. А рядом с традицией оформлялись и соответствующие социокультурные механизмы. Резкие переходы в истории России во многом обусловлены наличием в ее культуре подобной традиции.

Проблема заключается в том, что эту традицию берут на вооружение самые различные социальные силы для достижения собственных целей. Возникает и проблема цены любых экстремистских действий для общества. Связанные с насилием, дезорганизующие разные сферы общественной жизни проявления экстремизма не только обходятся чрезвычайно дорого (в широком смысле), но и часто грозят обществу серьезными потрясениями.

Все вышесказанное не означает, однако, и огульного осуждения экстремизма как однозначно отрицательного социального явления. Сторонники подобных оценок исходят из упрощенных, а порой и утопических представлений о характере развития общества и возможностях социального познания, из идеала вечно стабильного общества и, по сути, отрицания принципиально кризисного характера развития социума.

Не только в беспокойные, но и в относительно стабильные периоды социального развития, для различных социальных групп возникают возможности и, соответственно, соблазн экстремистских действий в обществе. И поэтому экстремизм как специфический социальный феномен, в принципе, всегда может возникнуть в пространстве социальной реальности.

Для минимизации последствий экстремистских действий необ-

ходимо создание противодействующих их распространению социокультурных механизмов. С их помощью можно было бы осуществлять реальный контроль за потенциально опасными тенденциями в обществе для того, чтобы вовремя переориентировать их развитие в неdestructивные социальные формы. Одновременно необходимо создавать и культивировать неэкстремистские, ненасильственные идеологии, без которых современный, взаимозависимый мир скорее всего погрузится в пучину самоуничтожения.

Е.Н. Костылев, г.Курган

ЭКСТРЕМИЗМ В РАКУРСЕ ТРЕХ МОДЕЛЕЙ БИОЛОГИИ ЧЕЛОВЕКА

Феномен экстремизма не имеет однозначной трактовки и намного сложнее всех его известных определений. В качестве наиболее важных признаков экстремизма обычно называют стремление применять в достижении определенных целей (религиозных, экономических, политических и т.д.) крайние средства, главными особенностями которых являются агрессия, насилие, неопределенность последствий и максимальный социальный риск. Тем самым понятие “экстремизм” является родовым по отношению к понятиям “насилие”, “агрессия”, “destructивность”. На наш взгляд, установить сущность экстремизма возможно лишь путем выявления основных порождающих его причин, т.е. путем решения вопроса о природе Зла. Этот вопрос имеет философско-антропологический характер, поскольку добро и зло не существуют безотносительно к человеку. Каждый раз, когда возникает вопрос об источнике зла, мыслители вынуждены обращаться к постижению природы человека. Очень часто в истории философии проблема добра и зла понималась как проблема установления природы человека: в одних учениях признавалось, что человек по природе добр (Ж.-Ж.Руссо, Э.Фромм), в других, что он по природе зол (Т.Гоббс, Ф.Ницше, З.Фрейд).

При рассмотрении феномена экстремизма возможен и другой подход, с использованием понятия “биология человека”. В отличие от природы человека, характеризующей “стойкие... черты, общие задатки и свойства, выражающие его особенности как живого существа, которые присущи хомо сапиенс во все времена независимо от биологической эволюции и исторического процесса” [1, 60],

биология человека не является неизменной, поскольку она испытывает воздействие не только природных, но и социокультурных факторов. Кроме того, биология человека всегда подразумевает филогенетические корни человека, что создает возможности сравнительного эволюционного изучения его поведения. Что касается соотношения понятий “биология человека” и “сущность человека”, то, во-первых, в истории философии отсутствует общезначимое понимание последней, и в учениях только одного направления в истории философии – соматический эссенциализм - считается, что сущность человека является природно-телесной [2, 20-47].

В осмыслении биологии человека возможны три подхода, каждому из которых соответствуют собственные представления о причинах агрессивно-деструктивных тенденций в поведении человека-индивида. Первому присуще отождествление биологии человека с биологией высших животных и признание общей биологии человека и животных. Для человека, как и для всякого живого существа, в полной мере характерны основные проявления жизни. Человек обладает видовой биохимией, генетикой, морфологией, анатомией, физиологией. Как биологический вид он занимает собственную нишу в систематике живых организмов, является результатом действия эволюционных факторов, характеризуется особой экологией, приспособлением к абиотическим факторам среды и обитанию в сообществе с другими организмами.

С точки зрения биологии, межвидовые отношения в природе носят часто агрессивный характер, что связано с недостатком ресурсов, приводящим к острой конкуренции между особями. Уже Ч.Дарвину было известно о том, что особенно остро борьба протекает между представителями одного вида, соперничающими за максимально совпадающие факторы выживания. Самые сильные особи путем демонстрации силы или ее применения получают более широкий доступ к пище, территории, возможностям размножения, что происходит в интересах вида, единственная эволюционная задача которого является удивительно простой – выжить в меняющихся условиях. Для решения этой задачи необходимо выживание наиболее успешных (конкурентоспособных) особей, в морфофизиологическом или поведенческом арсенале которых имеется наследственный признак, в наибольшей степени соответствующий новым условиям жизни. По мнению ученых, агрессия является одним из орудий внутривидовой борьбы в сообществе животных.

По мнению К. Лоренца, в природе существует две наиболее

важных видосохраняющих функции агрессии: распределения жизненного пространства, что гарантирует возможность пропитания, и обеспечения выбора предпочтения наилучших пар родителей [3, 54]. При этом известный исследователь поведения животных Р.Хайнд отмечает, что в природе ему никогда не приходилось наблюдать агрессивное поведение, единственной целью которого было уничтожение сородича [4]. Прежде всего биологическая особь, обращая свою агрессию против сородичей, обеспечивает личный успех, проявляющийся в виде доминирования в группе, привилегий в распределении пищи, места для ночлега и т.д., что в целом повышает вероятность выживания и длительного существования. Долгая жизнь и значительное превышение периода половой активности, в совокупности с личным успехом биологической особи, особенно в отстаивании права на спаривание, существенно повышает вероятность воспроизводства своего генотипа, что представляет эволюционно значимый процесс.

В природе агрессивное поведение является одним из механизмов реализации естественного отбора, сущность которого следует понимать как преимущественное воспроизводство одних (более агрессивных, если рассматривать этот признак как благоприятный) и исключение из воспроизводства других (неагрессивных, менее приспособленных) особей. Подавление одних особей другими способствует более тонкому взаимодействию популяции животных с окружающей средой посредством таких механизмов как регулирование численности, координация совместных действий, снижение числа постоянных столкновений между рядовыми особями группы и т.д. Так или иначе внутривидовая агрессия представляет собой один из поведенческих механизмов, находящихся на “службе” как конкретного, проявляющего агрессию индивида, так и биологического вида в целом.

Отождествление биологии высших животных и человека приводит к формированию в XX веке течения инстинктивизма (З.Фрейд, Р.Ардри, Д.Моррис, К.Лоренц, И.Эйбл-Эйбесфельд), исследующего филогенетические корни агрессивного поведения людей, проявляющегося в экстремизме, терроре, войнах, преступлениях. С точки зрения инстинктивистов, человеческая агрессивность носит врожденный характер, и деструктивные инстинкты прочно укоренены в звериной природе человека, запрограммированы на разрушение, уничтожение себя или окружающих. В этом случае все разрушительное в человеке возводится к животному, т.е. досознательному

и докультурному началу в человеке. Однако в рамках этого течения так и не удалось научно убедительно объяснить или выявить биологическую целесообразность экстремизма как страсти к самоуничтожению и такой трудноутолимой потребности человека как стремление к разрушению, бессмысленным истязаниям и насилию, названную Э.Фроммом “некрофильством”. Биологизаторская модель биологии человека не объясняет тем самым многие формы его экстремистского поведения.

Второй подход к пониманию биологии человека связан с рассмотрением общих, связанных с социальностью, свойств, присущих всем человеческим индивидам. В науке является общепризнанным факт изменения в процессе антропосоциогенеза строения и функций ряда органов и частей человеческого тела (руки, головного мозга, черепа, скелета туловища, гортани и т.д.). Психосоматические исследования доказывают социализацию и культурацию многих признаков и свойств человеческого организма (например, функции дыхания, кровообращения), долгое время рассматриваемых как общие с животными [5]. Многочисленные исследования, показывающие резкое биологическое отличие человека от филогенетически близких ему животных, позволили А.А.Малиновскому и другим исследователям выделить биологию человека из общей биологии высших животных [6]. К таким отличиям, прежде всего, относится более высокое развитие у человека центральной нервной системы, функциональная асимметрия больших полушарий головного мозга, развитие второй сигнальной системы и т.д. Социокультурной деформации подвергаются как общебиологические потребности (пищевые, сексуальные, родительские), так и антропологические, включающие потребности в познании, общении, эмпатии и т.д. [7, 162]. В результате представители данного подхода считают биологию человека социальной, полностью обусловленной жизнью человека в обществе.

Эта социологизаторская модель биологии человека разрывает филогенетическую преемственность животного мира и человека, а, значит, не позволяет рассматривать поведение животных в качестве основы или упрощенного прототипа поведения человека. В отличие от своего учителя Фрейда, Фромм, автор концепции гуманистического психоанализа, утверждал, что психика и поведение человека обусловлены социально. В своих работах (“Анатомия человеческой деструктивности”, “Бегство от свободы”) философ, отталкиваясь от идеи изначальной благостности человеческой приро-

ды, доказывает, что характер человека создается обстоятельствами его жизни, имеющими исторический характер. *“Человек, - утверждает Фромм, - от природы наделен способностью к биофилии, таков его биологический статус; но с точки зрения психологии, у него есть и альтернативная возможность, т.е. он может при определенных обстоятельствах сделать выбор, в результате которого он станет некрофилом”* [8, 316].

При этом решающее значение имеет социальное окружение индивида, основное воздействие которого заключается в подавлении его свободы. Фромм раскрывает механизм осуществления этого процесса, суть которого заключается в том, что под действием чувств бессилия и тревоги, обретенных современным человеком вместо личной внутренней свободы, тот предумышленно отказывается от самого себя и своей собственной уникальности [9, 47-48]. По мнению философа, именно бегство от свободы, т.е. безответственность, бесцельность, автоматическое следование сложившимся социокультурным стандартам и есть основная причина формирования патологических форм человеческого характера и возникновения экстремизма в формах деструктивности, некрофилии и синдрома агрессии.

Биологизаторская модель создает образ неискоренимо агрессивного человека, чья тяга к насилию запрограммирована генетически и связана с врожденными инстинктами. Социологизаторская модель, напротив, всю ответственность за проявления человеческой деструктивности возлагает исключительно на исторически развивающееся социальное окружение человека. При этом абсолютном противопоставлении биологического и социального как в биологии человека, так и в его поведении, в качестве существенного сходства этих подходов следует отметить присущее им стремление объяснить поступки человека односторонне, с помощью либо природных, либо социокультурных факторов.

Очевидно, при рассмотрении понятия “биология человека” “...следует стремиться преодолеть не только полное отождествление биологического и социального в человеке, но и тенденцию их абсолютного противопоставления друг другу, их отрыва друг от друга” [10, 94]. Биология человека не может быть понята исключительно через совокупность физико-химических и биологических процессов, поскольку они определяют лишь его биологическое существование. В свою очередь, представление о социальной биологии человека не должно исключать и биологической составляющей. Че-

ловеку недостаточно существовать только как биологическому индивиду, для его становления и развития наряду с биологическими требуются социальные и культурные условия жизни.

Специфичность биологии человека заключается в преобразовании общих для всего живого и особенно для высших животных биологических свойств, видимо, в том числе и инстинктов, как полагает М.З.Кинесса [11], в адаптированные для социокультурной жизни формы. Особая биология человека как вида формировалась в процессе антропосоциогенеза, под совместным воздействием возникающих социальных отношений, зарождающейся предкультуры и биологических эволюционных факторов. Формирование человека-индивида происходит в процессе онтогенеза, представляющего собой реализацию генетической программы, вступающей во взаимодействие с социокультурными и природными факторами окружающей среды. Кроме инстинктов, на поведение человека оказывают влияние техника и технологии, коммуникативная сфера, этнические и социальные системы, социальная деятельность, ценности и т.д. Таким образом, хотя биология человека генетически детерминирована, тем не менее ее проявление корректируется под воздействием различных социокультурных факторов, так что экстремизм представляет в своей сущности биосоциальный феномен.

Список литературы

1. Гуревич П.С. *Философия человека*. – Ч.1. – М., 1999.
2. Степанова И.Н. *Философско-антропологические основы стратегий образования и воспитания*. – Курган, 2003.
3. Лоренц К. *Агрессия (так называемое зло)*. – М., 1994.
4. Хайнд Р. *Поведение животных. Синтез этологии и сравнительной этологии* – М., 1975.
5. Молдовану И.В. *Культурологические модели “регуляции” функции дыхания и некоторые перспективы психосоматики / Телесность человека: междисциплинарные исследования: Сб. ст. / Под ред. В.В. Николаева*. – М., 1991.
6. Малиновский А.А. *Биология человека*. – М., 1973.
7. Москаленко А.Т., Сержантов В.Ф. *Личность как предмет философского познания*. – Новосибирск, 1984.
8. Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности*. – М., 1994.
9. Фромм Э. *Бегство от свободы*. – Минск, 2003.
10. Мамзин А.С. *Биология в системе культуры*. – СПб., 1998.
11. Кинесса М.З. *Брак под микроскопом. Физиология половой жизни человека*. – М., 1992.

СОЦИАЛЬНАЯ АДАПТАЦИЯ МОЛОДЕЖИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОГО СОЗНАНИЯ И ПРОФИЛАКТИКИ ЭКСТРЕМИЗМА

Произошедшие за последнее время существенные сдвиги в области культурных ориентаций как всего российского общества, так и различных его групп, создают предпосылки сложности идентичности и формирования факторов социальной дезадаптации в новых условиях.

Социальная дезадаптация особенно негативно сказывается на становлении личности подростка, что проявляется в отклонениях психосоциального развития. Это находит выражение в поведении, неадекватном требованиям и нормам институтов социализации, в социальных девиациях, в деформации системы внутренней регуляции социального поведения субъекта [1, 3]. Социальная дезадаптация означает нарушение взаимодействия индивидуума со средой, характеризующееся невозможностью осуществления им в конкретных микросоциальных условиях своей позитивной социальной роли, соответствующей его возможностям. По этой причине наиболее значимой становится система мер, направленных на создание условий для социальной адаптации молодежи.

Чаще всего термином “социальная адаптация” обозначают те процессы, которые приводят систему в состояние соответствия со средой. Адаптация подчеркивает видоизменение с целью приспособления к изменившимся обстоятельствам и гибкость в связи с этим. Адаптация представляет приспособление к изменившейся среде, происходящее путем выработки новых стереотипов поведения, а также форм и правил социального приспособления и изменения в поведении индивидов и групп в процессе достижения определенной цели. Это как раз во многом и отражает содержание такого качества и способности, как толерантность и, вместе с тем, создает условия для его формирования.

Толерантность мы рассматриваем как терпимое отношение к совместному взаимодействию разных индивидов, социальных групп, предполагающее взаимное уважение и партнерство, и в более широком смысле – терпимое, понимающее отношение к социальным объектам и явлениям, влияющее на конструктивность социальных

отношений [2, 411]. Взаимосвязь социальной адаптации и толерантности в нашем понимании заключается в том, что эти явления предполагают определенную систему взаимоотношений с окружающей средой, с социальными объектами.

В вопросах толерантности важно выявление меры. Иными словами – степени терпимости, уживчивости в совместном взаимодействии. Конформизм рассматривают как излишнюю степень приспособленчества, тогда как толерантность считают нормой в отношениях, а понятием “нонконформизм” характеризуют нежелание понять другого, социальный или политический эгоизм. Так или иначе, формирование вышеперечисленных особенностей взаимоотношений социальных субъектов неразрывно связано со степенью социальной адаптированности к окружающим условиям, что, в свою очередь, складывается в процессе социализации личности.

Поскольку “толерантность”, “социальная адаптация” и “социализация” становятся взаимосвязанными понятиями, то возникает необходимость более подробно остановиться на феномене социализации личности. Этот процесс обуславливает социальную адаптированность индивида и приводит к формированию той или иной меры терпимого отношения к социальным объектам и явлениям. На наш взгляд, наиболее полно и точно содержание термина “социализация молодежи” определяет В.В.Павловский. Исследователь совершенно справедливо замечает, что в литературе в основном рассматривается только социализация индивида, личности, а не молодежи в целом. Социализация молодежи, с его точки зрения, представляет процесс становления и развития всей данной группы вплоть до ее перехода в зрелую возрастную группу; это поэтапное включение молодежи в социум, осуществляющееся на основе деятельности и самостоятельности в процессе субъект-субъектного взаимодействия с другими возрастными группами, образующими данное общество [3, 155].

Социализация молодежи, как было отмечено выше, происходит благодаря целенаправленной деятельности и ее самостоятельности в определенных социальных условиях. В связи с этим становление личности подростка, молодого человека в социальных условиях, подверженных постоянным трансформациям и оказывающих всестороннее воздействие на социализирующуюся личность, требует самого пристального внимания. В настоящее время не вызывает сомнения то, что проблема социализации молодежи в связи с происходящими в России социальными трансформациями явля-

ется весьма актуальной, поскольку произошла резкая смена установившихся социальных стереотипов и ценностных ориентаций, разбалансировка регуляторов социального поведения.

В условиях существования четких ценностных ориентаций, эффективных и одновременно одобряемых средств их достижения формирование толерантного отношения к объектам социальной действительности вероятно в наибольшей степени. Иная ситуация складывается тогда, когда в процессе социализации желаемый результат не достигается. Иными словами, при неудачной социализации, неадаптированности к трансформирующимся социальным условиям все большее количество подростков попадает в группы социального риска, с большей вероятностью продуцирующие проявления нетолерантного сознания. Это приводит к девиации, социальной напряженности, являющимся факторами различных форм молодежного экстремизма. В современных условиях это становится предметом серьезных социологических исследований [4].

Неслучайно, рассматривая проблемы поведения трудных детей и подростков, Д. Журавлев говорит о социальной дезадаптации как о существенном отставании в социальном развитии, ограничении социальных контактов со сверстниками, трудности в профессиональном самоопределении, а также сфере самосознания, неспособности к саморегуляции поведения с учетом требований морали и права [5, 145]. Уровень социальной адаптации современной молодежи считается низким, что находит выражение в широком распространении таких негативных явлений, как безработица, усиление тенденций к разводам в молодежных семьях, миграция, эмиграция, девиация с криминальным типом поведения.

Социальная нестабильность в России, вызванная локальными войнами, террористическими актами, увеличивающимся потоком беженцев, затянувшимися экономическими реформами, обуславливает потребность общества в социально адаптированной личности. Социальная адаптированность оказывается важным фактором формирования толерантного поведения. В связи с этим особый акцент необходимо сделать на том, что усвоенные ценности, воспринятые формы поведения, ориентации транслируются носителями - субъектами общественной жизни. В условиях социальной дезадаптации отдельных категорий подростков наиболее важны меры коррекционной работы, главная цель которых заключается в содействии социальной адаптации молодежи.

Список литературы

- 1.Беличева С.А. Социально-педагогические методы оценки социального развития дезадаптированных подростков // Вестник психосоциальной и коррекционно-реабилитационной работ. – 1995. - № 1.
- 2.Учебный социологический словарь. Изд. 4-е, доп. и перераб. / Под ред. С.А. Кравченко. – М., 2001.
- 3.Павловский В.В. Ювентология: проект интегративной науки о молодежи. – М., 2001.
- 4.Экстремизм в среде петербургской молодежи: анализ и проблемы профилактики / Под ред. А.А. Козлова. – СПб., 2003.
- 5.Журавлев Д. Откуда берутся проблемные дети // Народное образование. - 2005. - №1.

В.И.Красиков, г. Кемерово

ЭКСТРЕМИЗМ: СУЩНОСТЬ И ГЕНЕЗИС¹

Люди обычно боятся экстремизма и ненавидят его, однако некоторые также могут безотчетно и восхищаться им. Подобное смешение чувств свидетельствует о том, что данный феномен имеет происхождение из глубин человеческой природы. Мы зачастую находимся в таком эмоциональном состоянии, когда анализируем проявления экстремизма, и важно подвергнуть его рациональному анализу.

Экстремизм часто отождествляется только с его политическими либо религиозными формами, однако существует много других форм экстремального сознания и поведения, большинство из которых, как правило, редко осознаются таковыми. К примеру, это повседневные явления, типа сексизма, молодежных субкультур, криминального мира, авангардизма в искусстве или радикальных философских идей.

Экстремизм, тем самым, понимается здесь в виде любых аномальных идей и актов поведения тех людей, кто находит свой жизненный смысл в отрицании обычных норм и ценностей. Можно сказать, что экстремизм является имманентной стороной человеческой природы, так как может быть найден везде: и в отношениях, базирующихся на биологии, и в социальной активности, и в духовном опыте людей.

Экстремизм конституируется как характеристика специфических форм группового сознания. Мы полагаем, что экстремизм и аг-

1. Статья подготовлена в рамках выполнения гранта РФФИ (проект 05-06-80015).

рессия как биологический феномен – это различные явления и нельзя сказать, что экстремизм вырастает прямо из агрессии. По аналогии, хотя человеческое сознание имеет свое происхождение из психики животных, но нельзя говорить об их идентичности. Отношения между экстремизмом и агрессией можно уподобить отношениям между формой и содержанием, где экстремизм как активная сознательная форма сообщает первородной агрессивности определенные характерные оформления. *Экстремизм есть концептуализация агрессии сознанием некоторых групп.* Это бессознательно формируемый жизненный проект, оправдывающий амбициозные претензии некоторых групп, жаждущих власти, благ или славы.

Экстремизм есть, прежде всего, специфическая форма мировоззрения или система координат. Также он выражает специфическую идентичность определенных групп людей, которые находятся в ситуации открытого несогласия с нормами и ценностями доминирующей культуры. Подобная идентичность обнаруживает себя различными путями: вызывающим жизненным стилем, отличающейся одеждой, жаргоном и т.п.

Что обуславливает историческую стабильность экстремизма? Формы экстремистского сознания генерируются некоторыми постоянными факторами, присутствующими в человеческой жизни. Первый – антропологический фактор, основывающийся на трех формах природных различий. Одно из них – различия между женщинами и мужчинами. Несмотря на то, что некоторые современные ученые отрицают существование подобных различий и заявляют, что пол есть не что иное, как только сформированная социальная роль, естественные эволюционные различия между мужчинами и женщинами представляются довольно очевидными. Оба пола имеют свои манеры поведения, стили мышления и восприятия. Истина в том, что хотя оба пола эквивалентны в экзистенциальном смысле, их естественные спецификации исторически предопределили их успешное функционирование в определенно разных секторах человеческого существования. Эта антропологическая ситуация обусловила эволюцию мужского доминирования и женского протеста. Отношения между полами включают в себя любовь и враждебность, непонимание друг друга и страстное стремление друг к другу. Таким образом, конфликт коренится в изначальной антропологической ситуации их естественных различий. Конфликт репрезентируется в мужском шовинизме и радикальном феминизме, причем его конечные цели заключаются в борьбе за власть в семье и в любви.

Другая форма проявления антропологического фактора – естественные этнические различия. Речь идет о радикальном национализме и этнических конфликтах. Хорошо известно, что часть людей всегда демонстрируют склонность к радикальному национализму. Радикальный национализм может быть уподоблен естественному состоянию “естественного человека” в такой же мере, как каждый ребенок является “естественным эгоистом”. Некоторая часть любого этноса убеждена в том, что их жизненный стиль и культура самые лучшие, а все другие народы неполноценны. Подобное убеждение может порождать экстремистский национализм, если некоторые этносы оказываются в ситуации враждебного окружения. Это может быть угнетение одного этноса другим или же непрерывные преследования некоторых этносов. Радикальный национализм часто является эффективной формой этнической мобилизации на пути ускоренной трансформации неопределенной этнической общности в нацию.

В общем, можно выделить два типа радикального национализма, а именно: “национализм крови” и “национализм идеи”, являющиеся двумя типами исторического развития национализма. “Национализм крови”, или древний радикальный национализм, основывается более на смутном чувстве своей врожденной этнической исключительности, чем на определенной концепции или идеологии. “Национализм идеи”, или современный радикальный национализм, появляется 2-3 столетия назад, когда националистически настроенные интеллектуалы и средние слои Западной Европы в серии националистических движений, революций и войн “сконструировали” свой единый национальный язык, литературу и идентичность. Тем не менее, обе формы радикального национализма могут порождать и геноциды, и расистские формы сознания в определенных исторических ситуациях.

Третья форма проявления антропологического фактора, которая порождает экстремизм, это межпоколенные различия. Хорошо известно, что нормальная социальная жизнь образуема постоянным присутствием трех поколений: молодежью, средним поколением и пожилыми. Каждое поколение имеет серьезные отличительные признаки в своей психической самоорганизации. Весьма специфична в этом отношении молодежь и, особенно молодые мужчины. Тинэйджеры или молодые люди, находящиеся в состоянии серьезных психофизиологических трансформаций во взрослое поколение, имеют сознание, которое качественно отличается от сознания других

возрастов. Это идеалистическое, романтическое, нетерпеливое сознание с флуктуирующей идентичностью. Давно признано, что в человеческой истории постоянно длится конфликт поколений. Этот конфликт ранее регулировался традициями, однако, эпоха Просвещения разрушила доверие к традициям. Развитие общества в XX столетии ускоряет свой темп, так что молодое поколение должно приспособляться и создавать новые идеи, формировать новые идеалы. Молодежь не может понять предшествующие поколения и находится с ними в состоянии конфликта.

Во второй половине XX века эти процессы дают старт молодежным контркультурам, наиболее значительные из которых битники, хиппи, панки, скинхеды, рэпперы. Эти культуры имеют существенные общие черты. Все они выражают похожий экзистенциальный опыт одной антропологической категории. Они осознают свое единство и преемственность своих протестных настроений. Эти контркультуры развиваются в специфическом музыкальном формате, когда их музыканты являются в то же время их идеологами. Их музыка от рок-н-ролла до хип-хопа является их знаменем, идеологией и символом веры.

Вторая фундаментальная причина экстремизма – социальный фактор. Каждое общество организовано в иерархическом порядке, соответственно, принуждение, жестокость, эксплуатация человека человеком являются нормальными естественными формами социального развития. Все они являются формами проявления человеческой агрессивности. Можно говорить о некоторых типичных группах, которые обычно могут иметь экстремистское сознание. Во-первых, это новые влиятельные группы, не имеющие еще государственной власти и стремящиеся к ее захвату. Также это угнетенные классы, которые борются с доминирующими группами различными путями, вплоть до революций. Во-вторых, это различные аутсайдерские и маргинальные группы, ненавидящие господствующую культуру и стремящиеся создать свою альтернативную. Это некоторые криминальные культуры и новые религиозные движения.

Оба типа нонконформистских групп демонстрируют высокую степень самоизоляции и враждебности. Они появляются постоянно в истории, как Запада, так и Востока. В-третьих, это зачастую критически и альтруистически настроенные интеллектуалы, которые чувствуют возмущение социальной несправедливостью и выдвигают нонконформистские идеи. И хотя, как правило, за этими идеями и утопиями скрывалась воля к власти этих групп, именно эти

интеллектуалы сформулировали два великих идеологических проекта современности, лежащих в основании мышления и ценностей Запада – либерализм и коммунизм.

Третья причина экстремизма – ментальный фактор. Сознание некоторых людей имеет тенденцию к самокультивированию. Духовное развитие подобных сознаний творит альтернативные символические миры. Это состояние характеризуемо обострением идеализации и отчуждением от реального мира. В итоге появляется тип интеллектуалов, которые обладают необычной жизненной мотивацией – стремлением к трансцендированию наличной реальности или сильное желание выйти за пределы нормальной социальной жизни. Такая внеповседневная радикальная настроенность сознания характерна для некоторых философов, деятелей искусства, религиозных интеллектуалов. В пику общим представлениям, радикальные философы ставят под вопрос идеи объективной реальности, социальной обусловленности человека да и вообще смысл мира в целом. В итоге появляются очень странные для обычных людей концепции солипсизма, анархизма или утверждения об абсурдности мира.

Радикалы от искусства также часто бросают вызов общепринятым нормам красоты, добродетели, доминирующим в культуре эстетическим ценностям. Вместе с тем известно, что авангардизм (древний и современный) во многих случаях двигал вперед искусство. Религиозные интеллектуалы исследуют пределы человеческого знания и чувствований в попытках выразить бесконечные и невыразимые образы, понятия Бога. Развитие человеческого мышления требует экстремальных революционных идей, способных преодолеть старые формы жизни. Подобные базисные экстремальные идеи – подлинная “душа” экстремизма.

Вышеупомянутые факторы в целом определяют историческое постоянство экстремистских взглядов. Категория “экстремизм” может быть определена следующим образом: экстремизм есть действия и идеи, очевидно и решительно нарушающие нормы повседневной жизни, это обоснованные линии поведения, демонстративно конфронтующие с обычными практиками людей. Рассматривая экстремизм как групповой феномен, мы можем добавить: экстремизм является также специфическим жизненным стилем некоторых групп, которые творят свои характерные культуры и свои “символические вселенные”. Значения подобных “универсумов” резко противоречат взглядам доминирующей культуры.

Исходя из данного анализа, экстремистские взгляды выполняют важные функции в человеческом развитии. Во-первых, социальные и духовные инновации часто возникают из ненормальных, экстремистских форм человеческого поведения. В ходе длительного времени они постепенно трансформируются в новые нормы и традиции. Во-вторых, экстремизм есть перевернутый порядок социальных норм и их необходимый предел. В-третьих, экстраординарная активность часто является необходимой формой решения очень трудных проблем, к примеру, социальных кризисов, жестоких преследований или застылых предрассудков. Наконец, человеческая история может быть понята как органичная комбинация традиций и творческого критицизма.

Л.П.Крикунова, г.Омск

О ДВУХ ТИПАХ ТЕРРОРИЗМА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИХ ПЕРСПЕКТИВЫ

Антиправовые действия в те или иные исторические эпохи носят разный характер. По мере проживания человечеством этих эпох оценка антиправовости меняется. Терроризм считается антиправовым действием современности. Вспомним, что в прошлые времена подобными считались другие формы действий. Причем наиболее агрессивными по отношению к существующему обществу всегда выглядели те действия, которые направлялись против существенных сторон господствующих в обществе систем ценностей и власти. Подвижной является оценка одних и тех же поступков как террористических как в рамках эпохи, так и между ними. Если взглянуть на эту оценку исторически, то появится возможность посмотреть и на современные оценки через некоторую дистанцию к современности, что позволяет по-новому анализировать проблему терроризма.

Итак, внутри исторической эпохи антиправовой поступок смещается к типу террористического или отдаляется. Например, в феодальном обществе и в эпоху буржуазных революций по-разному решается вопрос о убийстве тирана-монарха. Вначале исходная точка зрения отрицает правомерность такого поступка, так как власть дана от бога, и следует терпеть, затем по сути дела такой поступок оправдывается. Подобного рода смещение оценок, безусловно, отражает изменение отношения общества к самому себе, назрева-

ние кризиса внутри общества.

Возьмем в качестве шаблона оценки разных эпох схему М.Вебера, с его тремя типами господства: бюрократического, патриархального и харизматического. Очевидно, что первичные формы бунта против власти, в виде харизматических пророков, воспринимались обществом как подобные терроризму (протест христиан против власти Рима и борьба императоров против христиан, несмотря на всю сложность отношений, представляет такой пример). В настоящее время религии, победившие таким путем, оценивают события обратно тому, как его оценивало общество прошлого. В период смены феодальных монархий и возникновения буржуазных режимов возникает аналогичная ситуация: теперь действия террористов-одиночек сливаются с народными революциями и оценка тираноборства меняется на противоположную.

В этой перспективе что представляет собой терроризм? Очевидно, что подпольные действия одиночек или групп характерны для ситуации, когда новый протест только зарождается и не может противостоять системе вооруженных сил порядка общества в открытую, будь это действия басков, Ирландской революционной армии или экстремистов в арабском мире. Есть тенденция перерастания этой борьбы в форму все более массовую.

Очевидно, что современный терроризм следует разделить на два типа, причем не по эффективности или территориальной принадлежности, а по тому, имеет ли он шанс перерасти в массовое движение. Если имеет, то его оценка в будущем изменится, если нет – то его оценка не будет меняться, что вовсе не означает его самоискоренения. В соответствии с этим следует и средства против такого терроризма применять разные: в первом случае имеет место действительно проблема в развитии общества, которая требует пристального внимания и которую нельзя разрешить мирным путем.

Е.М.Кузнецова, г. Омск

СОЦИАЛИЗАЦИЯ КАК СРЕДСТВО ДОСТИЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СТАБИЛЬНОСТИ

Изменение социальной реальности (практики) порождает интерес социальной теории к актуализировавшимся социальным про-

цессам и явлениям. Повышение интереса к проблеме экстремизма в современном мире вызвано вполне объективными причинами: не столько увеличением случаев проявления экстремизма, сколько изменением методов, средств и масштабов его последствий, а также уровнем его организации.

На сегодняшний день понятие “экстремизм” не является фило-софской, социологической или юридической категорией. Определение данного термина можно найти лишь в словаре иностранных слов или толковом словаре, где оно трактуется как “приверженность к крайним взглядам и методам” [1, 707; 2, 908]. Вместе с тем осмысление и всесторонняя теоретическая разработка этого понятия необходимы для исследования, анализа и прогнозирования социальных изменений.

В основе социальных изменений лежит противоречие интересов и потребностей участников (субъектов и объектов) социальных отношений. Сущность экстремизма заключается в том, что экстремист – это объект социальных отношений, стремящийся стать субъектом, но использующий в качестве средства достижения этого статуса меры не эволюционного, а революционного характера. Экстремисты ориентированы на изменение социального порядка, а не на занятие легитимными способами доминирующей позиции в существующей системе социальных отношений.

Современные социальные системы стремятся к сохранению социальной стабильности, но зачастую имеют дело с последствиями проявления экстремизма. Однако, как известно, легче предупредить болезнь, чем бороться с ее последствиями. На сегодняшний день наиболее эффективным способом осуществления превентивных мер по достижению социальной стабильности и нейтрализации экстремистских настроений в обществе является социализация как один из методов социального управления. Социализация представляет собой управляющее воздействие на общество с целью формирования у его членов желаемых моделей поведения, мировосприятия и нравственных ориентиров, осуществляемое в рамках социальных отношений.

Методы осуществления социализации являют собой способы социального управления и регулирования, используемые субъектами социальных отношений для достижения поставленных целей. Все методы социализации подразумевают вмешательство извне в деятельность объекта социализации с целью ее коррекции в нужном направлении. Следует выделить три группы факторов, опреде-

ляющих параметры условий, необходимых для осуществления социализации:

1. **Ресурсы** – наличие ресурсных возможностей для обеспечения реализации социализующего воздействия в процессе социального управления.

2. **Организация** – оптимальное распределение функциональных обязанностей во внутренней среде социального института и его организационное строение, позволяющее адекватно и эффективно взаимодействовать с окружающей средой.

3. **Информация** – наличие информации о процессах, определяющих потребности, поведение и возможности участников социальных отношений. Существует прямая зависимость между видами социализации и сущностью применяемых методов. Эта зависимость объясняется использованием субъектами социализации наиболее доступных возможностей в процессе социальных отношений, что ведет к унификации методов социализации.

Все виды социализации можно разделить на три группы: ресурсная, организационная и информационная.

I. Ресурсная социализация основана на использовании ресурсных возможностей и потребностей участников социальных отношений в качестве инструмента социализующего воздействия. Методы ресурсной социализации в равной мере эффективны по отношению ко всем видам объектов социализации.

Основными методами ресурсной социализации общества являются изъятие и присвоение субъектами социальных отношений общественных ресурсов с последующим перераспределением части изъятых в виде социальных выплат. В свою очередь, административный аппарат как объект социализации социализируется методами регулирования размера оплаты труда, предоставления специальных льгот, премий и социального обеспечения в старости, а элитарные сообщества – методами элитарной ассимиляции с таким включением в структуру социальных институтов, которое гарантирует членам элитарных сообществ достаточный уровень реализации их индивидуальных интересов. Что касается социальных институтов, то их социализация осуществляется методами бюджетирования деятельности, казначейского контроля и четкого определения субъектом социализации круга ресурсных полномочий.

II. Организационная социализация основана на использовании организационных возможностей субъектов социальных отношений и агентов социализации. В отличие от ресурсных отношений

организационные отношения представляют собой более многоаспектное явление социальной реальности. Организационная социализация предполагает наличие нескольких сфер социального регулирования и контроля, представленных различными разновидностями социализации с присущими им специфическими методами:

1. Управленческая социализация основана на использовании имеющихся в распоряжении субъектов социализации возможностей социального управления, регулирования и контроля. Методы управленческой социализации в равной мере эффективны по отношению к тем видам объектов социализации, на деятельность которых распространяются социальные полномочия субъектов социализации.

Управленческая социализация в отношении общества осуществляется методами нормативного регулирования субъектами социализации процесса социальных отношений. Основным методом управленческой социализации административного аппарата является нормативное регулирование процесса выполнения функциональных обязанностей. Объектом управленческой социализации являются и элитарные сообщества, социализируемые методами интеграции в структуру институционализированных социальных элит, с выделением им сфер реализации элитарных интересов, подкрепленных организационными возможностями.

В рамках управленческой социализации социализируются социальные институты регионального и муниципального управления методами нормативного закрепления организационной зависимости, ограничения управленческой самостоятельности и делегирования полномочий. К экономическим институтам применимы методы экономического регулирования (концессии, аренда, налоги и т.д.), а также методы прямого управленческого воздействия (контрольные проверки, сертификация продукции, договорные отношения и т.д.).

2. Правовая социализация основана на использовании общеобязательных норм социального права, обеспеченных механизмом социального принуждения. Методы правовой социализации эффективны для всех видов социальных отношений, за исключением социализации элитарных сообществ, деятельность которых выходит за рамки правового регулирования. Методами правового регулирования (нормативные акты) и методами социального принуждения (пенитенциарная система, суды и т.д.) социализируется общество; методами внутреннего нормотворчества в рамках деятельности социальных институтов – административный аппарат; мето-

дами правового регулирования основ и направлений социальной деятельности - социальные институты.

Характерной особенностью правовой социализации является постепенное ослабление правового “давления” на объекты социализации по мере повышения их социальной роли и значимости. Максимальное воздействие испытывает на себе общество, как наименее организованный объект правовой социализации. Минимальное воздействие испытывают социальные институты, включая их элиты и административный аппарат.

3. Политическая социализация формально основана на регламентации участия в политической деятельности как объектов политической социализации, так и ее субъектов. Вместе с тем, неформальная социализация осуществляется через создание (финансирование и организационную поддержку) марионеточных политических формирований (партий и движений). Применение методов политической социализации ограничено сферой политических отношений. В рамках политической социализации общество социализируется методами, основанными на предложении социально востребованных программ политических партий. В свою очередь, социализация элитарных сообществ осуществляется методами предоставления возможности политической самореализации и включения в сложившуюся систему социальных отношений.

Различают два вида субъектов социализации: собственно субъекты социализации, реализующие свои интересы, и агенты социализации, реализующие в процессе социализации интересы основных субъектов социализации. Особенностью политической социализации является ее ориентированность не на достижение декларируемых целей политических агентов социализации (партий и движений), а на обеспечение социальной стабильности или на мобилизацию общественных настроений. В любом случае общество и различные общественные формирования выступают в качестве неорганизованной среды, на которую направлено организующее воздействие субъекта (агента) политической социализации.

4. Выполнение социальных функций основано на обеспечении легитимности социальных отношений через удовлетворение минимальных стандартов жизнедеятельности общества. Методы, присущие этому виду социализации, применимы как по отношению к обществу, так и по отношению к социализированным общностям (например, к административному аппарату или к льготным категориям граждан). В рамках этого вида социализации к обществу при-

менимы методы регламентации порядка, присвоения социального статуса субъектом социализации. Административный аппарат, в свою очередь, социализируется методами предоставления дополнительных льгот и привилегий, а также упрощенным порядком присвоения привилегированного социального статуса.

Следует отметить, что важнейшим фактором любой разновидности организационной социализации является ее общественная легитимность. Объект социализации должен воспринимать социальные отношения как единственно возможные, естественные отношения в обществе. Поэтому говорить об организационной социализации можно лишь тогда, когда объекты социализации не имеют и не видят более привлекательных альтернативных способов социального поведения.

III. Информационная социализация основана на использовании информационных возможностей субъектов социальных отношений и агентов социализации. В отличие от организационной социализации, информационная социализация призвана воздействовать не столько на внешние проявления поведения объектов социализации, сколько на внутренние психологические мотивы, определяющие это поведение. При этом критерием для оценки эффективности информационной социализации служит сознательное поведение ее объектов. Методы информационной социализации варьируются в зависимости от ее разновидностей:

1. Религиозная социализация основана на использовании религиозных догматов и верований для формирования желаемых моделей поведения объектов социализации. Методы религиозной социализации особенно эффективны в обществах, в которых сильны религиозные традиции.

В качестве объектов религиозной социализации выступают общество, социализируемое методами освящения сложившихся социальных отношений и формирования образа богоизбранной (богоугодной) социальной элиты; элитарные (этнические) сообщества, социализируемые методами, подразумевающими наряду с приобретением социальной легитимности приобретение религиозной легитимности; религиозные институты, социализируемые методами организационной и ресурсной социализации с целью использования их в роли агентов социализации.

2. Культурная социализация основана на использовании общественных традиций и материальных ценностей для отождествления социальных и этнических отношений. Методы культурной соци-

ализации особенно эффективны по отношению к обществам с прочными этно-культурными традициями.

Культурная социализация в отношении общества осуществляется методами распространения социальных отношений на сферу культурной деятельности, в отношении административного аппарата – методами формирования внутриинституциональной (корпоративной) культуры, тогда как в отношении элитарных сообществ культурная социализация производится методами институционализации и делегирования социальных полномочий по выполнению функций агента социализации.

3. Образовательная социализация основана на унификации образовательных стандартов с обязательным включением в них социализирующего компонента. Методы образовательной социализации наиболее эффективны по отношению к объектам социализации, мировоззренческая и социальная позиции которых находятся в стадии становления.

Образовательная социализация общества производится методами обучения навыкам социальной деятельности и воспитания лояльности к субъекту социализации и олицетворяемым им социальным отношениям, административный аппарат социализируется методами специального обучения навыкам административной деятельности и воспитания корпоративных стереотипов сознания. Что касается элитарных сообществ, то основные применяемые методы – социальное признание индивидуального статуса образовательных элит и делегирование социальных полномочий в сфере образовательной социализации.

4. Идеологическая социализация основана на внедрении в общественное сознание взглядов и идей, выражающих интересы субъекта социализации. Термин “идеология”, введенный в начале XIX века французским философом А.Дестют де Траси, изначально обозначал ложное сознание, иллюзорное социальное мышление. Методы идеологической социализации особенно эффективны в случаях, когда вышеперечисленные методы информационной социализации не работают (в период становления социальных отношений).

В рамках идеологической социализации общество социализируется методами, основанными на мифологизации социальной реальности и формировании иллюзорного мировосприятия. Элитарные сообщества социализируются методами институционализации и делегирования социальных полномочий по выполнению функций

агента социализации.

Социальный статус и возможности агентов социализации определяются в зависимости от эффективности их социальной деятельности в качестве проводника идеологической социализации. В результате институционализированные агенты идеологической социализации являются исполнителями социального заказа, инициированного субъектом социализации. Следует отметить, что важнейшим фактором любой разновидности информационной социализации является ее востребованность обществом.

Как видно, все методы социализации направлены на социальное регулирование деятельности и(или) поведения объектов социальных отношений. Субъекты социальных отношений, использующие более эффективные методы и формы социального воздействия, исторически добиваются более значительных результатов. Степень эффективности социализации напрямую отражается на социальной стабильности общества. Социализация экстремистски настроенных участников социальных отношений позволяет нейтрализовать их активность либо направить ее на осуществление социально полезной деятельности.

Список литературы

1. Современный словарь иностранных слов. – СПб., 1994.

2. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М., 1997.

Ю.С.Кулакова, г.Курган

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭКСТРЕМИЗМА

Для того, чтобы понять, на чем основывается экстремизм, и где кроются его корни, надо, в первую очередь, рассматривать его как философскую и социологическую категорию. В каком-то смысле, как своеобразное состояние сознания, мироощущение человека или общности, экстремизм в той или иной форме присутствует в каждом из нас. Он сопровождает всю жизнь нашего общества, и в определенной мере история человечества и его будущее без него немислимы.

Философская и политическая науки часто подходят к изучению этого явления через дихотомию экстремизм - экстремальность. Всякому человеку присуща потребность в саморазвитии. И всякое развитие изначально содержит в себе два возможных способа реа-

лизации: экстремальный, то есть творческий, направленный в глубь предмета, и экстремистский, “ориентированный на эксплуатацию крайностей разворачивающегося процесса, абсолютизирующий внешнюю сторону явлений, игнорирующий любые издержки” [1,5].

Питательной средой экстремизма выступают такие условия, когда в процессе развития общественной и личной эмансипации внешнее освобождение обгоняет внутреннее. На наш взгляд, рост в XX веке негативной и деструктивной активности объясняется тем, что массы, не имея в запасе достаточного культурного и нравственного багажа, “вышли на авансцену истории”. Духовная структура современного человека гораздо проще, чем у человека других столетий. Люди гордятся современными аппаратами и инструментами, мощью современной техники - внешней формой, но забывают о духовной, внутренней форме [2, 112].

Человек не способен пока реализовывать свои творческие возможности, не обращая внимания ни на какие посторонние соблазны и искушения. В XX веке окончательно выделенный из окружающего мира, полностью свободный человек почувствовал весь груз исключительной личной ответственности, свалившейся на него. Принцип частной инициативы способствовал уничтожению всех ранее существовавших взаимосвязей между отдельными индивидами, изолировав человека от себе подобных. В условиях жесткой конкуренции, когда на карту поставлены успех, благополучие, душевное спокойствие, можно и проиграть. Потенциальная возможность поражения усиливает чувство тревоги и незащищенности, что ослабляет личность и подрывает ее устои. К сожалению, в попытке преодолеть изоляцию, устранить разрыв между личным “я” и окружающим миром современный человек чаще выбирает отступление, полный отказ от завоеванной индивидуальности. Он осуществляет “бегство от свободы” [3, 321-331].

Реакция “автоматизирующего конформизма” является одним из существующих свойств экстремизма. Она представляет собой процесс превращения человека в запрограммированную машину, действующую по общепринятым стандартам и шаблонам, по предписанным ему нормам, но с сохранением иллюзии самостоятельности принимаемых решений. Преобладание пассивной формы самореализации в жизнедеятельности человека может привести к тяжелым психологическим состояниям, которые, выступая в различных видах крайнего аскетизма и отшельничества, выражаясь в разнообразных проповедях безучастности, безынициативности, являют-

ся основой для скрытой формы экстремизма и асоциальных настроений - конформизма, инфантилизма, иждивенчества, откровенного паразитизма.

Разрушение привычных социальных взаимоотношений и давление со стороны системы также порождает экстремизм. Индивид пытается уничтожить мир, в котором он чувствует себя одиноким и униженным. Такой экстремизм, как правило, не носит рационального, спрогнозированного на перспективу характера, он рефлексивен по своей природе, иррационален и непредсказуем по последствиям. Экстремизм как иррациональное мышление действует не “для чего-то”, а “против чего-то”. Его трудно описать в категориях “цели” и “средства”. Он представляет скорее проявление состояний страха, негодования и протеста против той силы, которая вызывает этот страх [4, 13].

Возможна и реакция самоотречения человека – “авторитарная” или “садомазохистская”. Она подразумевает одинаково присущее человеку стремление подчиняться некой внешней силе, с которой он может идентифицировать себя, и господствовать над слабостью. Все это может сопровождаться устойчивой оппозицией существующей власти, но только лишь потому, что она кажется “авторитарной” личности несостоятельной.

Экстремизм деструктивен и ориентирован на разрушение. В качестве средств достижения цели выступает произвол. Несовпадение мнений и интересов экстремизм преодолевает прямым давлением и насилием, где последним аргументом остается террор. Логика экстремизма несет методическое разрушение и целенаправленный развал.

Современный экстремизм представляет собой одно из проявлений социального и морального кризиса, переживаемого миром. Общество оказалось неспособным существовать в системе, которую само же породило, а человек психологически оказался не готов к реальностям мира. И если психология индивида не изменится, то мир может погрузиться в хаос войны, когда идет борьба каждого с каждым.

Список литературы

1. *Феномен экстремизма*. - СПб., 2000.
2. *Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Тоталитаризм: что это такое? - М., 1993.*
3. *Фромм Э. Бегство от свободы*. – Мн., 2000.
4. *Новиков А. Отрывка революции. Современный экстремизм: психологический портрет явления // Дружба народов. - 1993. - № 2.*

РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ ВАХХАБИЗМА

В последние десятилетия в мире усилились различные экстремистские течения, отличающиеся исключительной жестокостью. Экстремизм (фр. *extremisme*, от лат. *extremus* – крайний) - приверженность к крайним взглядам и мерам, преимущественно в политике. В нашей стране все более широкий размах приобретает религиозно-политический экстремизм, который может быть направлен на разрушение сложившихся общественных структур, изменение существующего государственного строя, реорганизацию национально-территориального устройства государства и т.д.

Наиболее зримым выражением религиозно-политического экстремизма является ваххабизм, распространенный в кавказском регионе. Предтечей ваххабизма является суфийский богослов Ибн Таймийа (1263 – 1328 гг.). Он выступал за изменение существующей тогда формы ислама, категорически противопоставляя Сунну “новшествами”, которые уводили мусульман от первоначального ислама. Ибн Таймийа выступал против культа святых и Пророка, осуждал паломничество к Мавзолею Пророка в Медине. В области политики он выступал за единство государства и ислама: без могущественного государства ислам как религия может оказаться в опасности, а без шариата государство может скатиться к тирании.

Ваххабизм как религиозно-политическое движение сформировался в середине XVIII века на основе учения Мухаммеда Ибн аль Ваххаба – продолжателя дела Ибн Таймийа. Суть религиозной и политической доктрины Ибн аль Ваххаба заключается в осуждении культа святых и утверждении единобожия; признании Аллаха единственным источником творения. Источником истинного ислама ваххабиты признавали только Коран и Сунну, а все, что “не согласовывалось” с этими источниками, считалось заблуждением.

Для ваххабизма уже на ранних этапах его формирования как религиозно-политического движения были характерны крайний фанатизм в вопросах догматики и экстремизм в практике борьбы с политическими противниками [1, 225]. К примеру, важное место в идеологии и практике ваххабизма отводилось джихаду, борьбе, направленной против мусульман, отступивших от принципов “чис-

того” ислама. Допустимым считался джихад меча, т.е. вооруженная борьба с неверными за истинный ислам, при этом утверждалось, что павших в такой борьбе ждало “вечное блаженство в раю”.

Современный ваххабизм является официальной идеологией Саудовской Аравии. Под именем “ваххабизм” это исламское фундаменталистское течение стало известно во всем мире. На Северном Кавказе ваххабизм окончательно утвердился в период первой чеченской войны. Здесь он вступил в конфликт с местным традиционным исламом, который пользуется поддержкой большей части национальной политической элиты и всего населения. Экстремизм ваххабизма особенно зримо проявляется в сфере политики. Ваххабисты никогда не скрывали своих претензий на политическую власть, установление шариатского правления. Поэтому сегодня ваххабизм справедливо называют политическим течением [2, 16].

Идеологи ваххабизма призывают осуществлять деятельность, направленную на изменение общественно-политического строя, для чего следует применять преимущественно насилие. Религиозно-политический экстремизм ваххабистов в современный период осуществляется в виде деятельности, имеющей цели подрыва светского общественно-политического строя и создание клерикального государства; борьбы за утверждение власти представителей одной конфессии (религии) на территории всей страны или ее части; сепаратизма, мотивированного религиозными соображениями.

Религиозно-политический экстремизм ваххабистов можно отнести к одной из форм нелегитимной политической борьбы, которая не соответствует нормам законности и этическим нормам большинства населения. Ваххабисты в борьбе за осуществление своих целей проявляют исключительную жестокость. Для религиозно-политического экстремизма ваххабистов характерно стремление к быстрому решению сложных проблем независимо от “цены”, которую приходится платить за это. Поэтому основная ставка делается ими на силовые методы борьбы. Диалог, договоренность ваххабизмом отвергаются.

Крайнее проявление религиозно-политического экстремизма – терроризм. Являясь наиболее жестокой формой политического насилия, он осуществляется под религиозными лозунгами. В последнее десятилетие на Северном Кавказе (Чечня, Ингушетия, Северная Осетия, Дагестан) религиозно-политический экстремизм все чаще обращается к террору как средству достижения своих целей.

Следует особо подчеркнуть, что религиозная догматика и политика тесно переплетаются в идеологии и практике ваххабизма.

Ваххабисты не ограничиваются проповедями единобожия, а открыто говорят о стремлении осуществить свою главную политическую цель – создать на Северном Кавказе исламское государство. Они считают, что есть два пути достижения этой цели: убеждение и применение силы в случае неприятия ваххабизма. Идеологи ваххабизма утверждают, что до недавнего времени они были заняты проведением работы “по пути убеждения”. Но вся история ваххабистского движения связана с применением силы. Это наглядно подтверждают события на Северном Кавказе и в ряде регионов Средней Азии за последнее десятилетие.

Рост влияния ваххабистского движения и других форм фундаментализма (исламизма) в России – процесс необратимый. Ваххабистское движение будет набирать силу, ибо причины для этого были и, к сожалению, остаются. Факторами, порождающими религиозно-политический экстремизм ваххабистов в нашей стране, следует назвать социально-экономический кризис (который полностью не преодолен и на сегодняшний день), массовую безработицу, резкое падение жизненного уровня основной массы населения, ослабление государственной власти и дискредитацию ее институтов, распад прежней системы ценностей, политические амбиции религиозных лидеров и стремление политиков использовать религию в борьбе за власть и привилегии. Причинами, способствующими усилению религиозно-политического экстремизма в России, является и нарушение прав религиозных и этнических меньшинств, деятельность зарубежных религиозных и политических центров, нацеленных на разжигание в нашей стране политических и межконфессиональных противоречий.

Путь к преодолению ваххабизма – переговоры с лидерами этого движения, в ходе которого необходимо добиваться решения следующих целей: создания условий для постоянных консультаций при любых поворотах политического противостояния; взаимные усилия по нейтрализации экстремистского крыла ваххабизма; согласование этических и правовых норм шариата с этическими нормами светской жизни и законами нашего государства.

Их решение создаст условия для нормального вращивания исламского образа жизни в российскую действительность.

Список литературы

- 1. Ислам. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983.*
- 2. Независимая газета. – 1999. - 1 декабря.*

ФЕНОМЕН АГРЕССИИ В ФИЛОСОФИИ ЭРИХА ФРОММА

Человек был, есть и, возможно, еще долго будет агрессивным. Почему он агрессивен и что заставляет его быть таковым – на эти вопросы философы всегда стремились найти ответ. Высказывались противоположные, порой взаимоисключающие мнения в отношении причин возникновения агрессии, ее природы, факторов, способствующих ее формированию и проявлению. Современные теории агрессии разнообразны (З.Фрейд, К.Лоренц, Б.Скиннер, Э.Фромм). Особенно актуальными представляются нам идеи концепции агрессии, разработанной Фроммом [1].

Все существующие теории агрессии Фромм подразделяет на три основные группы, рассматривающие агрессию как результат 1) врожденного влечения (теории психоанализа); 2) потребности, активируемой внешними стимулами (теории необихевиоризма); 4) социально детерминированных чувств человека. Говоря о психоаналитическом подходе к агрессии и агрессивности, в первую очередь, Фромм имеет в виду учение Фрейда, который выводил человеческое поведение прямо или косвенно из Эроса – основного инстинкта жизни, энергия которого направлена на упрочение, сохранение и воспроизведение жизни. В этом контексте агрессия рассматривается Фрейдом как реакция на блокирование или разрушение либидинозных импульсов.

Фрейд пересмотрел впоследствии свои представления в отношении “основного инстинкта”. В 1932 году в переписке с А.Эйнштейном он высказал мысль о том, что кроме Эроса в человеке заложена и инстинктивная “энергия разрушения, препятствовать которой бессмысленно и бесплодно”. Он предположил существование второго основного инстинкта – влечения к смерти (который был назван им позже Танатосом), вся энергия которого направлена на разрушение и прекращение жизни. Фрейд утверждал, что все человеческое поведение является результатом сложного взаимодействия Танатоса с Эросом, между которыми существует постоянное напряжение. Этот конфликт приводит к выведению энергии Танатоса во вне, а значит направленности агрессии на других. С точки зрения Фрейда, агрессия имеет биологическую (инстинктивную) при-

роду, так что преодолеть её невозможно, кроме способов её частичного регулирования с помощью социальных норм.

Эволюционный подход к пониманию человеческой агрессивности опирается, в первую очередь, на теорию Лоренца, разработанную в результате изучения поведения животных. Согласно его концепции агрессия берет свое начало из врожденного инстинкта борьбы за выживание. Этот инстинкт развился в ходе эволюции и выполняет три важные функции: 1) борьба рассеивает представителей видов на широком географическом пространстве, 2) агрессия помогает улучшить генетический фонд вида за счет того, что оставляют потомство только наиболее сильные и энергичные, 3) сильные животные лучше защищаются и обеспечивают выживание своего потомства.

Теория Лоренца объясняет тот факт, что у людей, в отличие от животных, широко распространено насилие в отношении представителей своего собственного вида. Все животные, особенно хищные животные, обладают способностью подавлять свои агрессивные стремления, что препятствует нападению на представителей своего вида. Люди же, как менее опасные с биологической точки зрения существа, обладают гораздо более слабым сдерживающим началом в поведении. На ранних этапах становления человека это было не очень опасным, поскольку возможности нанесения серьезных повреждений другим были достаточно низки. Однако технический прогресс привел к созданию и распространению оружия и тем самым поставил под угрозу сам факт выживания человека как вида.

Анализируя учения Фрейда и Лоренца, Фромм стремится не только показать несостоятельность их выводов о врожденной агрессивности человека, но и объяснить имеющееся в них рациональное зерно путем привлечения данных биологических наук к исследованию процесса антропосоциогенеза. В связи с этим Фромм высказывает ряд предположений о том, каким образом агрессия оказалась эволюционно полезной для человека формой поведения и тем самым приобрела адаптивное значение. Он высказывает предположение, что причинами этого явились, во-первых, рост численности и плотности населения и, во-вторых, усиление адаптивно-защитной агрессии человека в связи с его биологической незащищенностью по отношению к внешней среде. Закрепившись с помощью генетических механизмов и будучи усиленной с помощью средств культуры, эта агрессия превратилась в угрозу выживания человеческого общества.

Фромм подвергает критике и необихевиоризм, который абсолютизирует адаптивные реакции и формы поведения человека, превращая его в реактивное животное, машину, действующую по внешне заданному шаблону. Особенно он критикует позицию необихевиоризма в отношении “отклоняющегося” поведения, ибо при таком подходе в качестве общепринятого, нормального рассматривается исключительно стандартизированное и конформистское поведение.

Отказавшись от биологизаторских представлений Фрейда и Лоренца о природе человека, Фромм рассматривает полезную видовую (“доброкачественную”, в его терминологии) агрессию человека как естественное условие его жизни, объясняя все социально опасные формы поведения человека (“злокачественная агрессия”, в его терминологии) воздействием социальных факторов, в целом – разрушением нормальных условий бытия человека.

Для Фромма человек скорее жертва, чем насильник. Прежде всего жертва своей истории, где громадное число людей погибло из-за войн, насильственных действий власти, борьбы разных социальных групп и государств ради осуществления своих экономических и политических интересов. Но человек является, по Фромму, и жертвой своей свободы, ибо большинство людей стремится приспособиться к существующим социальным порядкам, даже самым бесчеловечным, и оказывается неспособным защитить свои права и свободы.

Вместе с тем Фромм выделяет три типа характера человека (садизм, мазохизм, некрофилия), в которых биологическая и социальная составляющие образуют взрывоопасную смесь. Палачи, маньяки, истязатели, серийные убийцы, политические преступники, религиозные фанатики представляют далеко не полный список тех людей, у которых агрессия переходит все допустимые нормы поведения и превращает человека в злобное и жестокое животное. “Жестокость и деструктивность... доказывают лишь то, - утверждает Фромм, - что эти пороки свойственны человеку. Жестокость разрушает душу и тело и саму жизнь; она сокрушает не только жертву, но и самого мучителя. В этом пороке находит выражение парадокс: *в поисках своего смысла жизнь оборачивается против себя самой*. В этом пороке заключено единственное настоящее извращение. И понять его – вовсе не значит простить” [1].

Сегодня этот список пополнился бы за счёт экстремистов и террористов, которые не ценят человеческую жизнь и готовы уничтожать её во имя своих амбициозных, чаще всего утопических целей.

Концепция агрессии, разработанная Фроммом, вносит значительный теоретический вклад в исследование проблем экстремизма и терроризма, сущности этих явлений и поиска способов борьбы с ними.

Список литературы

1. Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности* – М., 1994.

Т.А. Логиновских, г. Курган

ПРОЯВЛЕНИЯ ЭКСТРЕМИЗМА В ПРАВЕ, ФИЛОСОФИИ И ИСКУССТВЕ

Любое исследование начинается с определения понятия, выяснения его сущностного ядра, его генезиса и определенности смысла. Понятие “экстремизм” (от лат. *Extremus* - крайний) означает склонность, приверженность к крайним взглядам и мерам, преимущественно в политике. На протяжении многих десятилетий об этом понятии и не вспоминали, разве только иногда в некоторых политических манифестах с ярко выраженной озабоченностью патриотической защитой Отечества или накануне выборов, когда необходимо принципиально определять направление исторического развития страны. Истинная цель экстремиста – глобальная идеология, выраженная на ментальном уровне, когда политические партии защищают не просто существующий режим, но и его базовые идейные основы. Так или иначе, политический смысл “экстремизма” здесь явно обозначен.

История формирования понятий знает немало примеров, когда происходит экстраполяция понятия из одной области знания в другие, иногда принципиально не похожие на первую. Так, например, понятие “детерминизм”, заимствованное у представителей естественных наук (в частности, механики) XVII века, было экстраполировано на социальную действительность, а впоследствии и на область гуманитарного знания. Аналогичная ситуация происходит с “экстремизмом”. Мы говорим о политическом, национальном, религиозном экстремизме, не зная смысловой значимости этого понятия.

Экстремизм может рассматриваться как механизм социальной практики, основанный на крайних взглядах и мерах. Экстремизм не просто крайность, экстремизм не “на краю”, а “через край”, выход

за некие установленные рамки. Экстремизм – это, на наш взгляд, форма социальной активности, практика нововведений, не связанная с традиционными формами и структурами, а, наоборот, разрушающая их или сохраняющая частично. В истории культуры России мы можем обнаружить два примера, иллюстрирующих экстремизм как форму социальной практики, имеющую в своей основе крайние меры и формы преобразования.

Первый пример: принятие христианства на Руси в 988 году князем Владимиром. С точки зрения теории культуры оно представляло диалог двух культур – русской и византийской. Это “переплавка” восточной культуры на почве русской культуры. Но само событие (принятие христианства) изначально базировалось на крайних мерах, выходящих за пределы установленных традиций, норм, форм русской языческой культуры. Экстремистская направленность данного исторического события заключалась в разрушении языческой культуры, в уничтожении ее памятников, материальных и духовных ценностей, в физическом уничтожении субъектов языческой культуры. Сама идея принятия христианства “сверху” - сейчас, немедленно - радикальна сама по себе и поэтому по сути носит экстремистский характер.

Другой пример, иллюстрирующий экстремизм как форму социальной и исторической практики и как механизм преобразования социальной действительности, связанный с радикальными, крайними мерами - это реформы Петра I. Это тоже диалог культур, с точки зрения философии и теории культуры. Но диалог культур, основанный на идее русской империи, содержащей принципы радикализма, выходящие за пределы традиционной русской культуры, ее самобытности, игнорирующие русскую ментальность и разрушающие ее. Русская культура в начале XVIII столетия прорывается на Запад - в Европу. Она становится открытой - происходит переплавка западной культуры, западного образа жизни, западной ментальности. Такой диалог Россия – Запад, несомненно, событийно несет новое качество жизни (например, введение Петром I системы образования, состоящей из трех уровней, введение садово-парковой культуры и т.д.), с другой стороны, несет разрушающее, деструктивное начало. Экстремистская направленность реформ Петра I проявлялась в агрессии против традиций, норм, обрядов, ритуалов, старорусского режима и образа жизни. Прошлое должно быть сметено, забыто, разрушено. Время времени из будущего (М.Хайдеггер) – вот лозунг экстремистов.

Размышляя над сущностью экстремизма в гуманитарном знании, необходим категориальный анализ, основанный на философско-социальной методологии. Экстремизм как понятие мало или почти не исследован на теоретическом уровне. Тем не менее выскажем некоторые свои соображения.

Экстремизм и философское знание. На наш взгляд, данное понятие становится философской категорией, если мы будем соотносить данное понятие с другими философскими категориями, образуя тем самым систему понятий или категорий. Экстремизм как общекультурное понятие может трансформироваться и рассматриваться в системе базисных философских категорий, таких как “бытие”, “реальность”, “социальное”, “жизнь”, модернизм”, “постмодернизм” и другие. Экстремистскую сущность некоторых понятий, например, “утопия”, “постмодернизм” рассмотрим ниже.

В историко-философской традиции происходящие радикальные изменения в духовной культуре конца XIX века связаны, прежде всего, с кризисом западной культуры, с ее абсолютной верой в разум и прогресс. Эпоха модерна, начавшаяся с XVIII века, века Просвещения, стремилась освободить человека от мифов, суеверий, от подчинения природе, сверхъестественным силам с помощью разума. Нашей задачей не является исследование роли Просвещения в истории человечества. Мы хотим лишь подчеркнуть, что абсолютизация разума в последующие эпохи развития философского знания создавала основу как для прогресса общества в целом, так и для осуществления различных утопий, для создания тоталитарного порядка. Именно потому, что общества модерна верят в объективность своих утопических проектов, они становятся репрессивными.

Тоталитарный режим в России, просуществовавший более 70-ти лет, показал утопичность социально-философских идей К.Маркса и В.И.Ленина. Действительность гораздо сложнее заранее заданных схем. Великие схемы, или метанарративы, созданные К.Марксом, В.И.Лениным, З.Фрейдом и другими мыслителями, пытались все вписать в одну схему, все подчинить одной логике, а действительность оказалась слишком разнообразна, фрагментарна, локальна, подчинена разным логикам. Нарративы действуют как просвещенческий разум: чтобы вписать в свою схему очень разнообразные, непохожие друг на друга истории и традиции, они переводят значение этих традиций на свой язык, искажая их суть и делая их неузнаваемыми. Метанарративы являются принудительными

ми, угнетательскими, они контролируют и формируют по своему усмотрению местные традиции, не уважают их специфику [1, 243].

На наш взгляд, экстремистскими идеями пронизан постмодернизм. Понятие “постмодернизм” используется современной философской рефлексией для обозначения характерного для культуры сегодняшнего дня типа философствования, дистанцирующегося не только от классической, но и неклассической традиций. Многие исследователи признают неоднородность постмодернизма, наличие в нем множества школ и направлений. Можно согласиться с теми авторами, которые утверждают, что постмодернистская программа современной философии восходит к философии Ф.Ницше, творчество которого приходится на переломный период западного общества и его культуры. Язык философствования, образы и проблемное поле идей Ф.Ницше шокировали современников своей нетрадиционностью, крайностью взглядов, двусмысленностью понятий, отрицанием всякой логики и схематизма. На наш взгляд, основополагающие понятия философии Ф.Ницше – “жизнь”, “сверхчеловек”, “воля к власти” и другие, дают основание считать Ф.Ницше не только родоначальником философии жизни, иррационализма, но и постмодернизма.

Основными представителями постмодернизма являются Ж.-Б.Лиотар, Ж.Батай, М.Бланшон, М.Фуко, Ж.Делёз, Ф.Гваттари, П. Де Ман, Ж.Деррида, У.Эко, Ж.Бодрийяр и другие. Мы не ставим своей целью анализ такого достаточно сложного, многогранного явления как постмодернизм. Отметим лишь, что как способ философствования постмодернизм акцентирует свое внимание на проблеме человека в современном мире, на вопросах интерперсонального взаимодействия, выдвигает идею освобождения от гнета власти, абсолютизированных регулятивов, норм, правил социальных зависимостей. Постмодернизм предлагает тотальную реконструкцию сознания (мы бы определили “постмодернизм” как сознание, вывернутое “наизнанку”), пытается освободить мышление от упрощенных схем, застывших стереотипов, отживших мифологем. В то же время для постмодернизма характерна склонность к цитированию достижений предшествующей культуры, аксиологический плюрализм, смешение различных традиций и норм [2, 146]. В сущности, постмодернизм как направление современной философии – это экстремизм сознания, языка, стиля мышления современного информационного общества.

Экстремизм и философия права. Здесь уместна сама поста-

новка проблемы, а не ее исследование, слишком недостаточен материал, чтобы построить концепцию философско-правового экстремизма. Обратимся к работе С.В.Моисеева “Философия права”, где с точки зрения рассматриваемой проблемы представлены некоторые интересные идеи. Например, автор рассматривает такое направление философии права, как юридический реализм, возникшее в конце XIX века в США. Особенностью этого направления в целом является новый взгляд на то, что такое право, недоверие к теории права, теоретической деятельности вообще. Наиболее видными представителями этого направления были О.В.Холмс, Дж.Франк, Кар Лливеллин.

Американские реалисты полагали, что юридическая теория конца XIX века оторвалась от жизни. Чтобы понять сущность права, нужно обратиться не к абстрактным теориям, а к реальным судебным процессам. Законодательные акты – это всего лишь источники права, само же право – это решения судей. Реалисты полагали, что судебные дела не могут рассматриваться как процесс применения правил. Если бы это было так, то непонятно, почему вообще столько дел разбирается в судах. В реальной жизни на решение судей влияет много факторов, в том числе: психология судей, их система ценностей, неосознаваемые предпочтения и предрассудки. Поэтому решения судей, по сути, непредсказуемы; юридические нормы – один из факторов, влияющих на поведение судей. Это не означает, что сложные дела они могут решать, как им заблагорассудится. У судьи есть определенная свобода выбора в случаях, когда либо вообще нет правил (вакуум законодательства), либо правила слишком неясны, либо они противоречат друг другу.

Собственно, направление юридического реализма, а также так называемые “критические правовые исследования” и феминистическую юриспруденцию автор объединяет под общим названием “постмодернистская критическая юриспруденция” [1, 251].

Постмодернистские правоведы пытаются продемонстрировать крайне критическое отношение к традиционной теории права. Традиционная теория права – это типичный метанарратив, проявление доминирующего дискурса. Необходимо подорвать доминирующий дискурс, освободить подавляемый дискурс голоса. Под деконструкцией права понимается обнажение его фрагментарности, отсутствие в нем целостности и последовательности.

Постмодернисты призывают обратить внимание на субъект права в контексте дискурса права. Они говорят о смерти “субъекта права

- у человека отсутствует индивидуальная целостность, нет выбора, свободной воли, невозможны такие вещи, как “согласие” и “намерение” [1, 248].

Содержательная сторона рассмотренных выше концепций постмодернистской критической юриспруденции сущностно обнажила те черты и свойства, которыми так щедро наделен экстремизм.

Экстремизм и искусство. В отличие от философии права, проблемное поле современного искусства, с точки зрения рассматриваемого вопроса, более насыщено информацией. Модернизм, его виды и формы обладают экстремистской сущностью, ибо это есть прорыв из традиционного сознания к созданию новых форм, демонстративно противопоставленных гармоническим формам классического искусства. Само явление как становящееся духовное начало подвергло культурную элиту шоку. Первые модернисты – это люди конца XIX века, возвращенные всеобщим кризисом европейской культуры. Символизм, футуризм, экспрессионизм, дадаизм, имажинизм, абстракционизм, сюрреализм - крайние способы изображения действительности художественным языком. Экстремистской сущностью наделен постмодернизм с его фрагментарностью, цитатностью, смещением жанров, неопределенностью языка, неясностью форм и смыслов.

Можно сделать вывод, что экстремизм как форма идеологии и социальной практики обнажил кризис культуры в целом, гуманитарного знания, в частности. На пути его следования существуют позитивные тенденции развития духовной культуры, например, возрастает интерес к знанию, образованию, поиску научной истины и подлинным ценностям человека.

Список литературы

1. Моисеев С.В. *Философия права: Курс лекций.* – Новосибирск, 2004.
2. Тиханкина С.А. *Постмодернизм как идеология информационного общества // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса. Т. 3. – М., 2005.*

З.Б.Лопсонова, М.Г.Цыренова, г.Улан-Удэ

БАЙКАЛЬСКАЯ ШКОЛА ТОЛЕРАНТНОСТИ

Во многих культурах понятие “толерантность” является своеобразным синонимом “терпимости”. В процессе историко-культурного развития и становления философской мысли категория толерантно-

сти претерпевала изменения. Сегодня словарь иностранных слов трактует толерантность как терпимость к чужим мнениям, верованиям, образу жизни, обычаям, идеям, к инакомыслию.

Этническая толерантность понимается как уважение и терпимое отношение к представителям “других” этносов, а также принятие и понимание их этнокультурных ценностей. Конструктивное взаимодействие социальных групп с различными ценностями, этническими, политическими, религиозными ориентирами может быть достигнуто на общей платформе социальных норм толерантного поведения. Терпимое, толерантное отношение подразумевает принятие культурных норм, ценностей “других” такими, как они есть на самом деле, без ущемления, подавления или навязывания им своих норм и ценностей. Любой человек является толерантным лишь в том случае, если он понимает и принимает иные культурные позиции и ценности, умеет найти компромисс, понимает ценность не только своей независимости, но и чужой.

Республика Бурятия представляет собой этнокультурное пространство, характеризующееся исключительным многообразием. Здесь проживают представители примерно 100 национальностей и этнических групп. Народы Бурятии учились жить в мире и согласии друг с другом вне зависимости от изменения политической обстановки в течение последних трех столетий. Этот неоценимый опыт существования, передаваемый от поколения к поколению, в сегодняшней жизни крайне востребован.

Воспитание толерантного, терпимого и позитивного отношения к “другим” этносам и культурам является одной из важнейших задач современной школы. Образовательная среда в школах нашей республики полиэтнична, так как здесь обучаются дети представителей разных национальностей. В младшем школьном возрасте ребенок не совсем еще различает и осознает свою этническую принадлежность. Формирование этнического самосознания представляет сложный и длительный процесс, которому сопутствуют разные факторы. На наш взгляд, большое значение имеет среда социализации ребенка. В первую очередь, это семья, где ребенок усваивает нормы и правила поведения, которые позже, по мере взросления, переносит на среду общения со сверстниками и взрослыми. Поэтому от того, как в семье будут воспитывать отношение к людям другой национальности, будет зависеть в будущем поведение ребенка в обществе. С педагогической точки зрения, раннее приобщение ребенка к национальным традициям своего народа и наро-

дов ближайшего окружения, с которыми ежедневно общается ребенок, очень важно.

Современный мир стремится к объединению, устойчивости, что обеспечивается через разнообразие. Самое главное в экологии культуры – это сохранение самобытности, непохожести. Понятие “экология культуры” ввел в научный оборот в конце 70-х годов прошлого века академик Д.С.Лихачев. Известный ученый высказывался за сохранение культурной среды как источника духовно-нравственной жизни человека, его “духовной оседлости”. Именно культура открывает “дверь” навстречу другим народам, отсюда современное общество должно стремиться не к поглощению, унификации культур, а их взаимодействию. Наступает этап синтеза взаимодействующих культур, что мы можем проследить на примере взаимодействия русского и бурятского народов, когда русские дети с интересом изучают бурятский язык.

Следует отметить, что культурная коммуникация должна протекать при условии полной сохранности национальных особенностей. Ее цель - не “варить” общекультурную “кашу”, а обогащать каждую национальную культуру. В условиях взаимного общения происходит глубокое осознание другой культуры.

В последние годы заметно активизировалась работа в области преподавания прав человека, культуры мира и ненасилия в образовательных учреждениях Российской Федерации. В рамках подготовки будущих учителей начальных классов и специалистов дошкольного образования в Бурятском государственном университете введен предмет “Педагогика межнационального общения”. Толерантность в процессе изучения данного предмета рассматривается как один из основных принципов воспитания культуры межнационального общения. Трудно представить, что нетерпимый к другим учитель сможет воспитать у школьника толерантное отношение к другим людям, другим культурам. Рассматриваемые нами способы воспитания толерантной личности только тогда будут технологичны, т.е. воспроизводимы, когда их будет осуществлять педагог, с пониманием относящийся к особенностям ребенка в его диалоге с иной культурой. Продуктивно и весьма интересно проходят дебаты среди студентов на темы: “Право быть не таким как все”, “Путешествие в мир буддизма”, “Презентация субкультур”. Проведение различных форм работы со студентами типа ролевых игр, социально-психологических тренингов, политических дебатов, а также введение спецкурса “Народы и культуры Бурятии”, способствует расширению

представлений о ценности толерантности как качества будущих педагогов.

В 2004 году Республиканским центром детско-юношеского туризма и краеведения, а также научно-методическим центром “Образовательная перспектива” была учреждена Байкальская школа “Эстафета толерантности”. Нами была разработана программа воспитания толерантности “Учимся жить в мире с собой и другими”, апробированная в одной из летних лагерных смен для подростков на озере Байкал. Программа включала пять крупных блоков, освещающих такие понятия как толерантность, ненасилие, миролюбие, права человека, национальные корни человека. За основу нашей программы были взяты основные положения Федеральной целевой программы “Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе (2001–2005 годы)”. В соответствии со своей основополагающей целью – укреплять идею защиты мира в сознании людей – данная программа предполагает, что образование должно являться одним из основных средств эффективного решения этой задачи.

На начальном этапе нашей работы нами было разработано положение о республиканском конкурсе сочинений на тему: “Если я встречу человека другой национальности”. На конкурс было прислано более шестидесяти сочинений школьников со всей республики. По итогам конкурса победителями стали 15 подростков, которые получили возможность отдохнуть в лагере. Целью конкурса явилось содействие становлению толерантного мировоззрения подростков, осознание себя как части многонационального сообщества Байкальского региона, осмысление положительных примеров совместного проживания людей разных национальностей и умение показать свое отношение к ним посредством языка художественной прозы.

Хочется привести несколько фрагментов школьных сочинений. Девятиклассник школы № 18 г. Улан-Удэ Миша М. в своем сочинении описал случай, который он наблюдал в трамвае, когда кондуктор и водитель очень грубо обошлись с группой беженцев с детьми, выгнав их из трамвая, так как им не хватало денег на проезд. Причем, когда одна из женщин стала пересчитывать монеты, кондуктор сказала им такие слова: “Не суй свою милостыню. Возвращайся к себе и там езжай, сколько захочешь. Никто вас сюда не звал!”. Он пишет: “В нашем городе у людей слабая гражданская позиция. ... Никто не заступился за пожилых женщин с детьми, которые потеряли все. ... Тогда я невольно подумал по глупости: а как

меня встретят на чужой земле чужие люди? Этой мыслью я случайно разделил себя и этих людей несуществующей чертой, за что себя виню. Сейчас я понимаю: нет различий между людьми, все мы равны. Все мы разные, но все едины. У людей может быть разный цвет кожи, но один цвет крови. Они для меня не чужие, и живут они не на чужой земле, ведь у нас один общий дом, большой, красивый – Россия”.

Другой его сверстник, ученик 9-го класса из Кижинги Алдар Д. пишет о том, что “если я встречу человека другой национальности, я обязательно покажу ему Байкал. Своего нового друга я мог бы познакомить с озером с помощью собственных рисунков, художественных книг, фотографий”. Об этом пишет ребенок, который сам никогда не был на Байкале. Удивительно талантливый ребенок, который очень хорошо рисует и мечтает поехать в Америку, чтобы научиться настоящему мастерству. Из размышлений детей видно, что современные подростки достаточно четко осознают, что мы разные, но равные. В своих сочинениях дети с любовью рассказывают о своей малой родине, ее достопримечательностях, людях, живущих рядом.

Главной целью первой лагерной смены на Байкале было военно-патриотическое воспитание детей, так как большинство детей являлись победителями республиканского туристического слета. Лагерная смена состояла из 5 отрядов, куда вошли победители конкурса сочинений, и общее количество детей составляло около 60-ти человек. На наш взгляд, получилось очень хорошее сочетание военно-патриотического направления с воспитанием толерантности у подростков. В содержание работы с ними мы включили такие формы как дискуссии, дебаты, лекционные и практические занятия, совместное проектирование, тренинги бесконфликтного общения и другие.

Большое внимание в работе с детьми мы уделили вопросам правовой культуры. Они обсуждали вопросы, каким могло быть наше общество, если бы в нем царила культура мира; каким путем эта культура могла бы проявиться в жизни семьи, сообщества, национальной политике и в международных отношениях. Дети ознакомились с такими документами как Всеобщая декларация прав человека и Конвенция прав ребенка, обсудили содержание основных прав и свобод личности. Обращение к таким вопросам позволило детям задуматься о том, насколько они умеют пользоваться своими правами в жизни. Диагностический срез представлений подростков нашей республики о своих правах показал, что в первую оче-

редь все отмечают право человека на жизнь, на личную неприкосновенность, но вместе с тем дети слабо представляют права человека, закрепленные международными документами. В ходе практических занятий мы попытались, чтобы дети поняли пути реализации на практике человеком своих прав.

Изучение темы “Национальные корни человека” было направлено на формирование у учащихся представлений о многообразии наций и народов на Земле, определении роли национальной культуры в формировании человека. Итоговым занятием по этой проблеме явилось проведение дебата на тему: “Национальная принадлежность: необходима ли она современному человеку?” Подростки приняли самое активное участие в этих дебатах, отмечая в своих суждениях, что в новых паспортах россиян нет отметки о национальной принадлежности и Родина для всех одна. В выступлениях дети показали свое негативное отношение к проявлениям экстремизма среди молодежи, возникновению таких группировок как “скинхеды”, “бритоголовые”, неприятие человека другого цвета кожи, разреза глаз, вероисповедания. В период лагерной смены нам удалось организовать встречу с представителем конфессии буддизма, женщиной - ламой, которая в очень доступной форме рассказала детям об учении Будды, его философии.

Современные подростки неплохо информированы о проповедях христианской религии, по-своему понимают и истолковывают такое понятие как “непротивление злу насилием”, приводят факты, аргументы, подтверждающие их позиции. Например, когда мы обсуждали проблему миролюбия, выяснилось, что дети знают о жизни и деятельности Мартина Лютера Кинга, борца за свободу негров, но в тоже время не знают о миротворческой деятельности матери Терезы, лауреата Нобелевской премии. Также большой интерес у детей вызвало обсуждение проблемы смертной казни. Нами были организованы дебаты на тему: “Смертную казнь следует отменить”. В ходе их нам удалось столкнуть противоположные мнения, разделив детей на две группы: команда отрицания и команда утверждения. Спикеры по три человека с каждой команды четко придерживались правил дебатов и высказывали свою позицию. Жюри из числа воспитателей оценивали их работу по выработанным критериям. Следует отметить, что для приобретения навыков ведения публичной дискуссии необходима подготовка учащихся в специально организуемых дискуссионных клубах. Сочетание активных и интерактивных форм, таких как ролевые игры, тренинги, проектные

разработки и дискуссии, помогают сформировать убеждения, умения аргументировать свою точку зрения, принимать решения, слышать оппонента.

Учащиеся старших классов обсуждали вопросы, связанные с толерантностью, не только на примере школьной жизни, но и рассматривая жизнь людей в нашем государстве и в мире. Знания, приобретенные на уроках истории и обществознания, позволяют учащимся самим анализировать международные события, определять причины различных конфликтов и предлагать варианты их разрешения. Очень важно отметить, что условия лагерной жизни, в которой находились дети, способствовали развитию межличностных отношений, раскрытию потенциала каждого ребенка в разных видах деятельности, а также их скорейшей социализации. Наши занятия способствовали выработке самостоятельного критического мышления детей, понимания необходимости согласования личных и общественных интересов.

Мы думаем, что дети получили незабываемые впечатления от посещения эколого-этнографического музея-парка, созданного на территории с. Максимиха, на самом берегу священного озера Байкал, супругами Шелковниковыми. Эта экскурсия пополнила знания детей о жизни людей, природе родного края, ее истории, воспетой в произведениях известного бурятского художника.

Анализируя программу Байкальской школы толерантности, трудно однозначно утверждать, что мы сформировали у детей определенные взгляды на эту проблему за столь короткий промежуток времени. Но вместе с тем, нам кажется, что все, что узнали и пережили дети в нашем лагере, позволит им поделиться впечатлениями с другими детьми, обсудить со своими родителями и приблизиться к пониманию необходимости создания более гармоничного мира, основанного на гуманистических ценностях.

С.А.Лопуценко, г.Омск

РОЛЬ ГОСУДАРСТВЕННОЙ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ В ПРОФИЛАКТИКЕ ЭКСТРЕМИЗМА

Современная ситуация, как на территории Российской Федерации, так и в мировом сообществе, характеризуется социальной напряженностью, продолжающимися межэтническими и межконфес-

сиональными конфликтами. Усиливающиеся в последнее время миграционные процессы, расширяющиеся межконфессиональные и межкультурные связи неизбежно приводят к возникновению все новых социальных, политических, религиозных, экономических, образовательных и прочих проблем и обуславливают необходимость решения проблемы нетерпимого, интолерантного отношения индивида или целых групп к особенностям культуры или представителям иных групп.

Подобная ситуация стимулирует общество на поиск новых отношений, построенных по принципу сотрудничества и диалога, акцентирует внимание на гуманистических ценностях. Именно толерантность должна стать сегодня основным регулятором взаимодействия в современном обществе. Основными социокультурными характеристиками российского общества являются его полиэтничность, многоконфессиональность, а также поликультурность среды.

Согласно “Декларации принципов толерантности”, утвержденной резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 года, “*толерантность* означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира; это добродетель, которая делает возможным достижение мира и способствует замене культуры войны культурой мира”. Толерантность представляет активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека.

Многонациональный состав населения, проживающего на территории Омской области, обусловлен целым рядом географических, исторических, культурных, религиозных, социально-экономических причин. И хотя в основном население Омской области гомогенно (русский этнос занимает более 80% от общего числа проживающих), в области проживают представители более 100 национальностей (немцы, украинцы, казахи, татары, белорусы, чуваша, евреи, эстонцы, латыши и т.д.). На территории Омской области проживают представители разных конфессий (христианство, ислам, иудаизм, буддизм). Таким образом, в Омской области сложилась специфическая социокультурная среда, и важно, чтобы с равной степенью комфорта здесь чувствовали себя представители различных этнических и социокультурных групп, особенно среди молодежи.

Актуальность работы по формированию установок толерантного сознания и норм толерантного поведения в подростковой и молодежной среде подтверждается психологическими особенностями этого возраста. В этот период происходит построение образа соб-

ственного Я, формируется личностное мировоззрение, система ценностей, взглядов и убеждений, происходит процесс освоения различных социальных ролей, формируются навыки взаимодействия с социальным окружением.

К специфическим подростковым реакциям относятся реакции эмансипации, группировки со сверстниками, подростковый конформизм, которые могут оказаться факторами, способствующими участию подростков в деятельности неформальных молодежных группировок. Отсутствие личностных ценностных ориентиров может привести к тому, что жестокость, экстремизм становятся социальной нормой, а насилие - одобряемым способом разрешения различных конфликтов в этих группировках.

Профилактика экстремизма и формирование установок толерантного сознания в молодежной среде должно стать одним из основных направлений в деятельности органов государственной власти, реализующих молодежную политику. Одним из условий профилактики экстремизма в молодежной среде является решение социально-экономических проблем молодежи и общества, целенаправленная работа по участию молодежи в жизни общества. Именно возможности самореализации молодых граждан в различных сферах жизни, в социально-профессиональной деятельности, создании семьи, проявлении социальных, гражданских инициатив, реализации ими своих прав и обязанностей имеют особое значение в решении проблемы экстремизма.

Особое значение в профилактике экстремизма и формировании установок толерантного сознания в молодежной среде имеет поддержка программ и проектов, направленных на формирование у подростков, молодежи активной жизненной позиции по проблеме интолерантного поведения, негативного отношения к насилию, агрессии, жестокости в любой форме; развитие навыков самопознания, коммуникативных навыков; обучение конструктивным способам решения конфликтных ситуаций; эффективным способам взаимодействия с людьми, независимо от их национальной, социальной, религиозной принадлежности и мировоззрения.

Особое значение в формировании установок толерантного сознания подростков и молодежи имеет знакомство и формирование уважительного отношения к культурным традициям различных социокультурных групп (своего народа и других этнических групп, проживающих на территории России, а также в мировом пространстве). И здесь особую актуальность приобретает реализация проектов меж-

регионального и международного сотрудничества с активным участием молодежи.

В завершение хотелось бы еще раз отметить, что отношения, построенные по принципу диалога и сотрудничества, на принципах толерантности, являются одним из аспектов становления гражданского общества. Именно толерантность должна стать сегодня основным регулятором взаимодействия людей в современном обществе.

О.М.Луппова, Г.А.Моисеева,г. Омск

ОПЫТ РЕАЛИЗАЦИИ ПРОГРАММЫ “РАЗНЫЕ КРАСКИ МИРА”

Формирование толерантного сознания предполагает воспитание уважения к своему народу, гордости за его историю, традиции, постижение многообразия культурного и этнического мира, отказ от противопоставления меньшинства большинству, принятие другого вне зависимости от национальности и вероисповедания. Наиболее эффективным механизмом формирования толерантности является изучение разных культур, особенностей этнических групп.

Специалистами ГУ “Омский областной центр социально-психологической помощи несовершеннолетним и молодежи” в рамках проекта молодежного добровольческого движения МДД “Альтернатива” разработана и реализуется программа “Разные краски мира”, ориентированная на подростковую и молодежную аудиторию. В основе программы лежит идея использования возможностей добровольчества в решении актуальных проблем современного общества.

Привлечение подростков к участию в проекте позволяет одновременно решить несколько задач: охватить этой работой большую аудиторию, что важно при дефиците специально подготовленных психолого-педагогических кадров; сформировать установки толерантного сознания как у самих волонтеров, так и у той аудитории, с которой они будут работать; развить у подростков чувство самоуважения и ответственности; через общественно-полезное дело сформировать навыки, важные для взрослой жизни, в том числе для будущей профессиональной деятельности.

Цель программы “Разные краски мира”: формирование установок толерантного сознания и норм толерантного поведения в подростковой и молодежной среде. Основными задачами программы

являются формирование у подростков, молодежи активной жизненной позиции по проблеме интолерантного поведения, негативного отношения к насилию, агрессии, жестокости в любой форме; уважительного отношения к культурным традициям различных социокультурных групп (своего народа; других этнических групп, проживающих на территории Омской области, России); привлечение подростков и молодежи к участию в добровольческой деятельности, направленной на решение проблемы интолерантного поведения в современном обществе; обучение волонтеров формам и методам организации работы по формированию толерантности среди сверстников.

Первый этап – подготовительный. На данном этапе проводится организационная работа по программе, организация работы на опытно-экспериментальных площадках на базе центров социально-психологической помощи в муниципальных образованиях Омской области (выбор площадок, подготовка специалистов), подготовка и издание методических и информационных материалов, отбор и формирование целевых групп.

Второй этап – обучающий. Программа подготовки волонтеров рассчитана на 72 часа - шесть дней (с отрывом от учебного процесса – во время каникул), предполагает проживание подростков на базе ГУ “Омский областной центр социально-психологической помощи несовершеннолетним и молодежи”. Подготовка проходит в форме интерактивного семинара-тренинга. На него приглашаются 12 подростков в возрасте 14-16 лет и два куратора из двух муниципальных образований Омской области. Основным критерием отбора для участия в программе является соответствие мотивации кандидата целям программы.

Во время тренинга специалисты центра создают условия для формирования у подростков активной жизненной позиции негативного отношения к насилию, агрессии, жестокости в любой форме; развития навыков самопознания, саморазвития; большое количество времени уделяется развитию коммуникативных навыков, обучению конструктивным способам решения конфликтных ситуаций.

Особое значение уделяется знакомству и формированию уважительного отношения к культурным традициям и обычаям этнических групп, проживающих на территории Омской области. Для решения этой задачи каждый день тренинга посвящен знакомству с определенной культурой. В этот день в столовой подают традиционные национальные блюда, подростки изучают историю народа, обычаи и традиции, сказки, игры, танцы, национальные костюмы. В

рамках программы организуются встречи с представителями национально-культурных объединений, находящихся на территории Омской области, творческими национальными коллективами. На тренинге обсуждаются вопросы сходства и заимствованных элементов культур.

Третий этап – сопровождающий. На этом этапе волонтеры при поддержке кураторов разрабатывают и проводят мероприятия со сверстниками по формированию установок толерантного сознания и норм толерантного поведения. Специалисты центра оказывают волонтерам и кураторам методическую поддержку.

На сегодняшний день программа “Разные краски мира” успешно прошла апробацию. В рамках программы подготовлено 3 группы волонтеров из 6-ти муниципальных образований Омской области. Представленная программа рассчитана на перспективу. Подготовленные волонтеры будут продолжать добровольческую деятельность в подростковой и молодежной среде. Предполагается подготовка новых групп волонтеров в Омске, а также в районах Омской области. Дальнейшее развитие программы предполагает распространение и внедрение позитивного опыта работы по программе в практику деятельности центров социально-психологической помощи, молодежных центров Омска и Омской области.

Ю.А.Марченко, г.Курган

ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОРГАНОВ МВД И РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ ПО ПРЕДОТВРАЩЕНИЮ ЭКСТРЕМИЗМА

Проблема экстремизма актуальна для современного общества. Несмотря на доминирование гуманистических ценностей, тенденция к насильственному решению проблем в различных сферах жизни общества является весьма распространенной. Особенно эта проблема актуальна в связи с задачей обеспечения общественной безопасности.

Поэтому взаимодействие органов внутренних дел (далее - ОВД) с религиозными организациями должно носить строго дифференцированный характер, ибо необходимо знать о сущности, происхождении, социально-психологических параметрах и целях деятельности религиозной организации, с которой предполагается со-

вместная деятельность. Приоритетной задачей для религиозных и, в особенности, для политических радикальных организаций считается вербовка сторонников из числа сотрудников ОВД или членов их семей. Предполагается, что успех на данном направлении позволит лидерам экстремистских организаций нейтрализовать активность правоохранительных структур по пресечению их незаконной деятельности. Контроль над подразделениями МВД и МО позволит радикальным организациям использовать для достижения своих целей вооруженную силу или угрозу ее применения. Поэтому следует проводить курсы боевых искусств, цикл бесед, индивидуальную психологическую работу с сотрудниками МВД, куда настойчиво обращаются религиозные организации, обладающие порою довольно сомнительной репутацией.

Подготовка специалистов для ОВД, способных в рамках закона эффективно противостоять экстремизму, должна быть основана на принципах, обозначенных в ФЗ “О противодействии экстремистской деятельности”. В их числе находятся признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина, а равно законных интересов организаций; законность; гласность; приоритет обеспечения безопасности Российской Федерации; приоритет мер, направленных на предупреждение экстремистской деятельности; сотрудничество государства с общественными и религиозными объединениями, иными организациями, гражданами в противодействии экстремистской деятельности; неотвратимость наказания за осуществление экстремистской деятельности.

Важнейшая задача подготовки сотрудников ОВД в рассматриваемой сфере определена ФЗ “О противодействии религиозному экстремизму”. Статья 5 “Профилактика экстремистской деятельности” гласит: “В целях противодействия экстремистской деятельности федеральные органы государственной власти, органы государственной власти субъектов Российской Федерации, органы местного самоуправления в пределах своей компетенции в приоритетном порядке осуществляют профилактические, в том числе воспитательные, пропагандистские, меры, направленные на предупреждение экстремистской деятельности” [1].

Для эффективной профилактики и противодействия экстремистской деятельности необходимо ввести в учебные программы учебных заведений МВД материалы, касающиеся проблем экстремизма в современном обществе. Соответствующие материалы должны быть обеспечены необходимыми методическими пособиями. Для

эффективного противодействия политическому и религиозному экстремизму сотрудники ОВД должны обладать специальными знаниями, дающими возможность понимать сущность данных явлений, знать их причины, соответствующую законодательную базу и уметь оперативно действовать в рамках закона. Такие знания сотрудники ОВД должны получать в процессе профессионального обучения.

Помимо специальных знаний, необходимых сотрудникам правоохранительных структур для непосредственной борьбы с экстремизмом, специалисты, получающие в вузах МВД высшее специальное образование, должны обладать необходимыми знаниями, дающими возможность понять сущность, причины и место данных явлений в жизни общества. Цель обучения заключается в обеспечении подготовки высококвалифицированных, компетентных профессионалов - руководителей органов внутренних дел, способных понимать сущность экстремизма как общественного явления; разбираться в политике, проводимой государством в целях борьбы с данными явлениями; организовать деятельность по профилактике и предупреждению таковых; быть готовыми к руководству специальными операциями по пресечению актов экстремизма.

В гражданском обществе возможно сотрудничество правоохранительных органов с религиозными организациями в деле развития духовной культуры, правосознания и нравственно-патриотического воспитания сотрудников ОВД, а также для предотвращения экстремизма. Такое сотрудничество не должно противоречить действующему законодательству. Его конкретные формы рекомендованы в "Концепции воспитательной работы с курсантами и слушателями образовательных учреждений МВД России" [2]; в Соглашении о сотрудничестве, заключенном между МВД России и Русской Православной Церковью в 1998 году, где отмечаются духовно-нравственное и патриотическое воспитание сотрудников ОВД и совместная просветительская и воспитательная работа по предупреждению правонарушений среди населения. Но такое сотрудничество возможно только при заинтересованности обеих сторон в предотвращении общественной безопасности, а также при интенсивной поддержке государства в решении данной проблемы.

Список литературы

- 1. О противодействии экстремистской деятельности: ФЗ от 25 июля 2002 г., № 114-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации.*
- 2. Концепция воспитательной работы с курсантами и слушателями образова-*

Ю.Н. Менщикова, г. Курган

ЯЗЫК НЕНАВИСТИ КАК НОРМА СОВРЕМЕННОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

Ненависть, по определению Р.Декарта, есть “волнение, вызванное “духами” (под ними Декарт понимает легкие частицы крови. – Ю.Н.) и побуждающее душу к отделению от предметов, представляющимися ей вредными” [1, 633]. Философ отнес ее к страстям и поставил в зависимость от тела, а ее источником считал познание. “Духи”, - утверждал он, - способствуют укреплению идей ненависти, уже находящихся там в виде впечатлений, и располагают душу к мыслям, полным едкости и горечи” [1, 645].

Язык ненависти, или hate speech (от англ. hate – ненависть, speech – речь) [2, 270, 588], язык вражды, агрессии, язык зла и насилия определяется современными исследователями как “совокупность текстов... СМИ, прямо или косвенно способствующих возбуждению национальной или религиозной вражды или хотя бы неприязни” [3, 154]. Журналисты, политологи и лингвисты считают, что это общественное явление успешно вписывается в рамки политического дискурса, в основе которого находится борьба за власть. Известно, что ни один политический режим не может существовать без коммуникации. Язык нужен политикам для того, чтобы информировать общественность, учреждать законодательные акты и осуществлять контроль за их выполнением, убеждать людей в верности формулируемых ими политических идей и лозунгов.

Проблемы языка и власти, языка и идеологии стали рассматриваться и решаться в западных странах раньше, чем в России. В нашей стране это явление привлекло к себе внимание лингвистов сравнительно недавно, когда в обществе произошли изменения, в результате которых политическая коммуникация “перестала носить сугубо ритуальный характер” [4, 5]. Эти изменения И.А. Мальковская объясняет уходом социальности “во всех своих ипостасях”: государственной идентичности, национальной идентичности, коллективной и личностной идентичности, что и вызвало “широкое распространение расистских настроений в обществе и отсутствие толерантности по отношению к “иным” культурам и религиям, усугубляе-

мых трудным социальным и экономическим положением основной части населения” [3, 154-155]. Языком такого общества стал язык ненависти, который сегодня воспринимается как норма политической и социальной жизни.

Основной задачей лингвистического анализа политического дискурса исследователи считают раскрытие механизма “сложных взаимоотношений между властью, познанием, речью и поведением” [4, 7]. Осуществить этот анализ возможно при помощи составных частей политической коммуникации, к которым Е.И.Шейгал относит формулировку и разъяснение политической позиции (ориентацию), поиск и сплочение сторонников (интеграцию), борьбу с противником (агрессию как проявление агональности), и при помощи форм общения – субъекта, адресата или содержания общения [4, 290]. Ориентация, интеграция и агрессия выражаются при помощи вербальных и невербальных знаков.

Рассмотрим знаки вербальной агрессии. Агрессия (от англ. aggression – агрессия, нападение) включает в себя такие компоненты, как атака, сила, угроза, и является орудием политической борьбы. Суть вербальной агрессии, как утверждают специалисты, заключается в нацеленности на ниспровержение оппонента, понижение его статуса. При этом они рассматривают агрессию как непровольную, неконтролируемую эмоциональную реакцию или как сознательное намерение унижить оппонента с целью продемонстрировать свое доминирующее положение. Современные исследования этого явления также предлагают своеобразную классификацию, которая включает в себя три группы разновидностей вербальной агрессии: эксплетивную, манипулятивную и имплицитную.

Первая группа является наиболее резкой, импульсивно-эмоциональной формой вербальной агрессии и включает бранные инвективы, речевые акты угрозы, экспрессивные волитивы, а также категоричные требования и призывы. Под инвективной понимают речевую функцию нанесения оскорбления, “выпад против оппонента”, который характеризуется такими лексическими единицами, как “негодяй”, “ничтожество” [4, 122]. В угрозе сила противника проявляется через категоричное обещание причинить зло оппоненту и демонстрацию решимости выполнить обещанное: “Пусть господствующие классы содрогнутся перед коммунистической революцией!” [4, 228]. Волитивы, или акты волеизъявления, характерны для жанра плакатов и транспарантов пикетчиков и демонстрантов и выражены словами отчуждения “вон”, “долой”, “прочь”. Категоричные требования

и призывы, по наблюдениям исследователей, могут как стимулировать агрессивные действия, так и направляться против них.

Манипулятивная группа представлена более осознанными и не столь грубыми средствами выражения вербальной агрессии – ярлыками или запретом на речь. Ярлык характеризуется идеологизированностью, субъективностью и предубежденностью, например, “экстремист”, “фашист”. Отказ от коммуникации в некоторых случаях расценивается как демонстрация силы и намеренное унижение оппонента.

Имплицитная, или скрытая агрессия включает в себя косвенные речевые акты и иронические инвективы. Речевые акты косвенного характера выражаются в обвинении или в виде призыва к единомышленникам: “Выметем нечистую силу из Кремля!” [4, 227]. Ирония является наименее жестким средством вербальной агрессии, поскольку она менее эмоциональна и более интеллектуальна, вследствие чего обеспечивается более взвешенный и рациональный подход к анализу событий, например, “хамский тон допускает только “ближайший друг и союзник” [4, 130].

Как предсказывают специалисты, последствия распространения такого социального явления, как язык ненависти, могут оказаться масштабными и катастрофичными, если не будет сформирована культура толерантного общения. Декарт, выразив подобную мысль намного раньше, отметил, что “все... страсти хороши по своей природе... и мы должны только избегать неправильного их применения или их крайностей” [1, 698].

Список литературы

1. Декарт Р. Избранные произведения. – М., 1950.
2. Falla P., Howlett C. *The English-Russian dictionary*. – Oxford-Moscow, 1999.
3. Мальковская И.А. *Знак коммуникации. Дискурсивные матрицы*. – М., 2004.
4. Шейгал Е.И. *Семиотика политического дискурса*. – М., 2004.

И.Н.Морозова, г. Челябинск

КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ

Идеологические и юридические основания для нового курса в области отношений, регулирующих свободу совести в России, появились в конце 80-х годов в связи с перестройкой. Именно пере-

стройка создала прецедент и ситуацию экономического, политического и культурного плюрализма. Юридические законы, которые стали регулировать свободу совести в новых условиях, представляют собой сложную структуру, в состав которой входят международные документы, федеральные законы, указы Президента и т.д. Основным в этой совокупности документов является, естественно, закон, определяющий все стороны жизни нашего государства, - Конституция Российской Федерации. К наиболее важным принципам, сформулированным в ней в отношении свободы совести, относятся идеологическое разнообразие (статья 13), секулярность (статья 14), отсутствие государственной религии.

Помимо Конституции, основным законом в сфере свободы совести является Федеральный закон "О свободе совести и религиозных объединениях" (принятый 10 октября 1997 и действующий сейчас с учетом дополнений и изменений, принятых 26 марта 2000 года) [1]. Выскажем предположение, что несмотря на значительный объем принятых юридических документов (кроме того, процесс законотворчества относительно этой сферы вряд ли можно считать завершенным, достаточно упомянуть обсуждение возможности альтернативной службы в армии), в самом начале пути, заявленного и обозначенного перестройкой, вряд ли в законодательных и исполнительных структурах власти была системная и продуманная политика в отношении реализации свободы совести в стране.

Непростой была и история принятия Федерального закона (собственно, этот процесс происходил в ситуации определения России как самостоятельного государства по отношению к распадающемуся СССР). Атмосферу принятия Федерального Закона вряд ли можно определить как единодушную. Кроме вопроса об альтернативной службе, многочисленные возражения были связаны с формулировкой, расположенной в Преамбуле Закона, где говорилось, что Федеральное Собрание РФ, "...основываясь на том, что Российская Федерация является светским государством,.... признает ...особую роль православия в истории и развитии России, в становлении ее духовности и культуры...". Далее в продолжении этой же вводной части было сказано и об уважении со стороны государства и правоохранительных органов по отношению к другим религиям, также составляющим "...неотъемлемую часть исторического наследия народов России...", к которым, в частности, были отнесены ислам и иудаизм.

Федеральным законом было оговорено положение о периоде

времени, необходимом для учреждения религиозной организации и регистрации ее юридического статуса – 15 лет. Естественно, что такой срок напрямую касался деятельности вновь появившихся в результате постперестроечного периода и последовавшего падения “железного занавеса” протестантских церквей. Одним из парадоксальных последствий принятия этого положения был процесс позитивного взаимодействия различных направлений в протестантизме, так как все тот же Федеральный Закон оговаривал в качестве возможного условия регистрации религиозной организации наличие документа, подтверждающего “...существование религиозной группы на данной территории не менее пятнадцати лет, выданный ее руководящим центром”. Однако, в немалой степени отсутствие в целом эффективной и продуманной государственной политики в осуществлении свободы совести в новых условиях привело к тому, что оборотной стороной декларированной идеологической и духовной свободы стали экстремизм и негативные тенденции, связанные с вновь приобретенным поликонфессионализмом и практическим отсутствием конфессиональной культуры. Это в конечном счете создавало реальную угрозу национальной безопасности России.

Термин “конфессиональная культура” обозначает существование сложившегося устойчивого, цивилизованного способа взаимодействия и сосуществования различных религиозных организаций между собой, а также гармоничность каждой конфессии “изнутри” (имеется ввиду уровень согласованности и общности действий конфессии в пределах самой себя). Понятие “конфессиональная культура” включает, как видим, межконфессиональную и внутриконфессиональную культуры. Вряд ли возможно рассматривать эти виды конфессиональной культуры в отрыве и вне культуры осуществления основных принципов свободы совести в обществе.

Как уже было сказано, их исходным основанием является уровень законодательной базы. До сих пор, как частично было показано, отсутствует единство мнений и даже сохраняется неоднозначность толкований многих положений Федерального Закона. Отсутствие последовательной политики со стороны государственных органов не препятствует реальному разнообразию и раздробленности сложившихся в новых условиях и продолжающих образовываться религиозных и околорелигиозных движений и организаций, появление которых на территории СССР было бы по вполне понятным причинам в принципе невозможно, более того, подпадало бы под раз-

ряд уголовно наказуемых деяний. Еще во второй половине 80-х годов были известны подобные прецеденты в отношении пятидесятников, адвентистов Седьмого дня, представителей Миссии Божественного Света Харе Кришна. В связи с таким реально сложившимся поликонфессиональным и “околорелигиозным” разнообразием основные проблемы в контексте отправления свободы совести в новых идеологических условиях связаны с проявлениями экстремизма, конфессиональной нетерпимости, доходящей порой до крайней степени по отношению к иным конфессиям. Экстремизм и отсутствие толерантности имеют место быть и в светской культуре.

В обществе устойчивым образом проявляется сложившийся во многом по причине недостоверной информации негативный настрой по отношению к “сектам”. Это слово приобрело статус устойчивого идеоштампа, который применяется как по отношению к религиозным организациям, так и к парарелигиозным феноменам. В данной ситуации призывы к объективному, научному образом взвешенному и обоснованному подходу к значению понятия “секта” практически остаются “гласом вопиющего в пустыне”. Напрасно религиовед из города Челябинска М.И.Сляднев приводит перевод понятия “секта” с латинского как определенного образа мыслей и учения, которое находится в оппозиции к тому или иному вероисповеданию, справедливо обращая внимание на то обстоятельство, что первоначально сектами были незначительные по количеству и недостаточно развернутые по структуре религиозные объединения, сложившиеся на “материнской” основе и от нее отделившиеся [2, 37]. Это обстоятельство исторического плана не имеет значения для современного общественного сознания, для которого в любом случае любое религиозное и околорелигиозное объединение нетрадиционного типа будет сектой.

Автор этих строк на протяжении всего личного опыта преподавания истории религии в разных аудиториях, начиная с 1989 года, традиционно сталкивается с такого рода обозначением (“секта”) различных религиозных объединений. Преодолению в общественном сознании старых стереотипов в отношении разрешенных законом религиозных объединений должно способствовать школьное гуманитарное образование, в которое следует включить федеральный и региональный компоненты. Федеральный компонент включает предметы общего культурного и государственного значения, чтобы обеспечить единство образования во всей стране в целом и учебные курсы об исторически сложившейся совместной жизни российских

народов и их взаимодействия, их этнической и конфессиональной культуре. Региональный компонент предполагает знания об экономической, политической, этнически-конфессиональной и культурной жизни регионов России.

Религиоведческое образование в школе рассматривается как важное направление федерального и регионального компонентов школьной программы. Вопрос заключается в том, как мы можем достичь обретенные общегуманитарные свободы и не утратить при этом национальные особенности. Особенностью современного этапа школьного образования в России является разнообразие учебных программ. Именно это обстоятельство является явным и очевидным знаком недостатка идеологического и духовного единства в стране. Как говорят учителя, если то или иное образовательное учреждение избирает определенный вид программы, то в этом случае должны использоваться учебники только из числа определенных этой программой. Так, например, есть программа “Школы России”, в которой указывается учебник по религии, раскрывающий роль православной церкви как феномена русской культуры. В этом случае данная тема раскрывается и в учебниках по истории, литературе и другим предметам. Интересно обратить внимание в этой связи на появление первого православного учебника в России по биологии для 10-11 классов.

Достаточно много неясностей и дискуссионных моментов существует и в вопросе правового обеспечения религиоведческого образования. В соответствии с Федеральным законом “О свободе совести и о религиозных объединениях” (ст.5) религиозная организация может создавать образовательные учреждения, а администрация государственных и муниципальных учреждений может обеспечивать возможность обучать детей религии вне официальной образовательной программы в соответствии с желаниями родителей. Предоставляются возможности для элективных курсов “История религии”, “Мировые религии”, “Великие книги человечества”. Интересным опытом-размышлением об итогах деятельности РПЦ в отношении религиозного образования в светских образовательных учреждениях делится игумен Иоанн (Экономцев). В своей статье [3] он упоминает об образовании отдела по религиозному образованию по благословлению Патриарха от 1 февраля 1991 года, особой целью деятельности которого являлось создать систему религиозного образования светских людей.

Этот отдел организовал поддержку осуществления религиоз-

ного образования в воскресных школах, преимущественно православного образования - в детских садах, православных гимназиях, высших образовательных учреждениях. Самые важные направления деятельности отдела связаны с осуществлением взаимодействия с государственной системой образования, религиозного просвещения в государственных и частных учреждениях всех типов в России; православного просвещения посредством средств массовой информации; издания образовательной литературы. Первым шагом и инициативой, предпринятой образовавшимся отделом, были Международные образовательные Рождественские чтения. В результате этих чтений региональные отделения церкви смогли принять соглашения с региональными администрациями [4]. В данный момент тридцать из них имеют такого рода соглашения.

Становится все больше школ, которые имеют специальный курс “Основы православной культуры”. Архиерейский Собор впервые в истории Православной Церкви принял документ, в котором отражены программные положения, касающиеся взаимодействия общества и Церкви “Основы социальной концепции Русской Православной Церкви” [5]. На последнем Архиерейском Соборе (октябрь 2004 года) Патриарх высказался о настоятельной необходимости принять курс “Основы православной культуры” для преподавания в светских школах и о разнообразии форм работы с подрастающим поколением.

Одной из проблем религиозного образования в светской школе является отсутствие особым образом подготовленных учителей. Существуют барьеры в общении со школьниками для священника и для светского учителя. Есть и другая сторона современных дискуссий по поводу религиозного образования в светских школах. Так, например, И.Гликман исходит из того, что школа – это место для формирования научного мировоззрения, чему противоречит преподавание религии в светской школе [6, 32-37]. Суть проблемы заключается в том, каковы же принципиальные идеологические позиции и приоритеты самого государства в целом. Если Россия является демократической страной, мы должны принять решение о возможности преподавания в школах различных религий, а не только православной. Если же мы предпочитаем иметь уникальное, укорененное в нашей собственной культуре государство, нам следует обратить внимание на свою собственную историю, где православная религия и церковь играли важную роль в истории России.

Перечень дискуссионных вопросов, подсказанных реальной

практикой осуществления законодательства о свободе совести, весьма обширен. Вопрос заключается в том, каков выход из со-здавшейся ситуации. В первую очередь, им является продуманная и взвешенная государственная политика, предполагающая четкое осознание перспектив и отдаленных последствий осуществленных идеологических новаций и предполагаемых изменений, в первую очередь в сфере светского образования. Осуществление свободы совести в непростой ситуации, которая сложилась сейчас в России, является вопросом национальной безопасности.

Список литературы

1. Религиозные объединения. Свобода совести и вероисповеданий. Нормативные акты. Судебная практика. - М., 2001.
2. Сляднев М.И. "Тоталитарная секта": к проблеме аксиологического отношения к понятию // Уральский регион как социум: Материалы XI Уральских социологических чтений. - Челябинск, 1998.
3. Alma mater. - 2001. - №1.
4. Alma mater. - 2001. - №16.
5. Соцус. - 2002. - №4.
6. Alma mater. - 2002. - №3.

А.В. Мурашова, В.Г. Татаринцев, г. Курган

ИДЕОЛОГИЯ ЭКСТРЕМИЗМА В УСЛОВИЯХ СТАНОВЛЕНИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА

Современный мир переживает фундаментальный и динамичный процесс объединения многих цивилизационных центров в глобальное человеческое сообщество. Эта доминирующая тенденция не совместима с идеологией экстремизма, абсолютизирующей интересы классов, этносов, конфессий и целых государств. Между тем экстремизм как политическая практика и идеологическая доктрина является реальностью, с которой нельзя не считаться. Экстремизм как сопровождающий глобализацию идейный изъяс имеет глубокие корни в противоречиях самой глобализации.

Генезис и развитие глобального человеческого сообщества, как это показала история рубежа XX и XXI веков, разворачивается в борьбе двух противоположных тенденций. Одна из них представляет движение к единой планетарной цивилизации, с надгосударственной властью институтов межнационального согласия (ООН, Совета

Безопасности, ЮНЕСКО, МАГАТЕ и т.д.). Эти институты призваны объединить человечество без ограничения или игнорирования политического суверенитета, социального строя и культурного многообразия народов планеты. Вторая тенденция – регрессивный откат к иерархизированному мировому сообществу с международным тоталитаризмом ведущих стран Запада, где России грозит удел одной из стран так называемого “подножья” цивилизации, питающего ядро глобального сообщества дешевыми энергоносителями и рабочей силой. В контексте противоборства упомянутых тенденций экстремизм есть оборотная сторона международного тоталитаризма, осуществляемого семеркой ведущих стран Запада во главе с США. Преодоление экстремизма поэтому невозможно без преодоления тоталитаризма.

В Шанхайской конвенции (Республика Казахстан, Китайская Народная Республика, Кыргызская Республика, Российская Федерация, Республика Таджикистан и Республика Узбекистан), заключенной 15 июня 2001 года, политическое содержание экстремизма определяется как “какое-либо движение, направленное на захват власти или насильственное удержание власти, а также на насильственное изменение конституционного строя государства, а равно насильственное посягательство на общественную безопасность, в том числе организация в указанных целях незаконных вооруженных формирований или участие в них”. Идеология экстремизма в этом контексте может быть истолкована как единая основа двух кажущихся несовместимыми политических феноменов – тоталитарного натиска цивилизационного ядра и террористического контрответа государств и незаконных формирований из числа стран мировой периферии. Экстремистская идеология, ставшая недопустимой в условиях глобализации, имеет истоки в ментальности минувших цивилизаций. Каждой из них соответствует своя форма социального проектирования. Мифология, зародившаяся в лоне примитивного общества, в эпоху индустриализма становится идеологизированным мифотворчеством властвующей элиты, использующей архаические пласты массового сознания с целью манипулирования действиями масс.

Утопии аграрно-ремесленных цивилизаций самоизолируют массовое сознание от реальной политической практики. Идеалы индустриальной цивилизации, сконструированные интеллектуальной элитой, оставляют массам роль управляемых пропагандой “низов”. Общим для всех этих форм социального проектирования остается

раскол между элитарными и массовыми ценностями: в них нет места интересам человека как такового. Не случайно статья 2 Федерального закона РФ “О противодействии экстремистской деятельности” в качестве основного принципа противодействия экстремизму указывает на “признание, соблюдение и защиту прав и свобод человека и гражданина, а равно законных интересов организаций”. Такого рода прагматичный и вместе с тем демократический принцип – признак зарождения адекватной становящемуся глобальному информационному обществу формы социального проектирования – практопии.

Термин – “практопия” введен в научный оборот американским политологом Э.Тоффлером. Концепция практопии представляет попытку отыскать оптимальную методологию сознательно конструируемого будущего. Оптимизация как таковая предполагает выбор наилучшего варианта из возможных. Тоффлер выбирает между утопией и антиутопией. Антиутопия выступает как предупреждение о грозящей человечеству опасности: она изображает общества, основанные на полной централизации, бюрократизации, стандартизации образа жизни, в которых полностью стираются всякие различия между индивидами.

В отличие от утопии, попросту устраняющей дефекты реальной действительности и тешащей своих поклонников иллюзией “земного рая”, практопия оставляет место болезням, грязной политике и т.д. Утопия – статична в своем нереальном совершенстве, практопия открыта для развития, для адаптации к изменяющимся реалиям современного мира. Она – не худший и не лучший из теоретически возможных вариантов современного мира, но представляет, по Тоффлеру, “мир практичный и более благоприятный для человека, чем тот, в котором мы живем”. В целом практопия опирается, по мнению мыслителя, на революционную и вместе с тем реалистичную альтернативу. Тоффлер полагает не только допустимой, но и необходимой коррекцию своей концепции под реальности динамично меняющегося мира.

Тоффлер, наряду с Д.Беллом, Д.Гэлбрейтом, К.Боулдингом, З.Бжезинским и другими “отцами” постиндустриализма, на основе реального политического опыта и социологических обобщений, прогнозирует будущее для Запада. Вкратце основополагающие принципы этого проекта таковы.

Технология и экономика: разнообразие источников энергии: информационные технологии уже сейчас разрешают рачительно ис-

пользовать биологические, газовые, нефтяные, минеральные, а также естественные источники энергии (солнца, водопадов, ветра, приливов и отливов и т.д.); использование дифференцированной технологии на базе бионики, генетики, электроники, материаловедения, глубоководных исследований и работ в открытом космосе – словом, всего того, что содержит структурную информацию; опора на замкнутые, безотходные технологические циклы; центральным “узлом” технологической системы будущего станет информация, т.е. знание, способное оптимизировать и стабилизировать общество как социальную систему; на месте системных (сосредоточенных на фабрике или заводе) производств возникнут автономные (семейные, групповые и даже индивидуальные) производства, управляемые с помощью компьютерных сетей; основой производства станет дом, снабженный микрокомпьютерными универсальными в своем комплексе технологиями; товарно-денежные отношения окажутся оттесненными на периферию экономики будущего: ведущая роль перейдет к производству потребителя для самого себя.

Социальная сфера. Поверхностные отношения в учреждениях с их скрытым диктатом администрации над подлинными человеческими связями ослабнут, а семейные и свободно-общинные связи, вполне вероятно, укрепятся с помощью информационных технологий, вместе с тем открытых для преодоления закрытости узко семейных отношений.

Политическая сфера. Демассифицированное общество будущего с его доминирующими автономными технологиями станет придерживаться принципа власти меньшинств. Легитимность власти правящих элит будет зависеть от их способности найти консенсус между социальными меньшинствами, объединяя их в лояльное себе временное и меняющееся большинство.

Личность будущего. По мысли Тоффлера, “конфигуративное”, калейдоскопически меняющееся общество пестрых меньшинств породит так называемое конфигуративное “я”. Индивид с ограниченным набором чуждых его индивидуальности социальных статусов и ролей будет вытеснен. Автономизация образа жизни при одновременном невиданном расширении (с помощью информационных коммуникаций) сферы общения открывает возможность повышенного осознания собственной индивидуальности. Личность информационного общества будет конфигуративной в том смысле, что свободно станет самообразовывать себя в открытом пространстве информационного общения. Универсализация прагматического за-

мысла до масштабов глобального проекта требует его подчинения идеалу единой планетарной цивилизации. Однако реализация такого идеала в условиях однополярного мира маловероятна: она требует формирования многополярного глобального сообщества, включающего доминирующую роль цивилизационного ядра. В этом контексте Шанхайская конвенция – реальный шаг на пути к созданию политических условий для свободного от экстремизма мира.

***А.В.Никифоров, М.К.Карагуйшиев,
г. Петропавловск (Республика Казахстан)***

ЛИКИ ДЖИХАДА И СВОБОДА ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ

В настоящее время религиоведческая наука все чаще обращается к анализу воинственных лозунгов борьбы за веру, существующих в идейно-политическом арсенале каждой религии и выступающих механизмами реализации целей этой религии. Сегодня особенно актуален анализ подобных лозунгов в мусульманском мире, где это не только призыв, а тщательно разработанная теологическая концепция, называемая джихадом.

Западные исследователи XIX века Сент-Илер, Леран и Гиббон, изучавшие ислам, оправдывают появление доктрины джихада тем, что Мухаммад находился в стеснительных обстоятельствах, и воинственная предрасположенность арабов заставляла пророка, как бы против воли, предписывать употребление сокрушительного меча для распространения ислама. Русский исламовед XIX века А.И.Агрономов объясняет появление учения о священной войне особенностями жестокого и честолюбивого характера родоначальника ислама, а также воинственным и хищническим духом арабов того времени. Последний, по его мнению, обусловлен прежде всего экономическими и прозелитическими интересами мусульман [1, 45-46], обоснование чего можно найти в Коране [Коран, 9:29]. Будучи христианским апологетом, Агрономов забывает о том, что своеобразный “джихад” присутствует и в защищаемом им вероучении. Христиане, как и мусульмане, также борются с недостатками своего характера, чтобы уподобиться Богу, и им не чужда мысль о защите своей веры и Отечества.

Современные модернисты стараются не акцентировать внимания верующих на мыслях из священных книг о неприязненном от-

ношении к иноверцам, а напротив, говорят о доброжелательном отношении Корана к иудеям и христианам и лишь вскользь упоминают о негативном отношении к язычникам-идолопоклонцам. Но лозунг воинственного отношения к иноверцам сегодня помещает на свое знамя мусульманский фундаментализм, призывающий к воинственному джихаду не только против иноверцев, но и против умеренных единоверцев.

Как отмечают религиоведы В.А.Иванов и Я.Ф.Трофимов, “уже с IX века в исламской догматике утверждается понимание пяти форм джихада: 1) высшая форма – духовный джихад – внутреннее самосовершенствование на пути к Аллаху; 2) джихад меча – вооруженная борьба с неверными, павшему в которой уготовано вечное блаженство в раю; 3) джихад сердца – борьба с собственными дурными наклонностями; 4) джихад языка – повеление одобряемого и запрещение порицаемого; 5) джихад руки – принятие дисциплинарных мер в отношении преступников и нарушителей норм нравственности” [2, 11].

В настоящее время из этих форм мусульманский муфтий европейской части России Р.Гайнутдин выделяет, прежде всего, две: во-первых, борьбу со своими внутренними недостатками (это так называемый внутренний джихад), во-вторых, войну за Веру и Отечество – внешний джихад (газават).

На наш взгляд, в пользу первой и против второй стороны джихада и воинствующего фундаментализма выступает даже Коран [Коран, 114:1-6].

По выражению пророка Мухаммада, каждый верующий должен бороться со злом своими делами, словом и верой: “Кто из вас увидит дурное, пусть прекратит сие своими руками; и если он не может сделать того, пусть он возразит (против того) из уст своих; и если он не может (и того сделать), тогда (пусть возненавидит он сие) сердцем своим – это самое меньшее из веры” [3, 77].

Мусульманин верит в то, что единственная и истинная религия, посланная Богом, - это ислам, которая дана для всех рас и народов. Исходя из этого представления, фундаменталисты полагают, что во всем мире должен восторжествовать ислам, пусть даже и посредством насилия. Ряд авторов считают что газават – вторая часть джихада – является главной обязанностью мусульман. Однако, эта точка зрения оспаривается даже мусульманскими богословами. Например, Суфйан ас-Саури и доктор Салих бин Ганим ас-Садлан считали газават лишь рекомендацией мусульманам, “кото-

рая становится их обязанностью только тогда, когда они подвергнутся нападению” [4, 183]. И если мусульманин не имеет возможности непосредственно участвовать в военных действиях, то он может оказывать воинам материальную и моральную поддержку. Мусульманские модернисты, согласуясь с духом времени, считают, что люди со своими религиозными разногласиями не должны претендовать на первенство перед Аллахом и между собой. Все люди являются братьями и сестрами, поскольку порождены первоначальной супружеской парой, а их различные религиозные воззрения происходят от Аллаха, который посылает им своих пророков с божественными книгами, которые люди не всегда правильно прочитывают и толкуют их. Это положение они обосновывают цитатами из Корана [Коран, 3:2-5]. Из текста Священной книги мусульман вытекает, что неразумные люди, имеющие политические амбиции, стремятся подчинить текст Божественной Книги своим земным интересам, тогда как истинный Коран только у Господа.

Согласно исламскому теологу Абу ал-Аала ал-Маудуди, “слово “джихад” в арабском языке означает “предпринимать усилия и тратить силы на какое-либо дело”. Итак, каждый стремится к тому, чтобы возвысить слово ислама своим состоянием, самим собой, пером и языком. Все должны без каких-либо сомнений вести джихад (в общем смысле этого слова) на пути Аллаха. В узком смысле “джихад” означает войну, которую ведут мусульмане против врагов ислама, руководствуясь своими убеждениями и не преследуя никаких мирских целей (заметим, мирских, то есть политических целей). В исламском праве это есть джихад по возможности, то есть не для всех.

Хотя предписание такого джихада распространяется на всех мусульман, эта обязанность снимается с них, если какая-либо группа людей из них ведет джихад за остальных. Если же враги нападут на одну из мусульманских стран, то джихад становится обязательным для всех без исключения мусульман этой страны, так же, как молитва и пост. Если они не смогут защитить себя, все мусульмане соседних стран должны помогать им лично и своими средствами. Если враг не будет разбит и после оказания помощи соседям, то такая помощь становится обязательной для всех мусульман мира так же, как молитва и пост. Если в какой-то стране мусульманин откажется от оказания им помощи, он станет грешником. В подобных обстоятельствах священный джихад на пути Аллаха становится более важным, чем молитва и пост. Вера проходит проверку в джихаде, и тот, кто не встанет на сторону ислама и не будет уча-

ствовать в борьбе мусульман, даже если его постигла беда или нужда одолела его, будет считаться недостаточно верующим, сомневающимся в своей мусульманской вере. Какая же ему польза от молитвы и поста? Мусульманин же, проявляющий враждебность к исламу, помогающий врагам против мусульман, - злодей, в лицемерии которого нет сомнения. Безуспешны будут его молитва, пост, закят и хадж” [5, 98-99].

Эти идеи мусульманского богослова позволяют понять сущность мусульманского фундаментализма, который привлекает в ряды борцов против иноверцев красочными обещаниями из Корана об их райском блаженстве после самопожертвования. По Корану, война с неверными есть величайшая добродетель и неперемнное свойство истинно верующего, убежденного в истинности ислама; она служит исцелению сердец верующих [Коран, 9:14] и заменяет собою отсутствие в исламе покаянных средств и подвигов нравственного самоусовершенствования. Этой сущности ислама не поняли и не хотят осознать политики США, посылая свои войска и войска дружественных им государств в мусульманские страны для установления там демократических режимов западного образца. Называющие себя “демократическими” политики не думают о том, что в странах, где распространен ислам, всегда найдутся люди, готовые пожертвовать собой ради райского блаженства, тем более, что им внушают, что они не погибнут, а сразу попадут в рай [Коран, 3:163, 194, 47: 4-71, 56:11-25; 78:31-35].

Исламские теологи также привлекают борцов против инакомыслящих словами о прекрасных качествах шахидов. Например, Абу ал-Аала ал-Маудуди утверждает: “И поэтому нет в мире человека отважнее и храбрее уверовавшего в единственность Аллаха. И не запугает и не остановит его ни наступление армии, ни град пуль и снарядов, когда он воует во имя Аллаха в Священной войне. Он одолевает врага в десять раз сильнее его самого. Куда равняться с ним язычникам, неверным и многобожникам, считающим, что их души — это самое дорогое, что у них есть, и что смерть приближается вместе с наступающим противником и отходит с его отступлением” [5, 67-68]. Воинов Аллаха не терзают угрызения совести, что они убивают нередко мирных, ни в чем перед исламом неповинных людей, поскольку шахидам внушается мысль, что не они сами совершают террористические акты, а их действиями руководит Аллах [Коран, 8:17].

Современные мусульманские теологи-модернисты утвержда-

ют, что война не является ни целью ислама, ни нормальным образом действий верующих в Аллаха. Война - это крайнее средство, к которому прибегают в чрезвычайных обстоятельствах, когда все остальные меры не увенчались успехом. Они утверждают, что ислам – это религия мира, используя буквальную трактовку термина “ислам”, что означает “покорность”, “смирение” и “мир”.

По мнению мусульманского богослова Хаммуда Абдалати, “...слова “мир” и “Ислам” в арабском языке происходят от одного и того же корня и могут считаться синонимами. Одним из имен Аллаха является слово “Мир”. Заключительными словами всех ежедневных молитв мусульман являются слова о мире. Приветствие мусульман, когда они обращаются к Аллаху, - это слово “мир”. Ежедневно здороваясь друг с другом, мусульмане выражают пожелания мира. Слово “мусульманин” означает в известном смысле “мирный”. Небеса в Исламе являются обителью мира. Из этого видно, какое большое значение придает Ислам понятию мира” [6, 58].

Эти миролюбивые стороны многоликого мусульманского джихада необходимо развивать. Особенно важна эта задача для полиэтнических и поликонфессиональных государств, к числу которых относится и Российская Федерация, и Республика Казахстан, где в последнее время наблюдается реисламизация. Поэтому в этих странах важно соблюдать конституционное и законодательное положение о свободе вероисповедания.

Список литературы

- 1.Агрономов А.И. *Джихад: “Священная война” мухаммедан.* - М., 2002.
- 2.Иванов В.А., Трофимов Я.Ф. *Религии Казахстана.* – Алматы, 1999.
- 3.*Изречение Мухаммада.* – *Dawan Academy International Islamic Universiti p.o. Box 1485, Islamabad, Pakistan в сотрудничестве с Iqra International Educational Foundation,* 1995.
- 4.Журавлев И.В. и др. *Путь воинов Аллаха. Ислам и политика России.* – М., 2004.
- 5.Абу ал-Аала ал-Маудуди. *Принципы Ислама.* - М., 1993.
- 6.Хаммуд Абдалати. *Взгляд на ислам.* – Новосибирск, 1995.

И.В.Николин, г. Омск

ТЕРРОРИЗМ И ГОЛЛИВУД

Накануне события 11 сентября в США в кинотеатрах прошел фильм, в котором происходит аналогичный по сюжету террористический акт. Люди со всего мира находились в башнях, взорванных

террористами, но, очевидно, они для террористов – зло, подлежащее уничтожению. Но ведь и в вестернах, которые являются любимыми фильмами американцев, мир делится на добро и зло, и герой уничтожает зло, как будто перед ним не человек. Сходство психологии героя американского боевика и действий террористов Алькаиды, а также сходство отношения к людям, присутствующим в месте теракта, и к людям, живущим за пределами США, само по себе может быть случайно, а может и нет. По крайней мере, это ставит проблему анализа того, каков менталитет создателей кинореальности США и что именно в их менталитете отражает поступки рядового американца.

Вполне возможно, что сюжет и картина, действующие успокаивающе и умиротворяюще на американца, на неамериканца могут действовать негативно, возбуждая ненависть. На примере фильма “Правила боя”, в книге “Почему люди ненавидят Америку” анализируется, какова реакция американца на конфликт, произошедший у Йеменского посольства. В нем американцы гордятся своими вооруженными силами, и это ярко показано в фильме, где мирные жители оказываются специально подобранными и подготовленными добровольцами, которые вначале просто кричат, отчего выходит, что солдаты стреляли по мирным жителям, а потом стреляют, когда правила боя применяются полковником, приказавшим стрелять по толпе. Даже девочка, потерявшая в итоге ногу и после этого ходящая на костыле, тоже, оказывается, стреляла в солдат.

С позиции же неамериканца, вся ситуация выглядит чудовищной, вызывает жалость к жителям и ненависть к американцам. Фильм снимается на средства министерства обороны, которое таким образом приносит себе больше вреда, чем пользы. Но оказывается, что американские политтехнологи сознательно сделали такой фильм, показывая, что неспособные говорить с Америкой на равных страны третьего мира отвечают терактами.

Америка осуществляет действия, аналогичные политическим терактам, когда при ее финансовой поддержке происходят оранжевые и прочие революции в защиту демократии. На постсоветском пространстве это ново, но из-за того, что в Грузии и на Украине все возвращается “на круги своя”, только состав верхушки оказывается иной, а уровень жизни не растет, эти революции теряют популярность. Тем не менее большая часть жителей таких стран воспринимает такие революции подобно терактам, только государственного типа.

Невозможность жить, как хотят, порождает у людей протест, а невозможность найти адекватную форму этого протеста приводит к поиску врага, желанию уничтожить этого врага. Чем более ухудшаются отношения конкретного человека с окружающим миром, тем более он склонен к насильственным действиям смертника. Кинематограф США эту причинную связь подчеркивал и направлял. Для воздействия на терроризм необходимо осмысление этой причинной связи и того, что ее усиливает.

О.И.Николина, г.Омск

СООТНОШЕНИЕ ЖИЗНИ И СМЕРТИ В ЗАПАДНОЙ И ВОСТОЧНОЙ КУЛЬТУРЕ

Современная западная культура пронизана страхом смерти. Несмотря на то, что сообщения о смерти окружают нас со всех сторон благодаря средствам массовой коммуникации, они подаются таким образом, что вызывают лишь ощущение беспомощности. Человек западной культуры ощущает лишь беспомощность перед этим феноменом своего существования.

Растворенная таким образом в культуре смерть становится слабым звеном западной культуры и основным рычагом управления человеком. С одной стороны, человек боится смерти, и это заставляет его двигаться в противоположном от нее направлении: слушаться советов врачей, ставить прививки, быть осторожным и правильно питаться, чтобы максимально продлить свое существование. С другой стороны, человек лишен возможности выбора смерти как альтернативы собственной жизни из-за христианского неприятия самоубийства и запрета на эвтаназию.

В постмодернистской культуре осуществляется поиск нового видения смерти. Фиксируя изменившееся отношение к смерти и устранение размышлений о смерти путем замалчивания, различные мыслители (Батай, Фуко, Бодрийяр) говорят о новых формах смерти в постмодернистской культуре.

Человек, существующий в упорядоченной и рациональной культуре, в которой отсутствует место для деструктивного феномена смерти, постепенно утрачивает ощущение жизни. Жизнь и смерть взаимодополняют друг друга, присутствие смерти осиливает ощущение жизни. Чтобы ощущать себя живым в культуре замалчива-

ния смерти, человек стремится вновь ощутить грань между жизнью и смертью, максимально приблизившись к границе смерти. Человек, утративший ощущение жизни, становится автоматом, действующим и думающим по заранее заданным шаблонам. Здесь уже нет места творчеству, героизму и просто неординарному мышлению.

Альтернативное отношение к смерти существует, к примеру, в японской культуре самураев, где жизнь обладает огромной ценностью. Альтернатива также существует и в различных экстремистских движениях, проявляющихся в обыденном течении нашей жизни в явлении терроризма. В подобной культуре основополагающим становится стремление к смерти, наполненной смыслом. Умереть не просто так, а умереть во имя идеи, славы или умереть с честью, здесь возможны различные варианты. Отсутствие страха смерти все же скорее характерно для восточных типов культуры, нежели для западных.

Действия террористов отождествляются в западном мышлении, особенно это характерно для американского сознания, с неуправляемой стихией, которая приносит смерть внезапно и ее невозможно остановить. Не придавая столь огромного значения простому существованию, даже более того, отрицая его, террористы приносят в жертву не только собственные жизни, но и жизни других, наделяя себя правом расставлять приоритеты между жизнью других и собственными идеями.

В конечном итоге культура, основанная на страхе смерти, оказывается намного слабее и уязвимее культуры, в которой этот страх отсутствует.

В.И.Ничик, г.Екатеринбург

ЭКСТРЕМИЗМ КАК СЛЕДСТВИЕ ОТСУТСТВИЯ ТЕРПИМОСТИ

Проблемой XXI века становится расцвет терроризма, от которого сегодня не застраховано ни одно государство, какую бы систему безопасности оно ни имело. Примеров этому много: теракты 11 сентября 2001 года в США, 4 сентября 2004 года - в Беслане, цепь террористических актов весной 2005 года в Лондоне. Общество сегодня не чувствует себя в безопасности. Все аналитики ищут ответ на вопрос, что же произошло и как выйти из создавшейся ситуации.

На наш взгляд, если не обнаружить “корень”, откуда берет начало опасность экстремизма, все попытки противостоять экстремизму в стадии действия практически бесполезны. Экстремизм как социальный феномен представляет собой совокупность различных крайних форм борьбы, и одной из таких форм является терроризм. Почвой для экстремизма может быть вражда по политическим, этническим, расовым, конфессиональным мотивам.

Из многочисленных форм экстремизма выделим националистический, представляющий защиту “своей нации”, ее интересов, культуры, языка, с отвержением при этом подобных прав для других наций, стремление к отделению, обособлению, и религиозный, который проявляется в нетерпимости к представителям различных конфессий либо жестоким противостоянии в рамках одной конфессии. Если рассмотреть основную мотивацию лидеров экстремистских движений, то мы можем заметить, что именно на этих двух основываются все остальные формы экстремизма.

Перед лицом нависшей угрозы в 2002 году был принят федеральный закон “О противодействии экстремистской деятельности”, в котором сделан шаг к тому, чтобы дать определение экстремизма. Он понимается в статье 1 как прежде всего “деятельность общественных и религиозных объединений, либо иных организаций, либо средств массовой информации, либо физических лиц по планированию, организации, подготовке и совершению действий, направленных на: насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности Российской Федерации; подрыв безопасности Российской Федерации; захват или присвоение властных полномочий; создание незаконных вооруженных формирований; осуществление террористической деятельности; возбуждение расовой, национальной или религиозной розни, а также социальной розни, связанной с насилием или призывами к насилию; унижение национального достоинства; осуществление массовых беспорядков, хулиганских действий и актов вандализма по мотивам идеологической, политической, расовой, национальной или религиозной ненависти либо вражды, а равно по мотивам ненависти либо вражды в отношении какой-либо социальной группы; пропаганду исключительности, превосходства либо неполноценности граждан по признаку их отношения к религии, социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности”.

Прежде всего, мы видим, что к экстремистским относятся ре-

лигиозные и общественные организации. Мотивы, перечисленные в законе, тоже идентичны – расовые, национальные, религиозные. Если рассматривать экстремизм с точки зрения подрыва государственной безопасности, захвата власти, создания незаконных вооруженных формирований, то во всех случаях чаще всего мотивацией к такой деятельности со стороны руководителей экстремистских групп являются национальный и религиозный факторы.

Зачастую можно увидеть среди экстремистских групп, ведущих войну на Северном Кавказе, людей славянских национальностей, большинство из которых для участия в экстремистской деятельности приняло ислам. Говоря об исламе, мы не имеем в виду саму религию, но, к сожалению, для руководителей бандформирований ислам представляет средство экстремистской деятельности. Стоит отметить, что христианство также иной раз используется как метод борьбы с инакомыслием.

Вражда к другому человеку, основанная на том, что у него другая вера или что он другой национальности, является почвой для развития экстремизма. На начальном этапе вражда носит чисто бытовой характер, и если бывают конфликты, то они характеризуются иной раз как конфликты на бытовой почве, но, к сожалению, это далеко не так.

По мнению российских и зарубежных экспертов, актам экстремизма и терроризма обычно предшествуют меньшие насильственные формы протеста и конфликта. Однако система их раннего предупреждения в настоящее время не создана. Поэтому в целях предупреждения экстремизма и вообще насильственных конфликтов социально-политической направленности должна быть создана государственная система выявления и разрешения таких конфликтов на ранней стадии. Ее задача - осуществление многоуровневого мониторинга и прогноза развития конфликтов как потенциальных угроз безопасности [1].

Основными принципами противодействия экстремистской деятельности в сфере этнической и конфессиональной политики государства должно быть признание равных прав и возможностей граждан России независимо от национальной или конфессиональной принадлежности. Признание не только правовое, но и практическое, хотя на местах конституционное равенство становится нередко формальным.

В ст.2 ФЗ закреплена идея о том, что “противодействие экстремистской деятельности основывается на следующих принципах:

признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина, а равно законных интересов организации; законность; гласность; приоритет обеспечения безопасности Российской Федерации; приоритет мер, направленных на предупреждение экстремистской деятельности; сотрудничество государства с общественными и религиозными объединениями, иными организациями, гражданами в противодействии экстремистской деятельности...”. Здесь выражен тот идеал, к которому мы должны стремиться, если хотим остановить экстремизм. До тех пор, пока законность будет нормой только “теоретического права”, а также пока этническое и конфессиональное равенство будет существовать только на бумаге, мы обречены на необходимость усиления борьбы с экстремизмом. Кроме того для России как государства, представленного большим числом разных национальностей, а также разных конфессий, далеко не стабилизирующим фактором является узкоконфессиональная воцерковленность органов власти, а также политических партий и движений.

Основными направлениями противодействия экстремистской деятельности федеральным законом определяются выявление и последующее устранение причин и условий, способствующих проявлению экстремистской деятельности; принятие профилактических мер, направленных на предупреждение экстремистской деятельности; выявление, предупреждение, пресечение, раскрытие и расследование правонарушений, являющихся проявлениями экстремистской деятельности. Но приходится констатировать тот факт, что общество не выработало устойчивого негативного отношения к экстремизму, не в полной мере осознало степень опасности этого явления для российской государственности, многонационального и поликонфессионального российского народа. Недостаточное внимание уделяется антиэкстремистской пропаганде, разъяснительной работе среди широких кругов населения, профилактике экстремизма среди молодежи.

В заключение нужно подчеркнуть, что как у всего есть “корень”, так и у успешного противодействия экстремизму “корнем” является толерантное сознание. Терпимость к другим нациям и к инакомыслию являются залогом борьбы с экстремизмом. При этом терпимость представляет качество личности и способ поведения, которые нужно требовать не только и не столько от другого, сколько от самого себя каждому человеку, каждому россиянину.

Список литературы

1. Устинов В. Создать общегосударственную систему предупреждения и пресечения экстремизма // *Российская юстиция*. – 2003. – № 1.

А.А.Нуруллаев, г. Москва

БОРЬБА С КСЕНОФОБИЕЙ И ЭКСТРЕМИЗМОМ – ВАЖНОЕ УСЛОВИЕ КОНСОЛИДАЦИИ ОБЩЕСТВА

Среди многих факторов, способствующих консолидации многоконфессионального и полиэтнического общества, одно из важнейших мест занимает преодоление ксенофобии, экстремизма и шовинизма.

После окончания холодной войны и демократических преобразований, осуществленных в странах бывшего социалистического лагеря, острота политических противоречий на международной арене заметно снизилась. Одновременно существенно усилились межэтнические и межрелигиозные (межконфессиональные) противоречия. Во многом это связано с религиозным возрождением в посткоммунистическом мире и мощными этническими движениями, усиливающимися в различных уголках планеты.

Генеральная Ассамблея Организации Объединенных Наций в своей резолюции “Поощрение религиозного и культурного взаимопонимания, гармонии и сотрудничества” от 19 февраля 2004 года не только выразила встревоженность тем, что “во многих районах мира учащаются серьезные случаи нетерпимости и дискриминации на почве религии или убеждений, включая акты мотивированного религиозной нетерпимостью насилия, запугивания и принуждения”, но и подчеркнула, что “борьба с ненавистью, предрассудками, нетерпимостью и косностью на почве религиозной и культурной принадлежности представляет собой серьезную глобальную задачу”.

Для выполнения упомянутой задачи особенно много необходимо сделать в нашей стране.

По данным руководителя центра по исследованию проблем ксенофобии и экстремизма ИС РАН Э.Паина, уровень ксенофобии в России в последние четыре года по сравнению с предыдущим периодом вырос почти в 2 раза [1, 8]. Существенно усилилась религиозная и этническая нетерпимость. Среди молодежи она проявляется в 2 с лишним раза чаще, чем у людей старшего возраста.

Международный терроризм, прикрывающий свои страшные пре-

ступления религиозной символикой, еще более обостряет проблему. “Масла в огонь” подливают политики, стремящиеся набрать “очки”, заявляя о превосходстве одной религии, имеющей предназначение, по их мнению, властвовать над всеми остальными, призывая ее последователей возродить “воинственность, жертвенность, нетерпимость” и найти себе лидеров, “готовых сражаться” [2, 170-171, 257] (как это делает, например, кандидат в президенты США от Республиканской партии на выборах 1992 и 1996 годов Патрик Бьюкенен в своей нашедшей книге “Смерть Запада”).

Не служат преодолению ксенофобии и опрометчивые утверждения популярных деятелей культуры, тиражируемые средствами массовой информации. “Мыслящий народ должен понимать – идет, например, известный писатель Василий Аксенов, - что уже, по крайней мере, двадцать лет идет война все-таки с исламом. Вернее, ислам ведет войну с нами, и с каждым днем, как мы видим, эта война становится все более непримиримой” [3, 5].

Такие выступления не проходят бесследно. Но ксенофобия, религиозная и этническая нетерпимость закладывается в детстве и юности. Их истоки коренятся в неверных представлениях о других этносах, их религиях, традициях, обычаях, полученных от старших поколений. Происхождение ксенофобии может быть и иным: представления об исключительности своего этноса, его верований, традиций может вызывать в юном существе высокомерное, пренебрежительное отношение к этнокультурным и религиозным традициям других народов. На этой почве может развиваться неприязнь к иноверцам и людям нерелигиозным. Социологические исследования, проведенные в нашей стране и за рубежом, показывают, что именно так и происходит, когда ознакомление школьников с религиозной традицией происходит на основе учения одной конфессии. Учитывая подобный опыт, Парламентская Ассамблея Совета Европы в своем документе № 1556 от 24 апреля 2002 года “Религия и перемены в Центральной и Восточной Европе” рекомендовала включить информацию об основных религиозных культурах и обычаях в школьные программы.

Ксенофобия, религиозная и этническая нетерпимость возникают также на почве невежества в религиозных и этнических вопросах. Поэтому общественность остро ставит вопрос о необходимости широкой просветительской работы, начиная с охвата ею детей и молодежи. Однако мнения о том, как проводить эту работу, разделились. Одни считают, что подрастающим поколениям следует пре-

подавать “Основы православной культуры”. Другие голосуют за “Основы исламской культуры”. Третьим больше по душе курс “Основы буддистской культуры”.

Где выход? А выход, очевидно, находится в разведении двух видов деятельности: обучения религии и преподавания научных знаний о религии. Занятия первым видом деятельности – это сфера религиозных организаций. Каждая из них обучает особенностям своей религиозной культуры. Занятия вторым видом деятельности – это сфера системы образования светского государства. При этом в государственной и муниципальной школе научные знания должны даваться не об одной религии или конфессии, а о целом ряде основных религий, поднимая подрастающие поколения постепенно до осознания гуманистических идей, зафиксированных в Конституции России, о равноправии народов и равенстве религиозных объединений перед законом.

Преодоление ксенофобии, шовинизма и экстремизма – дело непростое. Для успешного продвижения по этому пути требуются большие усилия. Насаждавшаяся веками этническая и религиозная нетерпимость вошла не только в художественную литературу, песни, фольклор, но и в современные школьные и даже вузовские учебники и учебные пособия. Она глубоко осела в менталитете различных религиозных и этнических групп, к тому же она и сегодня нередко активизируется выступлениями политиков, религиозных деятелей, публикациями средств массовой информации. Поэтому необходимо добиваться того, чтобы в средства массовой информации не попадали материалы, способные вызвать ксенофобские настроения у читателей, а учебники и учебные пособия были свободны от поиска корней терроризма в той или иной религии.

Важно также, чтобы сами конфессиональные общности стремились унимать ксенофобов и экстремистов в своей среде. Скажем, если группа мусульманских экстремистов устраивает митинг с требованием не допустить возвращения в Казань, так сказать, “ватиканского” списка иконы “Казанской Божией Матери”, очевидно, исламская община, в первую очередь, должна осудить такие действия как ведущие к возрождению межрелигиозной и межнациональной розни.

Если православный религиозный деятель, как например, секретарь Воронежского епархиального управления игумен Андрей (Тарасов) выступает против строительства мечети в областном центре да еще обосновывает свою позицию суждением о том, что “ме-

чети чужды русскому духу и русским традициям”, то соответствующую публичную оценку, в первую очередь, видимо, должна дать православная общественность. Если же в Нижнем Новгороде молодчики оскверняют здания мечети изображениями фашистской свастики, а в Самаре то же самое происходит с синагогой и в то же время в некоторых других местах избивают протестантов, то, очевидно, свое веское слово должны сказать и правоохранительные органы, чтобы пресечь подобный вандализм и посягательство на здоровье граждан по принципу религиозной или национальной принадлежности.

Когда приводят такие факты, лидеры иных религиозных центров заявляют: да, на местах иногда подобное допускается, но это не линия религиозного центра. Представляется, что преодолению сложившейся ситуации, а следовательно, и снижению религиозной нетерпимости могла бы содействовать инициатива авторитетных деятелей доминирующей конфессии по приглашению в Межрелигиозный совет России представителей старообрядческих, протестантских, католических и других религиозных объединений, действующих в стране на законном основании. Расширение состава Совета (а в него входят представители лишь четырех конфессий из многих десятков функционирующих на законном основании в стране) может способствовать также существенному повышению эффективности его деятельности.

Наконец, подобный подход объективно служил бы разрушению контрпродуктивной концепции деления религиозных объединений на “традиционные” и “нетрадиционные”. Она, как известно, используется для третирования граждан России, входящих в “нетрадиционные” религиозные организации, как сделавших ошибочный и даже непатриотичный выбор, а подчас и их дискриминации.

Более того, нередки случаи, когда возникает вопрос о регистрации религиозного объединения или аренды помещения для проведения молитвенных собраний или выделения участка земли для строительства молитвенного помещения, чиновники, явно нарушая законодательство, отказывают, заявляя о том, что данное вероисповедание “нетрадиционно” для данной местности.

Концепция деления религий на “традиционные” и “нетрадиционные” используется определенными должностными лицами не только для ущемления прав религиозных меньшинств, но еще и для выдвижения предложений, направленных на обеспечение своей этноконфессиональной общности привилегий по закону. В этих це-

лях предпринимаются попытки дискредитировать конституционный принцип равенства религиозных объединений перед законом, что провоцирует все новые группы россиян вступать на путь этнорелигиозной конфронтации, хотя, как отмечалось, уже и в настоящее время накал страстей достаточно высок.

Учитывая изложенное, мне хотелось бы напомнить одну очень важную мысль В.В.Путина. “Действия любых властей, в том числе и региональных, и федеральных, должны находиться в строгом соответствии с законом, - говорит президент России. – Огромная опасность для такой страны, как наша – в разжигании межнациональной и межконфессиональной розни. Мы должны избавиться с вами и всех других избавиться от всякого национального чванства и великодержавного шовинизма. Мы должны сделать так, чтобы любой представитель самой маленькой национальности чувствовал себя в России комфортно, как дома, и сказал бы: “Это моя страна, это мой дом, моя крепость” [4, 1].

Список литературы

1. *Наша власть: дела и лица. – 2004. - № 11.*
2. *Бьюкенен П.Дж. Смерть Запада / Пер. с англ. – М., 2003.*
3. *Аксенов В. Хватит вилять хвостом // Московские новости. – 2001. - № 40.*
4. *Президент расставил акценты // Время московских новостей. - 2002. - 25 июня.*

Л.Ф.Остроухова, г.Курган

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ ЭКСТРЕМИЗМА И ТЕРРОРИЗМА

К числу актуальных глобальных проблем современности все чаще относят экстремизм и терроризм, ставшие повседневными явлениями общественной жизни и превратившиеся в одну из главных угроз безопасности в мире.

В философской литературе нет общепринятых определений экстремизма и терроризма. Возможно, это связано с полиизмеримостью данных терминов и их “пропиской” в качестве объектов различных отраслей философского знания: социальной философии, аксиологии, философии права, политической философии. Но поскольку эти явления реализуются преимущественно в сфере политики, то именно политическая философия должна фокусировать знание об экстремизме и терроризме.

Разграничение данных понятий чрезвычайно важно для юридической науки и практики. Чаще всего экстремизм характеризуется как “всеохватывающее, исторически изменяющееся социально-политическое явление, представляющее собой систему идеологических положений и установок, а также практических действий, для которых характерно использование насилия или угрозы его применения” [1, 240]. Понятие “экстремизм” значительно шире понятия “терроризм”, ибо экстремизм может проявляться в любых сферах жизни общества, а не только в политике. Идеология экстремизма отрицает инакомыслие, жестко утверждает собственную систему идеологических, политических, религиозных взглядов. Аргументация экстремизма обращена к чувствам людей, а не к их разуму. Для экстремизма характерно отрицание демократических методов разрешения конфликтов в виде соглашений, компромиссных решений, диалога.

Несмотря на то, что терроризм находится в центре общественного интереса, в обществе нет однозначности в идентификации тех или иных явлений в качестве террористических. Однако, во всем многообразии точек зрения о содержательной природе явления и его классификации все же есть общее понимание сущности терроризма. “Терроризм” обозначает “общественный феномен, заключающийся в противоправном использовании крайних форм насилия или угрозы насилия для устрашения противников с целью достижения конкретных целей” [2, 33]. Причем, цели могут быть самыми разными: социально-экономическими, религиозно-этническими, политическими, территориальными и т.д.

Гораздо сложнее обстоит дело с оценкой терроризма как явления, поскольку это зависит от идейной позиции исследователя. Как отмечалось в выступлениях участников “круглого стола”, организованного журналом “Вопросы философии” в 2005 году, оценивается не террор как явление – “это просто инструмент социально-политической борьбы”, а “...мотивы совершения террористического акта и его приемлемость, полезность для себя, одобряемость “своими” нормами и правилами” [2, 33].

Чаще всего оценки экстремизма и терроризма даются с позиций общечеловеческих ценностей. Так, в 1993 году на Всемирной конференции по правам человека был предложен критерий, позволяющий квалифицировать те или иные явления как террористические: “Терроризм – это насилие, направленное против свободы, демократии и прав человека” [3, 10]. Однако идеологи экстремизма и

терроризма трактуют их иначе, например, как подвиг во имя защиты религиозных ценностей или национального самоопределения народа, или борьбу против новых крестоносцев. Таким образом, получается своеобразная языковая симметрия в идеологии, характеризующая позиции как сторонников терроризма, так и сил, которые с ним борются. Успеха в анализе проблемы терроризма не будет, пока он рассматривается односторонне, лишь с позиций идейных ценностей западной цивилизации.

Определения экстремизма и терроризма важны не просто как дефиниции, проясняющие сущность этих феноменов, но и как составная часть проблем философской прагматики. Имеется в виду необходимость поиска философских, мировоззренческих ориентиров для общества, отдельного индивида, ищущего ответ на угрозу терроризма, выработки целостного понимания феномена человека-террориста, восприятия им современной действительности и нахождения способов влияния на него.

Список литературы

1. Пиджаков А.Ю. *Борьба с политическим экстремизмом и терроризмом. Проблемы изучения* // *Правоведение*. – 2003. - № 3.
2. *Терроризм в современном мире. Опыт междисциплинарного анализа (материалы “круглого стола”)* // *Вопросы философии*. – 2005. - № 6.
3. *Философия и политика (материалы “круглого стола”)* // *Вопросы философии*. – 1996. - № 1.

А.И.Павловский, г. Тюмень

СТАНОВЛЕНИЕ ФАШИСТСКОГО ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ПРОЕКТА В РОССИИ И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ¹

Современная духовно-политическая ситуация в российском обществе характеризуется постепенным формированием нового имперского идеологического проекта, являющегося закономерным продолжением русского имперского и советского имперского идеологических мифов времен Российской империи и Советского Союза соответственно. Отдельные идеологемы, входившие в состав этих мифов, сохранились в российском общественном сознании.

1. Исследование финансово поддержано грантом 2005 года для поддержки научно-исследовательской работы молодых ученых и аспирантов ТюмГУ.

После начала перестройки, вызвавшей разрушение советского идеологического мифа, возник период идеологической неопределенности, для которого было характерно жесткое конкурирование демократических и имперских идеологем.

Имперские идеологемы происходили из двух основных источников: советского идеологического мифа и имперской идеологии царской России, обращение к которой наметилось после дискредитации коммунистической идеологии. Начали формироваться два идеологических проекта: советский и религиозный, ориентированные на построение сильного тоталитарного государства, нацеленного на защиту собственных мировоззренческих представлений российского населения. Основой этого особенного мировоззрения российского населения являлись ментальные установки русского народа (россияне представляют собой в этом отношении нации и народности, ассимилированные русским народом). Стержнем этих ментальных установок являются равенство всех людей и общинный характер общественной жизни, что выражено в идее соборности. Религиозный и советский идеологические мифы были всего лишь двумя разными интерпретациями этих особенностей русского менталитета.

В современных условиях советский и религиозный идеологические проекты объединились представлением о мессианском характере русской государственности (унаследованном от соответствующих идеологических мифов). Отечественное государство становилось исключительным субъектом мировой политики, в то время как остальные государства (за исключением враждебных и союзных сверхдержав) не признавались в качестве таких равноправных субъектов. Они воспринимались исключительно как объекты мировой политики, что придавало обоим идеологическим проектам фашистские черты. Становление фашистского имперского идеологического проекта стало возможным благодаря ограниченности общественной поддержки обоих исходных имперских проектов. К настоящему времени он не только успел сложиться в основных чертах, включив в себя наиболее популярные идеологемы из религиозного и советского идеологических проектов, но и захватил господствующие позиции в общественном сознании современной России.

В настоящее время именно становление фашистского идеологического проекта в качестве доминирующего идеологического мифа является главной угрозой безопасности российской государственности и демократическому режиму в нашей стране. Мало того, этот про-

цесс представляет угрозу и для единства Российской Федерации.

Фашистский идеологический проект не был навязан обществу властью, он созрел в недрах самого общественного сознания, искаженного опытом дореволюционной российской имперской и советской имперской государственности. Прививка демократических ценностей и идеалов к российскому менталитету не удалась ввиду чужеродности исходных мировоззренческих представлений народов России и Западной Европы, где эти идеалы и ценности и были сформированы. После периода идеологической неопределенности мы столкнулись с реакцией общественного сознания народа на чужеродное идеологическое влияние, которое и выразилось в создании фашистского идеологического проекта.

Отличительной чертой российского фашизма является то, что выделение “наших” и “не наших” происходит не по национальному и не по религиозному признаку, а по признаку культурной общности, которая объединяет русский народ и ассимилированные им нации и народности. Но ему, тем не менее, присущи все главные особенности всякого фашистского мировоззрения. Во-первых, это деление мира на “наших” и “не наших” на культурно-мировоззренческом основании. Во-вторых, создание сильного государства, полностью основанного на “наших” мировоззренческих представлениях, которые должны быть реализованы в систему правил, обязательных для всех (“не наши” не могут жить в соответствии со своими мировоззренческими представлениями). В-третьих, данное государство должно агрессивно отстаивать “наше” представление о мире как в стране, так и за ее пределами, идя на компромиссы только в тех случаях, когда альтернативы этому нет.

Главная угроза заключается в принципиальном внутреннем противоречии, которое присуще российскому фашизму, выросшему из синтеза православной и коммунистической идеологий, произошедшего в групповом сознании аутсайдерской части российского социума, не сумевшей адаптироваться к новым социально-экономическим отношениям. Групповое сознание этого слоя отличается крайне низкой степенью рациональности, знания жизни, способности к глубокому и серьезному анализу общественных проблем. Благодаря этому сам фашистский идеологический проект основывается не на сложной логичной системе представлений, как идеологические проекты, навязанные обществу государством, а на смешении имперских мировоззренческих стереотипов, которые самоупорядочились в общественном сознании. Возникший таким образом идеологичес-

кий миф нелогичен и дает возможность различным группам российского общества интерпретировать его по-своему, что не позволяет подвести под него единый рациональный фундамент.

На уровне массовых общественных ожиданий в качестве идеологического проекта подобная эклектика может существовать, так как представитель каждой идеологической группы наполняет формальные схемы этого проекта своим собственным конкретным содержанием. За лозунгом величия России представитель советского мировоззрения видит прежде всего советскую Россию, страну “дружбы народов”, общество которой объединено коллективистскими (общинными) представлениями и противостоит прежде всего миру частной собственности и свободного рынка. За этим же лозунгом представитель православного мировоззрения воображает религиозную державу, защищающую православную веру и утверждающую ее идеалы. Те же, кто не принадлежит к этим группам, ждут от реализации этого лозунга социальной защиты внутри страны и возвращения душевного комфорта от осознания своей принадлежности к несокрушимому государству. Противоречия между этими группами фашистскому идеологическому проекту удалось скрыть, но не снять.

Соответственно, они могут быть скрыты только ценой отказа от детализации, конкретизации и логического обоснования идеологического мифа, но этого невозможно будет избежать, если этот идеологический миф перестанет быть просто общественным ожиданием, но станет программой действий. Деятельность порождает конкретизацию, что приводит к неизбежному распаду единого проекта, и жестокую борьбу между сторонниками различных его версий.

Кроме этого, фашистский идеологический проект вступает в противоречие с реальными условиями его осуществления. Российское общество уже вышло из состояния духовной монолитности, которая была характерна в советское время, национальное самосознание ассимилированных народов проснулось и привело к достаточно сильному обратному процессу, к диссимилиации самосознания многих народов, живущих в России. Достаточно большая часть современной молодежи находится под сильным влиянием западноевропейского образа жизни. Возрождение ислама и буддизма, а также других религиозных направлений, идет гораздо быстрее, чем распространение православия. Большая часть российского населения принимает фашистский идеологический проект просто потому, что не понимает его фашистского характера. Она пребывает в

уверенности, что можно воссоздать прежнее имперское могущество России, оставаясь при этом либо демократическим государством (отсюда проект “либеральной империи”), либо хотя бы не скачиваясь к силовому подавлению сопредельных стран. Но в сложившейся в настоящее время геополитической ситуации это невозможно. Осознание этого факта в процессе осуществления этого идеологического проекта способно привести к кризису власти и даже к распаду России.

К сожалению, альтернативы этому сценарию выглядят слишком расплывчато и неуверенно, чтобы принимать их в расчет. Противники фашистского идеологического проекта в России на данный момент не имеют потенциала для успеха.

А.Г. Палкин, г. Челябинск

ГЕОПОЛИТИКА ТЕРРОРА: ПРИЧИНЫ И ПОСЛЕДСТВИЯ ТЕРРОРИСТИЧЕСКИХ АКТОВ В США 11 СЕНТЯБРЯ

События 11.09.2001 года меняют ход событий мировой истории. Данную трагедию отдаленно можно сравнить с такими событиями в мировой истории, как выстрел Гаврилы Принципа в Сараево, вторжение нацистских войск в Чехословакию, нападение японцев на Перл-Харбор. Масштаб и исторический момент, в который был совершен теракт, указывают нам на геополитический характер событий в Америке [1, 9].

Лидер ОПОД “Евразия” А.Г.Дугин подчеркивает, что геополитика - это методология, которая утверждает дуализм цивилизаций. Главный закон геополитики говорит о неснимаемом противоречии между морскими и сухопутными державами. Сегодня США как воплощение могущества морской цивилизации находится в зените влияния, а Евразия - в упадке. Глобализация является однополярной, морского типа, когда американская модель расширяет свою собственную цивилизационную схему без учета альтернативных начал. Глобализация равна американизации.

Доминирование США признали далеко не все. Группа государств открыто выступили за “многполярность” мира, например, Россия и Китай. Другие государства мира также разделяют эту позицию. Даже

союзники США - Европа и Япония хотели бы видеть мир “однополярным”. Дугин отмечает, что первоначально ислам был единой континентальной культурой. С Мохамеда ибн Ваххаба начинается ваххабизм. С самого начала с Ваххабом работала английская разведка, преследуя задачу организовать хаос в Османской империи.

Таким образом, движения радикального ислама, представляющие не что иное, как сектантские движения, первоначально связанные с реализацией геополитических планов морской цивилизации, с конца XVIII века поддерживаются Западом. В годы “холодной войны” США сделали ставку против СССР именно на организацию радикального исламизма [1, 10]. Дугин утверждает, что этому радикализму противостоит традиционный ислам (ветхо-шиитский и суфистский), например, в Иране.

После распада советского блока необходимость в таких группировках сократилась. Они стали действовать самостоятельно и направили свою энергию против вчерашних хозяев. Сегодня США столкнулись с тем, что они сами и породили. Нарастающее сопротивление геополитическим проектам США породило серьезные проблемы: 1) натовские аналитики утверждали, что однополярный мир невозможен вообще и поэтому необходимо создать пояс военных конфликтов малой и средней эффективности. В условиях управляемых конфликтов станет возможным зафиксировать желаемый расклад сил на планете; 2) наметился конфликт между США и ООН; 3) серьезный кризис назревал в американской экономике.

В связи с этим можно сделать вывод о том, что в США одновременно присутствовали как тенденция для единоличного доминирования (принципы которого зафиксированы в “Концепции стратегического развития США на XXI век”), так и тенденция, обнаружившая неспособность это доминирование осуществлять.

Теракт приходится именно на этот поворотный момент истории. Террористы ускорили исторический процесс, поставив США перед необходимостью немедленно принять одно из двух решений: осознать теракт как доказательство неготовности США к роли мирового гегемона; сделав такой выбор, США должны обратиться к изоляционистскому проекту (который поддерживает правое крыло республиканцев) и вернуться к “доктрине Монро”, согласно которой сфера влияния США ограничивается Западным полушарием; ответить на этот вызов системой жестких мер с отбрасыванием “демократических формальностей”; решение всех проблем США “мобилизационными” методами, ссылаясь на чрезвычайную ситуацию, что может

фактически означать начало третьей мировой войны.

Дугин, анализируя данные возможные решения, делает вывод о том, что, выбрав второй сценарий, США добились следующих результатов: 1) военные базы США в Средней Азии исключили возможность возникновения Евразийского блока на территории стран СНГ; 2) уровень “масштаба” присутствия США в Средней Азии и прибрежной зоне повысился; 3) солидарность России с США оборачивается для России сдачей своих позиций оптом; 4) самостоятельность российской политики и курс на многополярный мир приобретают характер иллюзий; 5) страх и финансирование экономики спасают ситуацию и удерживают ее под контролем; 6) приостановлено движение мирового сообщества к наращиванию каждой страной суверенитета. Таким образом, США блокируют процесс формирования модели многополярного мира; 7) диктат по линии НАТО и угроза расправы со странами-любителями суверенитета может нейтрализовать или сделать невозможным образование на территории Евразии единого сообщества. Образование такого блока - это наихудший для США вариант.

Выбор США второго сценария приводит к тому, что “противником” США становятся силы, которые противостоят глобалистскому проекту и американской идее планетарного доминирования, и, следовательно, США будут вынуждены вступить с ними в определенную конфронтацию. Иными словами, США встают перед перспективой объявления войны всему миру [1, 13].

Вспомним слова президента Буша-младшего: “Все страны мира должны в этой критической ситуации определиться - с кем они в этот решительный час: с Вашингтоном или с “международным терроризмом”. Или-или, третьего не дано”. Данный ультиматум относительно необходимости странам определить свои позиции и лагерь несет в себе недвусмысленный подтекст: “экстерриториальность врага”, его расплывчатый статус. Неопределенность его очертаний позволяет “проследить его связи” вплоть до любой страны, любого народа, который пытается дистанцироваться от планетарной воли Америки, вступившей на тропу третьей мировой войны [2, 63-64].

Аналогичные оценки выбора США дает и Ж.Бодрийяр: “Если террористы смогли остаться незамеченными, то каждый из нас является непойманным преступником (каждый самолет тоже становится подозрительным)...” [3, 104]. Это “крестовый поход” США против всех остальных - против Евразии. Причем США в данном случае - авангард и своего рода резюме особой цивилизации - резуль-

тат развития морской либерально-капиталистической системы. Бодрийяр отмечает: “Какой путь, кроме террористического, можно было избрать для изменения положения вещей в ситуации монополизации мировой власти...? Система сама создала объективные условия для нанесения удара по себе. Она дала все карты в руки Другого, чтобы он изменил правила игры” [3, 100].

Конфронтация США с остальным миром будет неоднородной. В отношении союзников по НАТО и Японии будет принята стратегия прямого подчинения - особенно в экономической сфере. По наиболее последовательным сторонникам многополярности будут нанесены прямые удары [1, 13], как в случае с Югославией в 1999 году и Ираком в 2003 году. США и НАТО в первом случае, и США во втором, осуществили агрессию по отношению к суверенным государствам без мандата СБ ООН. Нарушен Устав ООН и все нормы международного права. В частности, нарушена статья 27 Устава ООН, в соответствии с которой “все важнейшие решения, относящиеся к сохранению мира, включая все экономические и военные принудительные меры”, должны приниматься только при единогласии постоянных членов СБ ООН [4, 266]. Сегодня США в одностороннем порядке наносят “удары возмездия” в любой географической точке земного шара. США и НАТО вышли из-под контроля ООН и стали действовать самостоятельно во имя ведения агрессивных войн.

Все эти факты, по мнению А.Нагорного, говорят о “тотальном уничтожении остатков ялтинско-потсдамской системы, в первую очередь – главенствующей роли ООН и ее Совета Безопасности” [5, 111]. После того, как США выбрали второй сценарий, наличие ядерного оружия у стран - сторонниц многополярного мира является гарантией от агрессии со стороны США. Можно сказать, что за крахом международного порядка следует крах Договора о нераспространении ядерного оружия (ДНЯО). Пример: США точно знают, что ядерного оружия у Ирака нет, поэтому и осуществили агрессию. С другой стороны, поскольку США знает точно, что у КНДР есть ядерное оружие, это на ближайшее время обезопасит КНДР от нападения.

Вывод: все страны, жестко противящиеся доминации США в мире, будут создавать ядерное оружие. Своими действиями США вызывают ответную реакцию и заставляют другие страны создавать ядерное оружие для гарантии от агрессии. Теракты означают начало войны между однополярным глобализмом и всем осталь-

ным миром, в том числе и в сфере оружия массового уничтожения. Сегодня следует опасаться, что термин “международный терроризм” будет распространен на всех сторонников “многополярности” и все они будут обвинены в пособничестве ему.

Чтобы подобные трагедии не повторялись, США имеет смысл согласиться с тем, что реализация планетарной доминации для них нереальна. США должны осознать прямую взаимосвязь между произошедшей трагедией и той стратегической позицией, которую они заняли после окончания “холодной войны”. Врезающиеся в стратегические центры американской жизни угнанные “Боинги” - это первые черные ласточки грядущей катастрофы несоизмеримо большего масштаба. И океаны более не защитят Америку. Если вся планета объявлена зоной интересов США, то вся территория США может быть объявлена зоной жизненных интересов глобального терроризма. Глобализация неизбежно порождает глобальный террор. Геополитическая гарантия безопасности для США заключается только в “доктрине Монро” [1, 15]. Сейчас как никогда актуален мир. И поэтому мы выбираем мир любой ценой!

Список литературы

1. Ласточки апокалипсиса // *Геополитика террора*. – М., 2002.
2. Дугин А.Г. *Экономический смысл и геополитические последствия // Геополитика террора*. – М., 2002.
3. Бодрийяр Ж. *Дух терроризма // Геополитика террора*. – М., 2002.
4. Протопопов А.С., Козьменко В.М., Елманова Н.С. *История международных отношений и внешней политики России (1648-2000)*. – М., 2001.
5. Нагорный А. *На штурвалах “Боингов” - отпечатки пальцев Буша // Геополитика и террор*. – М., 2002.

И.А.Пикалов, г.Курган

УГОЛОВНО-ПРОЦЕССУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ОКАЗАНИЯ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ

Происшедшие в России в последние два десятилетия прошлого века изменения, затронувшие социальную и политическую сферы жизни граждан, перестройка самой государственности вызвали к жизни многие явления, мало известные нам до этого. Уголовно-правовая сфера, задачей которой является охрана общественной безопасности и конституционного строя Российской Федерации, сегодня одним из актуальнейших направлений имеет борьбу с эк-

стремизмом и терроризмом.

Авторы одной из последних работ в данной области отмечают: “Обеспечение общественной безопасности не может быть эффективным без учета всех аспектов экстремистских тенденций и террористических проявлений, в том числе и информационных. Информационная война является специфическим средством террора, используемым для достижения различных политических, экономических и других целей. В ходе боевых действий в Чечне в 1994-1996 гг. информационное агентство М.Удугова обеспечивало поддержку действий боевиков. Были открыты официальные сайты... Чечни на английском языке. В целом пропагандистский материал, представленный на прочетенских сайтах, можно рассматривать как напористый, идейно и организационно объединённый, рассчитанный на неподготовленную аудиторию и преследующий цель дискредитировать политику Правительства РФ на Северном Кавказе, сформировать в сознании массового пользователя (в том числе зарубежного) в лице России образ врага. Данная пропаганда несёт угрозу для информационного пространства и является дестабилизирующим фактором, искажающим действия федеральных сил на Северном Кавказе” [1, 3].

Опасность таких явлений как терроризм и экстремизм нельзя преуменьшать. Совершенно обоснованно терроризм (ст. 205-208, 277, 360 УК РФ) определен законодательно как преступление против общественной безопасности, а также основ конституционного строя и безопасности государства, а экстремизм (ст. 280, 282, 2821, 2822 УК РФ) как преступление против основ конституционного строя и безопасности государства, т.е. деяния, посягающие на основу безопасности любого (без исключения) российского гражданина.

В России на данный момент действуют два основных федеральных закона, раскрывающих нам суть терроризма и экстремизма. Это ФЗ “О борьбе с терроризмом” от 25 июля 1998 года и ФЗ “О противодействии экстремистской деятельности” от 27 июля 2002 года. Вместе с тем, сравнительная новизна для практических работников этих понятий, необходимость применения законов в условиях чрезвычайно сложных, а также смешение этих явлений на практике между собой вызывает зачастую затруднение при расследовании конкретных уголовных дел.

В силу того, что террористические организации используют как прикрытие политические, религиозные, идеологические, расовые или национальные мотивы, а организации экстремистского направления,

напротив, используют террористические методы и способы, зачастую бывает трудно определить, каким образом квалифицировать содеянное.

До сих пор ни в научном мире, ни у представителей правоохранительных органов не сложилось однозначного представления о феномене терроризма. Некоторые расширительно толкуют термин “терроризм” как “политический экстремизм”, “радикализм” или даже сводят его ко всему спектру насильственных действий, ущемляющих права и свободы граждан [2, 480].

В одном из своих выступлений министр МВД РФ Рашид Нургалиев заявил: “Как показывает опыт, попытки решить проблему экстремизма и терроризма, делая ставку только на использование силовых методов, без грамотно подготовленных специалистов, тщательного предварительного изучения сути данных явлений и выработки стратегии, обречены на провал”. Иными словами, в настоящий момент существует настоятельная потребность в профессионально подготовленных кадрах и научных разработках в области борьбы с экстремизмом и терроризмом. И, конечно же, в области материального права приоритетной задачей для криминологов является определение и разграничение этих двух понятий.

В области формальной, т.е. перед уголовным процессом, стоит несколько иная цель, представляющая защиту прав и законных интересов лиц и организаций, потерпевших от преступлений (ст. 6 УПК), связанных с экстремизмом и терроризмом. Для достижения целей уголовного процесса, в первую очередь, еще на досудебных стадиях необходимо правильно квалифицировать содеянное, иначе, учитывая отсутствие института дополнительного расследования в уголовном судопроизводстве РФ, вместо выполнения вышеуказанной цели, может быть вынесен оправдательный приговор в отношении фактически виновного.

Привлечение лица в качестве обвиняемого представляет собой один из ключевых моментов уголовно-процессуальной деятельности. Именно в этот момент подозреваемый переходит в ранг обвиняемого, изменяется его правовой статус, возникают возможности применения в его отношении тех мер уголовного принуждения, которые невозможно было применить в отношении подозреваемого.

Расследование уголовных дел данной категории зачастую сопровождается активным противодействием нормальному ходу следствия (публикации в печати, организация митингов протеста и т.д.), вследствие чего, вероятно, целесообразно применять в отношении

участников экстремистских организаций задержание в качестве подозреваемого в порядке ст.ст. 91, 92 УПК РФ. Задержание позволит избежать контактов между участниками группы и позволит в более спокойной обстановке разобраться с происшедшим и дать правильную квалификацию содеянному.

Кроме того, необходимо внести в ч. 2 ст. 100 УПК РФ изменение и дополнить перечень указанных в ней норм статьями 2821 (организация экстремистского сообщества) и 2822 (организация деятельности экстремистской организации) УК РФ. Статья 100 УПК регламентирует порядок избрания меры пресечения в отношении подозреваемого, в том числе задержанного в порядке ст.ст. 91, 92 УПК. По общему правилу, если избрана мера пресечения в отношении подозреваемого, обвинение должно быть предъявлено в течение десяти суток, а если подозреваемый был задержан, а затем в его отношении избрана мера пресечения содержание под стражей, то этот срок исчисляется с момента фактического задержания. Вместе с тем, законодатель делает исключение для ряда преступлений, в том числе и террористической направленности, обвинение по которым может быть предъявлено в течение тридцати суток (ч. 2 ст. 100 УПК РФ).

Безусловно, необходимо разрабатывать криминалистические методики расследования отдельных видов преступлений экстремистской и террористической направленности, что позволит действительно оказать противодействие криминальным структурам, совершающим подобного рода деяния. Даже эти небольшие шаги предоставят правоохранительным органам возможность, обладая запасом времени, тщательно разобраться в происшедшем, правильно квалифицировать содеянное и не дать уйти виновному от уголовной ответственности.

Список литературы

- 1.Невирко Д.Д., Бажан Т.А. Особенности подготовки сотрудников ОВД по предупреждению и пресечению терроризма и экстремизма. – Красноярск, 2004.*
- 2.Александров А.И. Уголовная политика и уголовный процесс в российской государственности: история, современность, перспективы, проблемы / Под ред. В.З.Лукашевича. – СПб., 2003.*

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И БАЗОВЫЕ ЦЕННОСТИ КОНСТИТУЦИИ РОССИИ

Прошедшие 12 лет были для России годами эксперимента. Страна как бы проверяла, сумеет ли она жить в условиях свободы и сформировать демократическую систему власти. Нам пришлось пройти через серьезные испытания, перетасовать десятки политических партий, не справившихся с нарастающей коррумпированностью государственного аппарата. Но поиски и реформы все же происходили в рамках принятой в 1993 году Конституции Российской Федерации. По существу ни разу не вставала угроза государственного переворота. Конституционный строй при всей своей нестабильности все же обеспечил переход к новой организации общества. Демократические конституции чужды прямым идеологическим максимумам, они не навязывают людям какого-либо общественного строя с вытекающими отсюда гражданскими обязательствами. Однако заложенная в Конституции *концепция приоритета прав и свобод человека* неразрывно связана с либералистским подходом к организации общественной жизни.

Конституция 1993 года впервые ограничила роль государства в установлении прав человека и гражданина, а также значительно повысила роль и ответственность государства в обеспечении соблюдения и защиты этих прав и свобод. Конституция исходит из того, что государство не дарует, не предоставляет людям их основные, то есть конституционные права и свободы. Они принадлежат людям от рождения, как сказано в ст.17, права и свободы человека неотчуждаемы, то есть они не могут быть приобретены (даже у государства) и не могут быть переданы. Поэтому отказ от них недействителен. Ст.2 Конституции гласит: “Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства”. Это единственная высшая ценность, остальные общественные ценности, в том числе обязанности человека, такой оценки не получили, следовательно, располагаются по отношению к ней на более низкой ступени и не могут ей противоречить.

Провозглашение прав и свобод человека и гражданина высшей государственной ценностью явилось важным новшеством в

конституционном праве и во всем законодательстве России. Ранее верховенство всегда принадлежало государственным интересам. В советское время они отождествлялись с “общественными”, которым требовалось подчинять индивидуальные и коллективные личные интересы.

Комментируемая статья вводит в нашей стране высшие правовые принципы, разработанные демократическими движениями и закрепленные конституционным опытом стран Западной Европы и США и многих развивающихся стран. Тем самым осуществлено стремление либеральных и демократических движений России, по крайней мере с начала XIX века. Этот мировой опыт обобщен рядом международно-правовых актов, в разное время признанных Россией и обязательных для нее: Устав ООН 1945 года, Всеобщая декларация прав человека 1948 года, Международный пакт о гражданских и политических правах 1966 года, Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах 1966 года, Устав Совета Европы 1950 года, Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод 1950 года и многие другие.

Глава Конституции о правах и свободах фактически безупречна, во всяком случае она не вызывает серьезной критики даже со стороны радикально настроенных сторонников конституционного обновления. Однако реализация на практике этой формулы оказалась более сложной, поскольку каждая из ее составляющих требует своего фундамента: стабильной структуризации политических интересов различных социальных групп, политической культуры госаппарата, развитой экономики, прочного правопорядка, и веры населения в справедливость общественных устоев. Именно эти фундаментальные качества жизни западных народов, опирающиеся на ментальный рационализм и длительное развитие, обеспечили относительно стабильную систему взаимодействия государства и гражданского общества.

Но как можно ожидать быстрого появления всего этого в России, в которой отрыв от прошлого еще полностью не совершился, а в сознании, по крайней мере, двух живущих поколений продолжается “соревнование и борьба двух систем”. Социализм выбил из людей способность к самоорганизации, породив, с одной стороны, социальное иждивенчество, с другой - неискоренимое недоверие к бюрократическому государству, которое требовало самопожертвования во имя “общих интересов”. Конституция 1993 года как бы поставила своей целью изменить это положение: она исходит из веры

в то, что в условиях свободы полноправный человек сам найдет пути к своему счастью, а государство будет держаться в строгих рамках отведенных ему подсобных функций. Человек может делать все, что не запрещено, но государство – только то, что ему разрешено. В этом смысле глава 1 Конституции “Основы конституционного строя” фактически носит программный характер.

Планка современных конституционных идеалов весьма высока. Однако, замечено, что принципы современного конституционализма оказались в Конституции РФ исключительно стараниями ученых и под влиянием демократического романтизма, присущего перестройке. Принимая Конституцию, российское общество явно отставало от нее в развитии. Конституция призвана регулировать основополагающие общественные отношения, поскольку учитывается длительная перспектива их развития, соответственно реализация основного закона носит не столько тактический, сколько стратегический характер.

Конституция 1993 году исходит из того, что прочность, незыблемость основ нового конституционного строя РФ определяется не его монолитностью, недопустимостью столкновений и противоборства идей и интересов, а напротив – наличием внутренних противоречий и конфликтов между несовпадающими конституционными ценностями институтов, организующих публичную власть, федерации, правового положения личности, и, соответственно, закреплением уже на уровне основ конституционного строя системы сдержек и противовесов как правовых механизмов соответствующих противоречий. Конституция отражает определенное мировоззрение, правовое сознание и одновременно формирует общественное сознание и нравственность. В основе современной Конституции России лежит идея того, что с развитием рыночной экономики и плюралистической демократии действие социальных противоречий не только не “отменяется”, но и во многом усиливается.

Переход от конституционной модели, основанной на приоритете коллектива (общества, класса, объединения) по отношению к личности, заложенной в основу советской конституции, к либеральной концепции конституции демократической России произошел резким революционным скачком. Отказ от марксистско-ленинской идеологии, социалистической бескомпромиссности вызвал мировоззренческий шок. Население оказалось в ситуации неопределенности, которая, очевидно, порождала постоянную тревогу и пограничные психические состояния. Обострилась проблема “свой – чужой”.

Начался рост религиозных сект нетрадиционной ориентации, в которых человек пытался обрести опору, привычные социальные ценности и нормы морали.

Стало очевидным, что необходимо формирование отвечающих современной ситуации общественных ценностей и нравственных норм. Таких норм повседневного поведения, соблюдая которые, обычный человек мог бы вернуть доверие к окружающим и миру в целом, вновь обрести чувство стабильности, уверенности в своем и своих детей будущем. Очевидно, отсюда и возникла идея толерантности, определенной социальной концепции, должной помочь разным по своему мировоззрению, непохожим людям жить рядом друг с другом.

Толерантность в переводе с латинского – *tolerantia* – терпение. В энциклопедическом словаре толерантность трактуется как терпимость к чужим мнениям, верованиям, убеждениям. Но в различных языках это слова имеет дополнительные оттенки значения. В английском языке толерантность означает “готовность и способность без протеста воспринимать личность или вещь”, во французском – “уважение свободы другого, его образа мысли, поведения, политических и религиозных взглядов”; в арабском – “прощение, снисхождение, мягкость, снисходительность, сострадание, терпение... – расположенность к другим”; в персидском – “терпение, терпимость, выносливость, готовность к примирению”. Моральный кодекс строителя коммунизма, декларируя гуманистические принципы в отношениях между людьми (человек человеку – друг, товарищ и брат) требовал непримиримости к врагам коммунизма, к любому проявлению инакомыслия и инакодействия. Для постсоветского человека значение слова “толерантность” легче выразить через его антоним – “нетерпимость, диссидентство”. Терпимость, снисходительность, мягкость, готовность к примирению не характерны для нашего менталитета.

Однако в современном мире толерантность рассматривается как одна из базовых ценностей гражданского общества, без которой невозможно достичь общественного согласия. Декларация принципов толерантности была принята на Генеральной конференции ЮНЕСКО в ноябре 1995 года, что говорит о том, что данная проблема далеко не нова и имеет международный характер. В процессе развития человечества она из просто желанной этической категории превратилась в необходимую. Хорошо иллюстрируют это слова американского ученого Л.Айзенберга: “Идея братства не нова, но

отличительным для нашего времени является то, что братство превратилось в условие выживания”. В соответствии с Декларацией “толерантность определяется как ценность и социальная норма гражданского общества, проявляющаяся в праве всех индивидов гражданского общества быть различными, обеспечении устойчивой гармонии между различными конфессиями, политическими, этническими и другими социальными группами, уважении к разнообразию различных мировых культур, цивилизаций и народов, готовности к пониманию и сотрудничеству с людьми, различающимися по внешности, языку, убеждениям, обычаям и верованиям.

В постсоветской России, вырвавшейся из условий тоталитарной системы, где кардинальные социально-психологические преобразования сопровождались крахом, кризисом, реструктуризацией предприятий и отсутствием осознания и согласия у людей с программой реформ, вопрос формирования толерантного сознания и соответствующих ему принципов поведения имел наивысшую остроту. 5 августа 2001 года постановлением Правительства Российской Федерации от 25 августа 2001 г. № 629 была утверждена федеральная целевая программа “Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе” (2001-2005 годы), получившая название “первой гуманитарной отечественной “пятилетки”. Разработчиками программы являлись Министерство образования РФ, Министерство Российской Федерации по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций, Министерство по делам Федерации, национальной и миграционной политики РФ, Российская академия наук, Российская академия образования. Цель программы – формирование установок толерантного сознания, определяющего устойчивость поведения в обществе отдельных личностей и социальных групп как основы гражданского согласия в демократической государстве.

В российском обществе сложилось довольно неоднозначное отношение к идее “внедрения” принципа толерантности в общественное сознание. Часть наших граждан увидели в этом попытку контролировать свободное проявление воли, мнения, мыслей людей, возврат цензуры и другие ограничения прав и свобод человека. При формировании установок толерантности “сверху вниз” с помощью законов, правил, объяснений и т.п. люди стали воспринимать происходящее через призму негативной социально-политической ситуации. Предполагалось, что идея толерантности удобна государству, которое с помощью идеи толерантности хочет встать вне кри-

тики гражданского общества.

Но существует и другая точка зрения, рассматривающая толерантность как нравственный принцип. Толерантность становится *действующей, а не провозглашаемой* только тогда, когда основывается на естественных потребностях и желаниях человека. Тогда изменения всего общества происходят по мере объединения людей, для которых толерантность и нравственность являются не идеалом, а жизненным принципом. И напротив, если в результате длительных целенаправленных воздействий человек соглашается просто терпеть, не испытывая при этом внутреннего удовлетворения, а руководствуясь только чувством долга, то рано или поздно сдерживаемая агрессия прорывается наружу. К сожалению, идея толерантности начала внедряться директивно, фактически идеологическим путем, населению начали навязывать определенные штампы сознания и поведения.

Система ценностей различных групп населения, противоречия и возможность синтеза согласованных идей не исследовались. Именно в этом видится причина провала Федеральной программы, которая на первом этапе (2001 год) ставила задачу внедрения в массовое сознание позитивных установок по отношению к толерантности. Программа, призванная обеспечить внедрение базовых конституционных ценностей в постсоветское общество, не имела и не имеет развития в регионах России. В этих условиях необходимо разрабатывать философию толерантности, основанную на свободном мышлении гражданского общества, а не вводить идеологическую мерность сознания.

Т.Н.Романюк, г.Курган

ИСЛАМСКИЙ ТЕРРОРИЗМ КАК ВИД ЭКСТРЕМИЗМА

Экстремизм – это приверженность к крайним мерам, действиям, взглядам, решениям, осуществляющимся в любой сфере человеческой жизни (политике, религии, межэтнических отношениях и др.). Одним из видов экстремизма является терроризм – крайняя форма насилия (под насилием здесь понимается принуждение и ущерб, которые осуществляются вопреки воле того, против кого они направлены). Так, статья 3 федерального закона РФ “О борьбе

с терроризмом” дает следующее определение терроризма: “Это насилие и угроза его применения в отношении физических лиц и организаций, а также уничтожение (повреждение) или угроза уничтожения (повреждения) имущества и других материальных объектов, создающие опасность гибели людей, причинения значительно имущественного ущерба либо наступления иных общественно опасных последствий, осуществляемые в целях нарушения общественной безопасности, устрашения населения, или оказания воздействия на принятие органами власти решений, выгодных террористам, или удовлетворения их неправомерных имущественных и (или) иных интересов; посягательство на жизнь государственного или общественного деятеля, совершенное в целях прекращения его государственной или иной политической деятельности либо из мести за такую деятельность”.

Среди десятков видов терроризма наиболее заметное влияние сегодня имеет терроризм международный (в свою очередь, явление неоднородное). Для него характерны высокая степень скоординированности действий в глобальном масштабе по сетевому принципу; современная техническая оснащенность; осуществление терактов вне зон военных действий; выбор “мишенями” не конкретных “виновных” лиц из числа видных общественных деятелей, а безоружного населения с тем, чтобы повысить эффективность воздействия на определенные политические круги; ставка на деятельность средств массовой информации, которая усиливает степень давления на политиков и формирует общественное мнение и настроение (страх, чувство уязвимости, незащитности); непредсказуемость действий; деятельность от имени не государства, а групп, стоящих вне политической организации общества, или анонимность.

Сегодня в мировом общественном мнении (западном и российском) рост масштабов и агрессивности международного терроризма связывается преимущественно с исламом. Актуальной становится задача нахождения глубинных причин этого явления. Ислам насчитывает более 1,2 млрд приверженцев, проживающих в более чем 120 странах мира. Это наиболее быстро распространяющаяся религия. Специфика современного влияния исламского мира коренится в его истории. Возникнув на рубеже VI-VII вв. н.э. на Аравийском полуострове, ислам в средние века объединил огромные территории с полиэтническим населением, создав великую цивилизацию, оказавшую мощное влияние на мировую, в том числе и западную культуру. Но пережив в Новое время европейскую колони-

зацию, исламский мир в Новейшее время оказался на периферии постиндустриального мира (более 500 млн мусульман живут в нищете).

Такое положение исламского мира явилось результатом процесса глобализации, на который он отреагировал двояко: стремлением к диалогу с мировым сообществом на культурно-гуманитарной основе; формированием фундаменталистской позиции с ее идеей возрождения единого мусульманского государства. В первом случае мы наблюдаем деятельность мусульманских теоретиков, включившихся в разработку прав человека, ориентируясь на международный правовой стандарт, заложенный во “Всеобщей декларации прав человека” (от С.Табанде “Мусульманский комментарий ко “Всеобщей декларации прав человека” (1970 год) до документа Ассамблеи мусульманской молодежи “Права человека в исламе” (начало 90-х годов).

Во втором случае можно указать на многочисленные призывы мусульманских лидеров к созданию “мусульманского государства”, “мусульманской экономики”, “мусульманских банков” и т.д., радикально отличающихся от государственных и экономических реалий Запада. Именно в этом русле (несмотря на официальное его осуждение лидерами мусульманских государств) и возникает терроризм, который рассматривается сегодня исследователями то как стихийный вызов отчаяния и возмездие Западу, то как инструмент текущей политики, направленной на реализацию другого варианта глобализации (“мир по-исламски”) [1].

Основными факторами формирования исламского фундаментализма и терроризма можно назвать следующие. *Экономический фактор.* Глобализация предельно обострила противоречие между “богатым Севером” и “бедным Югом”. Запад, активно борясь за энергоресурсы, рынки сбыта и торговые пути, стремится убедить исламский мир в его безнадежном отставании. *Политический фактор.* Исчезновение биполярного мира, ослабление роли международных организаций и прежде всего ООН в межгосударственном регулировании, рост методов насильственного решения проблем и целенаправленное ограничение национальных суверенитетов. *Культурный фактор.* Навязывание западных секулярных ценностей, грозящее разрушением религиозной культуры мусульманского мира. В этих условиях на первый план выдвигаются этнический и религиозный критерии идентичности как самые древние и эффективные для выживания. *Психологический фактор.* Нахождение мусульманского

мира в состоянии психолого-политической нестабильности, обусловленной противоречивыми процессами модернизации в нем и служащей благоприятной почвой для насильственных действий дезориентированных маргинальных социальных групп общества. Униженность мусульманского мира ощущается особенно остро при сравнении нынешней ситуации с былым величием их цивилизации. *Религиозный фактор.* Меньшая открытость исламского мира новациям, подозрительное отношение к ним в определенной мере обусловлены неисторичностью мусульманства (в отличие от христианства, знающего так называемое “развивающееся откровение” Ветхого и Нового заветов, мусульмане веруют, что Бог всегда давал одно и то же наставление своим пророкам). Обязательная для каждого правоверного мусульманина милостыня (закят) в пользу нуждающихся единоверцев, которую прежде направляли на поддержку последних, а также создание мечетей, больниц, садов и другие нужды уммы, сегодня легко может использоваться для поддержки террористических групп. Влиятельный идеал мученичества за веру, награждаемого раем, может служить дополнителем, а то и самостоятельным стимулом к участию в терактах.

Однако, не следует преувеличивать значимость религиозного фактора. В самом деле, крайности в межконфессиональных отношениях хорошо известны из истории и наблюдаются во всех религиях (индуисты - буддисты, католики – протестанты). Можно отыскать исторические аналоги и идеи единого мусульманского государства (панславизм, единая Европа и другие). Знакомы другим религиям и представление о награде раем воинского подвига веры. К тому же идея жертвования жизнью ради высоких идеалов свойственна не только представителям иных вероисповеданий, но и неверующим. Общеизвестна из Корана и практики совместного проживания с другими народами терпимость мусульман к иудеям и христианам (людям Писания). Коран запрещает убийство невинных людей, притеснение стариков, женщин и детей, покушение на чужую собственность и т.д. В нем содержится не только призыв к воздаянию за обиды, но и к прощению обидчиков. К тому же необходимо помнить, что ислам неоднороден и есть реальная опасность приписывания ему тех черт, которые свойственны только наиболее радикальным его течениям.

Учитывая названные факторы формирования международно-го терроризма, необходимо серьезное осмысление смены реали-

зующейся модели мирового развития во избежание практической реализации глобализационных моделей “мир по-американски” или “мир по-исламски”.

Глобализация должна осуществляться, опираясь не на “этику вражды”, а на “этику ненасилия”, предполагающую освобождение от этноцентризма, глобальный межкультурный диалог, готовность к поиску компромиссов посредством внимательного обсуждения культурных различий, нахождение единой платформы в принятии решений; использование положительного духовно-нравственного и культурно-интеллектуального потенциала ислама в борьбе с международным терроризмом; критический взгляд Запада на собственную политику с целью выявления и исключения всего того, что может питать и провоцировать терроризм (в частности, нагнетаемую СМИ исламофобию, нарушение национальных суверенитетов); выстраивание реальной перспективы выхода из кризиса экономически отставших стран, позволяющее направлять активность мусульманских народов в конструктивное русло; опору на авторитетных и влиятельных деятелей исламского мира, чье негативное отношение к терроризму способствовало бы формированию соответствующего общественного мнения, созданию психологически спокойной атмосферы в обществе, сужающей социальную базу терроризма; изменение СМИ характера подачи материалов о терактах путем смещения акцента с описания их последствий на выявление причин и поиск методов эффективной борьбы с ними.

Список литературы

1. *Терроризм в современном мире. Опыт междисциплинарного анализа (Материалы “круглого стола”) // Вопросы философии. – 2005. - № 6.*

А.В.Рязанов, г.Саратов

ОСОБЕННОСТИ ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В условиях современной России значительные группы населения в результате распада СССР были вынуждены покинуть места своего проживания, и стали искать возможности “осесть” в регионах с более стабильными условиями жизни. Население, оставшееся в местах своего традиционного проживания, претерпело переоценку своего прежнего места в структуре окружающего простран-

ства. Ранее статусные этнические общности вдруг стали стремительно утрачивать свой статус, а ранее периферийные группы (и в этническом, и в социальном плане) получили и в ряде случаев не упустили реальную возможность повысить свой статус. В ситуации, когда окружающая обстановка становится слишком бурной, системы перестают быть линейными и для маленьких групп представляются широкие возможности. Фактически мы стремительно входим в новый этап политической жизни, который можно было бы назвать “временем возможностей” для решающих меньшинств [1, 302].

Усилившиеся миграционные процессы, совпавшие по времени с общим ухудшением экономической ситуации на всей территории бывшего СССР, не могли не усугубить ситуацию на местах. Ситуация осложнилась также и тем, что население, охваченное этими процессами, полиэтнично. Часть его возвращается на свою историческую родину, другая ее покидает. В прежние времена эмигранты в значительной степени отрывались от своего отечества. В настоящее время при современных средствах массовой коммуникации их связи с родиной не прерываются. Сложность ситуации углубляется и тем, что каждая из этих групп (из числа вернувшихся из бывших республик СССР) прибыла со своим этносоциальным опытом и имеет неодинаковые возможности для экономической и культурной адаптации на новом месте. Моральные установки этих групп, традиционные образцы поведения, их менталитет зачастую значительно отличаются от имеющихся у местного населения [2, 133], что не может не вызывать напряженности в условиях современной России.

Вновь прибывшие иноэтничные группы находятся вне устоявшихся или формирующихся на местном материале экономических структур. Это явление интернационально, поэтому ряд отечественных и зарубежных исследователей говорит о существовании “торговых меньшинств” [3, 105], которые в силу прибыльности своего бизнеса и массового уклонения от налогов быстро поднимаются экономически и пытаются, иногда успешно (в России), влиять на органы государственной власти и муниципального управления на местах. Основными сферами их деятельности являются посредническая и торгово-экономическая. Торговые меньшинства в Поволжском регионе (Самарская, Саратовская, Волгоградская, Астраханская области) составляют 7-9% от коренного населения [4, 88-89]. Для представителей местных властей связь с торговыми меньшинствами и их лидерами может иметь опреде-

ленный смысл “прежде всего по причине организованности, закрытости, мобильности меньшинств, действующих на принципах жесткой внутриклановой дисциплины, этнической и культурно-религиозной солидарности” [5, 177]. Именно через них часто представители местных элит могут реализовывать свои экономические интересы. Со стороны органов государственного и муниципального управления необходимы постоянное внимание за направлением и деятельностью этих групп, контроль за ними, с учетом культурно-исторических особенностей каждой из них.

Поскольку в силу ряда причин, в том числе и исторических, среди значительной части населения России распространено уравнилельное понимание справедливости, подобная ситуация с деятельностью “беженцев” не может не вызывать опасений.

В связи с этим задачей государственных и муниципальных структур, которые действительно заботятся о благополучии вверенной им территории, является стабилизация (гармонизация) межнациональных и социальных отношений в регионе посредством поддержки в первую очередь национально-культурных автономий в рамках отдельных регионов. Экстерриториальная национально-культурная автономия, по мнению одного из наиболее видных этнологов страны В.А. Тишкова [6], является наиболее действенной формой реализации прав и интересов этносов, как на коллективном, так и на индивидуальном уровнях, реализующейся через низовую общественную инициативу и самоорганизацию рядовых граждан.

Национально-культурная автономия основывается на принципах свободного волеизъявления граждан при отнесении к определенной этнической общности, на основе самоорганизации и самоуправления. Согласно Федеральному Закону “О национально-культурной автономии” эти организации могут быть местными, региональными, федеральными и должны обеспечивать право на сохранение, развитие, использование национальных языков, право получения образования на родном языке, право на сохранение и развитие национальной культуры (ст.8-11). Тот же закон предполагает координацию деятельности подобных организаций посредством создания консультационных советов по делам национально-культурных автономий при Правительстве РФ, органах исполнительной власти субъектов РФ, в органах местного самоуправления.

С другой стороны, необходимо, чтобы эти автономии не были замкнутыми только на себя, и их сущностное и деятельностное со-

держание совпадало с тем, что зафиксировано в их уставах. В данном контексте опасностью является сложность контроля за их деятельностью, так как потенциально они могут быть превращены и в успешно действующие коммерческие предприятия, и в своеобразные изолированные анклавные со своим особым содержанием, своей политикой. Нужно обеспечить обогащение каждой культуры от общения с другими и в конечном итоге добиться согласования (гармонизации) или, по крайней мере, сближения этнических полей живущих рядом этносов. Важно также отметить, что право на национально-культурную автономию не является правом на национально-территориальное объединение. В любом случае нельзя допускать чрезмерного усиления влияния на положение дел в регионе какой-либо группы в ущерб другой. Необходимо соблюдать баланс интересов групп, что реализовать на практике достаточно сложно.

Торговые меньшинства отличаются высокой социальной мобильностью, закрытостью организации, подчинением всех членов диаспоры общим правилам и нормам, наличием мощной материальной и финансовой базы, установкой на личный и клановый успех, даже в ущерб местному населению. Они демонстрируют “негативный” способ адаптации, перераспределяя материальные ресурсы в свою пользу. Эти этнические меньшинства “образовали также зоны компактного расселения, в том числе так называемые “внутренние города”” [7, 46-47].

Анализ всего комплекса миграционных проблем показывает, что действующие законы требуют критического переосмысления в современных условиях, а сфера действия федеральных миграционных законов должна быть существенно расширена. Это объясняется тем, что существует настоятельная необходимость регулирования не только вынужденной, но и экономической миграции. В настоящее время обсуждается вопрос о создании закона о квотировании расселения беженцев и вынужденных переселенцев по регионам РФ.

На федеральном уровне можно говорить о слабой управляемости миграционными процессами, ибо слишком много полномочий в этом отношении было передано регионам. Многие из них принимают местные законы, регулирующие миграционные процессы (например, Краснодарский край). На настоящий момент в России отсутствует Федеральная миграционная программа. Правительство не знает, сколько в стране находится незаконных мигрантов.

Подобная практика долго продолжаться не может, так как сложившаяся ситуация реально угрожает экономической и политической безопасности России.

На уровне регионов необходимо стремиться к созданию равных экономических и культурных условий для всех этнических групп. Следует привлекать видных представителей элит разных групп для участия в управлении регионом на всех уровнях, так как, согласно исследованиям, проведенным в Саратовской области, подавляющее количество граждан различных национальностей предпочло бы видеть во властных структурах представителей своего народа [8, 44].

Органы государственного и муниципального управления должны учитывать конфессиональную принадлежность вновь прибывшего населения. Не следует забывать и про национально-окрашенную стадиальную специфику этнических групп, многие из которых продолжают ориентироваться на родовые, тэйповые связи, что в условиях современной России дает им большие возможности для реализации их интересов в экономическом плане.

Необходимо учитывать специфические особенности региона, где эти рекомендации могут быть реализованы. Особенное внимание должно уделяться сельским районам, где официальная власть часто бывает слаба. В такой ситуации прибывшая на данную территорию компактная этническая группа с сильными внутриэтническими связями имеет реальные возможности взять экономическую власть в этом районе в свои руки. В результате этого может появиться реальная возможность формирования параллельных официальной власти неофициальных (теневых) властных структур, создавая, таким образом, на данной территории очаг межэтнической напряженности.

Есть мнение, согласно которому региональные лидеры “придерживаются идеологии и мировоззренческих принципов национально анонимного характера”, а “местная национальная специфика и этнический колорит воспроизводятся на уровне колониальной ментальности” [9, 52]. Это мнение, конечно, справедливо в большинстве случаев, но так бывает не всегда. Вряд ли однозначно можно его отнести к современной ситуации в Татарстане. И здесь реальная жизнь оказывается гораздо сложнее схемы.

Экстремистские настроения в современной России имеют множество источников подпитки, но на настоящий момент главными являются общее экономическое неблагополучие значительных слоев

населения и отсутствие взвешенной государственной политики в сфере регулирования межнациональных отношений.

Список литературы

1. Тоффлер Э. *Метаморфозы власти*. - М., 2001.
2. Пашиян Э.Р. Красюков А.В., Татарина Л.Н. *Миграция как межнациональная проблема // Этнос и власть Ч.2. - Саратов, 1999.*
3. Horowitz D. *Ethnic Groups in Conflict. Berkely; Los Angeles; London: University of Carolina Press, 1985.*
4. Барзилов С.И. *Торгово-этнические меньшинства и их роль в жизни провинциального города (на материале Поволжского региона) // Государственное управление и местное самоуправление в полиэтничной социокультурной среде: Материалы международного симпозиума в г. Туапсе. - Ростов-на-Дону, 1999.*
5. Райкин С.В. *Ментальность и социальная организация политических кланов // Перспективы социальной эволюции современного общества: Межвуз. сб. - Саратов, 2001.*
6. Тишков В.А. *Стратегия и механизмы национальной политики в Российской Федерации // Этнографическое обозрение. - 1993.- №5.*
7. Балабанов Е.С. *Социально-экономическая зависимость и социальный паразитизм: стратегии негативной адаптации // Социс. - 1999. - №4.*
8. Русанов В.А. *Этносоциальные связи в системе управленческих решений // Этнос и власть. Ч.2. - Саратов, 1999.*
9. Чернышов А.Г. *Регион как субъект политики. - Саратов, 1999.*

Н.В.Саврулина, г.Курган

ИСЛАМСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ КАК КРАЙНЯЯ ФОРМА ПРОЯВЛЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО МЕССИАНИЗМА

Религиозный экстремизм - это одна из болезней современного общества. Корнями это заболевание уходит в борьбу мировоззрений в форме столкновения определенных религиозных идеологий. Основным методом этой борьбы является насилие, проявляющееся в нетерпимости и агрессии, противостоянии всему, не уместяющемуся в "прокрустово ложе" ортодоксального мышления. Ислам представляет одно из самых благодатных "полей" в истории человечества, на котором "произрастают" его радикальные версии. В данной работе мы рассмотрим связь в исламской культуре между такими социальными явлениями как мессианизм и религиозный экстремизм.

Мессианизм, представляющий собой комплекс идей, складывается в культуре с момента становления этноса. Пребывая в глубинных пластах культуры, он время от времени выходит на поверх-

ность, приобретая новые черты, видоизменяясь, но не теряя при этом внутренней сути. Основными же идеями, представляющими неизменное “ядро” феномена, являются идеи избранности и спасения. В зависимости от факторов, определяющих характер действий этноса во внешних отношениях или в отношениях с другими народами на территории своей страны, эти черты дополняются еще одним характерным признаком. Таким признаком может быть либо “жертвенность” (служение Богу для спасения человечества), либо “имперскость” (притязания на власть над “неизбранными”). Исходя из этого, мы выделяем общечеловеческий и узконациональный виды мессианизма. Как любой социальный феномен, мессианизм проявляется через мировоззрение и деятельность определенной группы людей – особой части интеллектуальной элиты, которая доносит до основной массы комплекс идей мессианизма.

О проявлении мессианизма среди мусульман можно говорить с момента основания пророком Мухаммедом новой религии. Осознание собственной уникальности поддерживало веру сначала небольшой кучки последователей Пророка, а потом и огромной армии арабов, принявших ислам. В мусульманской культуре проявились оба вида мессианизма. Общечеловеческий мессианизм нашел свое выражение в учении о Махди – духовном руководителе, который, согласно традиционным источникам ислама, придет во время Последнего суда, чтобы спасти мир, а узконациональный мессианизм – в значительной степени в деятельности конкретных экстремистских групп и организаций.

Прежде чем перейти к рассмотрению религиозного экстремизма среди мусульман, следует отметить, что ислам, в отличие от христианства, никогда не имел централизованного института, который можно было бы назвать “церковью”, соответственно не существовало здесь и механизма легализации догматов. Поэтому сразу же после смерти Пророка стали возникать различные течения ислама и поддерживающие их религиозно-политические группировки, каждая из которых претендовала на “правовереие”, а своих оппонентов обвиняла в “заблуждениях” и “нововведениях”.

Со временем образовались и такие направления, целью которых стало установление насильственным путем правления “истинного” ислама. Так, фундаменталисты-“ваххабиты” представляют одну из групп таких радикальных “правоверных”. Они ратуют за строгое соблюдение предначертанных Аллахом требований раннего, “праведного” ислама. Требуют очищения от доисламских обычаев, су-

фийских традиций и практики, отвергают культ святых и любые языческие проявления. В качестве источника всех бед они, как правило, называют светскую власть.

В исламском фундаментализме можно выделить несколько течений: от бытового, сторонники которого строго придерживаются четких предписаний в быту и личном поведении, до политических объединений, чья идеология предусматривает установление теократической власти, используя силу оружия. Между ними имеется целый ряд течений, включающих, например, фундаменталистов, выступающих за создание исламского государства, но мирным путем, и выступающих за насильственное установление власти ислама называют исламскими (исламистскими) экстремистами [1].

На сегодняшний день в мире насчитывается почти 150 неправительственных организаций клерикально-политического профиля. Как правило, все они выступают за создание исламского государства через три основных стадии: ведение в массах скрытой пропагандистской работы (ознакомление); отбор наиболее преданных сторонников, готовых к участию в священной войне - джихаде (структуризация); джихад "без уступок и снисхождения" (реализация). Исламские экстремисты называют виновником бед исламского мира страны Севера, "цивилизацию христиан", "неверных", т.е. внешнего врага. В целом, исламский экстремизм угрожает сегодня, по крайней мере, 15 странам и несет ответственность за 80% террористических актов в мире [2].

Исламский экстремизм, угрожающий миру сегодня, будучи крайней формой проявления мусульманского мессианизма, является одной из важных проблем для мирового сообщества, решать которую необходимо комплексно, учитывая культурные, этнические и социальные особенности народов, на почве которых произрастает это явление.

Список литературы

1. <http://religion.ng.ru>
2. <http://um-islam.nm.ru>

**МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ
И ПРОБЛЕМА ЭКСТРЕМИЗМА**
*(об одном упущении футурологического
оптимизма Э.Тоффлера)*

*“...Западная вера в универсальность
западной культуры страдает от трёх
недостатков: она неверна,
она аморальна, она опасна”.*

С.Хантингтон

Одной из важнейших характеристик развития современного мира, целеустремлённо движущегося к единой человеческой общности в рамках глобальной цивилизации (на сегодняшний день с явно западными “физиономическими” чертами), является миграционный процесс. Можно сказать, что мы переживаем в настоящем новое (и более масштабное) великое переселение народов (ВПН). Процесс этот захватил весь цивилизованный и околоцивизованный мир (за незначительным исключением, вроде КНДР, Японии, Папуа-Новой Гвинеи и т.д.). Процесс этот имеет как положительные для мира результаты, так и свою оборотную сторону. Миграционный поток имеет одновекторное направление: из бедных стран в страны богатые (с “Юга” на “Север”). ВПН игнорирует всяческие границы, в том числе и цивилизационные (религиозные, культурные, языковые, ментальные и т.д.).

Массы мигрантов, попадая в “иной” мир, переживают (пускай и не все) фрустрационный период. Им сложно (а иногда почти невозможно) слиться в единую общность с гражданами принявших их государств. А это, в свою очередь, приводит мигрантов в социальную группу “маргиналов”, фрондирующих с принявшими их мирами. Как глобальный процесс ВПН началось с конца колониальной эпохи, то есть примерно с начала 1960-х годов. И тогда же оно стало предметом научной фиксации и изучения, в частности, футурологов. Одним из виднейших столпов футурологии 1960 – 1980-х годов на Западе являлся Элвин Тоффлер, автор широко известных трудов “Футушоки”, “Третья волна” и других. Его прогнозы будущего, которое мы ныне переживаем как *настоящее*, были весьма подробны и

рисовали оптимистичный сценарий грядущего. Однако *некоторые проблемы* развития западной цивилизации, в связи с интересующим нас вопросом миграции, американским футурологом всё-таки были поставлены.

Данные проблемы касаются низового уровня демократии. В частности, парадоксальная ситуация (по Тоффлеру) складывается в самих Соединённых Штатах Америки, где демократические традиции пронизывают всё общество снизу доверху. Если человек не задерживается долго на одном месте, то и участвовать в местной общественной жизни смысла вроде бы нет [1, 105]. Эта проблема вхождения человека в локальный мир много серьезнее, чем может показаться на первый взгляд. У Тоффлера освещение этого вопроса осуществляется с позиций индивидуальности (отдельного человека). Автор работы “Футурошок” *не поднимает* эту проблему до социального уровня. Обеспокоенности подрывом фундаментного общественного начала западной цивилизации в работах футуролога не чувствуется. Кстати, сам автор, в который уже раз поставив или выдумав проблему, не предлагает адекватных рецептов для её решения.

На данный момент проблема маргинализации сознания широких слоёв населения напрямую связана с вопросами миграционного регулирования и борьбой с экстремизмом. Человек, потерявший корни и дезориентированный в социуме (особенно это касается мигрантов в развитых странах из стран “третьего мира”), попадает под влияние радикальной идеологии, которая характерна тем, что даёт простые ответы на любые вопросы. Например, теракт 11-го сентября 2001 года в Нью-Йорке представляет дело рук группы людей, занявших позицию радикального неприятия ценностей западной цивилизации. Картина мира, которая формируется в условиях существования в маргинальной нише, неизменно характеризуется деструктивным взглядом на окружающий мир.

Однако перекладывать на миграцию вину за все общественные нестроения будет неправильно. Наряду с процессом глобализации, нивелирующим этические нормы и социальные установки, происходит и бесконечный “распад” человечества на мини-группы, связанные набором специфических интересов и предпочтений. И группы эти также могут занять позицию абсолютного (или частично) неприятия ценностей большинства и даже проявить активное им сопротивление.

Ещё одним следствием, связанным с проблемой ВПН, является-

ся нарастание “защитного” (превентивного) *автохтонного экстремизма* и в США, и в европейских странах, и в России. Политические партии и организации правозащитного толка (типа Народной партии Йорга Хайдера в Австрии) получают электоральную поддержку на выборах разных уровней. Общим местом в платформах таких партий является установка на лимитирование числа мигрантов и на принудительное включение их (если они не выражают собственного желания) в систему ценностей “западного мира”.

В последнее время на Западе и в России имеет место и комплекс экстремистских установок, маркирующихся в исследовательской литературе общей шапкой – *исламофобия* [2]. Этот вид экстремизма также имеет природу превентивного механизма, в связи с увеличивающимся быстрыми темпами (в том числе и за счёт иммигрантов из стран ислама) мусульманским населением в государствах единой Европы. Можно предполагать, что, если даже вовсе закрыть миграционный поток в эти страны, то будет происходить довольно быстрое увеличение (за счёт рождаемости) числа ранее прибывших в Европу (США и Россию) мигрантов. А это, в свою очередь, “подогреет” внутренние противоречия в этих странах.

В общем, футурологическая “близорукость” Тоффлера усыпила общественное мнение в странах Запада, что обернулось неготовностью правильно и своевременно отреагировать на возникшие последствия ВПН.

Список литературы

1. Тоффлер Э. *Футурошок*. - М., 2003.

2. Крымин А., Энгельгардт Г. *Исламофобия // Отечественные записки*. – 2003. - №5.

М.И.Сляднев, г. Челябинск

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО ПРОТИВ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА И КСЕНОФОБИИ

В 2001-2005 годах в динамичном процессе современной религиозной жизни в Челябинске (по состоянию на 1.09.05 действует более 60-ти местных религиозных объединений не менее 18-ти конфессий) неоднократно проявлялись в острой форме преимущественно латентные (скрытые) тенденции ксенофобии и нетерпимости,

различными фактами “иллюстрирующие истинность тезиса о том, что “взаимная нетерпимость и ксенофобия представляют собой серьезнейшую угрозу целостности многонационального российского общества” (из Заявления членов Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ от 1 июня 2005 года) [1].

За последние два года были совершены такие акты религиозной нетерпимости как попытка поджога синагоги (февраль 2004); нападение на миссионеров и попытка срыва молитвенного собрания в местной общине Мормоны (июль 2004); поджог молитвенного дома евангельских христиан-баптистов общины “Благовестие” (в Пасхальную ночь с 30 апреля на 1 мая 2005 года). Последний факт был спровоцирован, по мнению баптистских лидеров, телесюжетом одного из челябинских телеканалов. В милиции виновные не найдены, а безнаказанность способствует лишь эскалации этноконфессионального экстремизма на муниципальном уровне функционирования современной политической системы.

Невозможно не учитывать заметное влияние на религиозную ситуацию в городе исламского фактора (действует 10 религиозных объединений, есть 3 мечети, 4-я строится в Металлургическом районе). В мусульманской среде остается реальная опасность распространения идей ваххабизма, радикального ислама. В декабре 2004 года была пресечена попытка распространения листовок признанной Верховным Судом РФ террористической и запрещенной исламской политической организацией “Хизб ут-Тахрир аль Ислами” (партия исламского освобождения). В августе 2005 года областная прокуратура закончила следствие и передала в суд уголовное дело на жителя Челябинска по обвинению в участии в противозаконной деятельности [2].

Приведенные выше примеры характеризуют определенную сложность и противоречивость религиозной ситуации в Челябинске при доминировании стабилизирующих факторов, способствующих сохранению гражданского мира. Влияние дестабилизирующих компонентов обусловлено совокупностью как внешних, так и внутренних причин. Одна из них – постоянное системное внедрение в массовое сознание горожан с помощью некоторых изданий местных СМИ стереотипов ксенофобской идеи “тоталитарного сектантства”, формирующих негативно-оценочный предрассудок “религиозного врага” по отношению, в первую очередь, к большинству протестантских общин.

Экстремистским попыткам разжигания религиозной розни и

вражды противостоит деятельность координационного Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Главе города Челябинска, который действует с 1997 года. Факты разжигания религиозной розни, имеющие экстремистскую составляющую, становятся не только предметом обсуждения, но и служат дополнительным стимулом для выработки консолидированной позиции представителей наиболее авторитетных местных религиозных организаций. Для предупреждения публикаций “сенсационных” материалов о религиозной жизни местных общин постоянно проводятся научно-практические семинары и конференции. Одна из последних была посвящена культурному просвещению тюркских народов на Южном Урале в XX веке (май 2005 года). Входит в практику проведение “круглых столов” по наиболее актуальным проблемам религиозной жизни с приглашением журналистов, религиоведов, работников органов местного самоуправления.

Ориентиры на межконфессиональное сотрудничество и укрепление идей толерантности в массовом сознании горожан остаются неизменными в политике Администрации города Челябинска по отношению к религиозным объединениям.

Литература

1. *Трибуны ислама*. – 2005. - № 6 (126).

2. *Сечевай А. Экстремизм рядом? // Южно-уральская панорама*. - 2005. - 2 сентября.

И.Н.Степанова, г.Курган

ИДЕЙНЫЕ ОСНОВЫ ЭКСТРЕМИЗМА

Сегодня феномен экстремизма охотнее обсуждают политологи, чем философы, ибо крайность взглядов чаще всего выражается в сфере политической деятельности по расшатыванию основ государства и разрушению политической стабильности. В связи с этим может возникнуть представление о том, что философия не определила свой специфический подход к осмыслению данного феномена.

В действительности это не так, ибо философия, начиная с XVIII века (отрицание культуры Ж.-Ж.Руссо) исследовала идейные основы экстремизма в виде нигилизма и радикализма. Достаточно сослаться на оценку К.Ясперсом С.Кьеркегора, Ф.Ницше и К.Маркса как провозвестников нигилизма. “Объединяет их, - считал философ, - раскованная рефлексия, освобождение от всего привычного и при-

нятого, радикальный антидогматизм постоянного движения вперед, невзирая на барьеры и границы, беспокойство за будущее, настойчивость мысли, колдовское обаяние языка, страстное желание пробудить другого. ...Эти трое – духовный порог. В них воплотился слом преемственности, разрыв континуитета. ...Все трое, по-видимому, обосновывают разрушительное устремление современного нигилизма, гарантируя его от возможных, хотя и маловероятных угрызений совести: только разрушать, бить, жечь без остатка все, что сохранилось от прошлого; по окончательном уничтожении всего, что есть, само собой явится Благо и спасение” [1, 103, 104, 106]. В этой, имеющей знаковый характер, цитате вычленены такие существенные особенности нигилизма как антидогматизм мышления, отрицание традиций, доминирование ценности разрушения, имморализм.

Наиболее известным приверженцем нигилизма в XIX веке в Германии был Ф.Ницше, а в России – Д.И.Писарев. Первый трактовал нигилизм как выражение упадка культуры, выразившееся в девальвации доминирующих высших ценностей и торжестве стадных инстинктов массы над “волей к власти”. Второй обрушил свой лозунг “бей направо и налево” на пушкинскую классику и литературу “чистого искусства”.

М.Хайдеггер, анализируя европейский нигилизм на примере философии Ницше, рассматривает освобождение от прежних ценностей как присущее нигилизму “освобождение для некой *переоценки* всех (этих) ценностей”, и выделяет в нигилизме “абсолютное господство чистой воли над земным шаром через человека”, мерилom которого является “сверхчеловек” [2, 65, 67]. Разъясняя смысл выделенных им особенностей нигилизма, философ подчеркивает, что речь идет о верховных ценностях, отрицании сущего, “разочаровании в предполагавшейся цели становления”, понимании ценности как высшего “кванта” власти.

В русской философии XIX-XX веков нигилизм становится актуальным объектом изучения от М.Н.Каткова и И.С.Тургенева до Н.А.Бердяева и С.Л.Франка. У первых двух нигилизм обозначал “позицию жестокого отрицания, проповедь разрушения ради самого разрушения, высмеивание всего, “что дорого всякому образованному и культурному человеку”, издевательство над всякими проявлениями прогресса в русской жизни, отсутствие положительных взглядов адептов “теорий, создаваемых из ничего” [3]. Безусловно, налицо сходство представлений о нигилизме западных и русских мыслителей.

Вместе с тем у русского нигилизма имелись и свои специфи-

ческие черты. Так, А.А.Ширинянец выделяет культ знания в духе позитивизма и материализма, культ дела – служение народу, культ подвижничества в личной жизни, безрелигиозную религиозность как компенсацию “тоски по святыне”, выраженной в символе “благо народа”, противостояние государству и социальные проекты политической революции и справедливого общества [3].

Франк стремился осмыслить этику нигилизма, увидев в последнем нравственное мировоззрение русской интеллигенции, которое он обозначил как “нигилистический морализм”. Его проявлениями он считал предпочтение истины правде, абсолютизацию моральных ценностей вплоть до нравственного фанатизма, замену религии служения идеальным ценностям религией служения земным нуждам в форме абсолютного осуществления народного счастья, утилитаризм в понимании целей, противокультурную тенденцию свести к минимуму высшие духовные потребности, революционность, подпитываемую психологически ненавистью к врагам народа [4].

Рассматривая производство и войну как “символы двух исконных начал человеческой жизни”, Франк усматривал морально-философскую ошибку русского нигилизма в абсолютизации начала борьбы и пренебрежении к производительному труду и творчеству. Данная ошибка ему казалась неизбежной в силу отрицательного отношения русской интеллигенции к богатству и культу аскетизма. Вся философия русского нигилизма представляется Франку сотканной из противоречивых идей атеизма и религиозности, культа земного благополучия и аскетизма, просветительства и отрицательного отношения к культуре. Данные идеи питали движение народничества, социал-демократические кружки в России начала XX века, а позже – программу большевистской партии, с верховенством классового интереса пролетариата и приоритетом интересов партии.

Нигилисты, если использовать термин Писарева, являются создателями “отрицательных доктрин”. Они гораздо сильнее в критике, отрицании, отбрасывании устоявшихся социокультурных ценностей и норм, чем в создании новых. Ницшеанская “воля к власти” и “сверхчеловек” выглядят бледными копиями образа Антихриста в религии и, безусловно, проигрывают античным идеалам Истины, Добра, Красоты, Блага и утвердившимся в эпоху Просвещения идеалам братства, равенства и свободы.

Кроме того, нигилизм представляет антигуманистическое мировоззрение, ибо человек не является для него ни богоподобным образом, ни высшей ценностью, а рассматривается с позиций ути-

литаризма, принципа полезности. Если к нигилистам отнести также Маркса, утверждавшего, что “коммунистическая революция есть самый решительный разрыв с унаследованными от прошлого от прошлого отношениями собственности” и “с идеями, унаследованными от прошлого” [5, 446], а также В.И.Ленина, считавшего людей “кирпичами” и “материалом”, в отношении которых можно применять методы разрушения, переделки и использования по назначению, то презрение к человеку, его понимание как объекта, вещи, средства, можно рассматривать как общую позицию нигилизма.

В современном экстремизме нигилизм входит в его идейное ядро независимо от того, будь это движение антиглобализма или скинхедов, националистические или фашистские партии, или мусульманский фундаментализм. Всем экстремистским организациям и движениям присуще отрицание общечеловеческих ценностей, в том числе ценностей человека и человеческой жизни, и норм международного права, абсолютизация ценности разрушения и отсутствие позитивной идеологической программы. Особенно опасны такие формы нигилизма как политический и религиозный.

Другим основополагающим идейным принципом экстремизма является радикализм. Связывая радикализм с политическим процессом, А.И.Демидов усматривал в нем ориентацию, характеризующуюся “устойчивым предпочтением решительных действий в политике всем иным действиям, ...уверенностью в наличии быстрых и простых решений сложных проблем и стремлением к их реализации, ...непоколебимым чувством собственной правоты” [5]. Радикализм толкает участников политического процесса на конфронтацию, открытые столкновения в области идейных предпочтений и политических действий. В нем преобладает диктат целей над средствами, выбор насильственных средств и пренебрежение ненасильственными средствами, догматизм мышления и вера в сакральные лозунги и призывы, отказ от позиции компромисса и диалога.

Радикализм является вариантом утопического сознания. В этой связи уместно вспомнить оценку утописта Е.Шацким, который утверждал, что утопист является максималистом, его несогласие с существующим миром является тотальным, “это человек, всегда рассуждающий по схеме “или-или” и думающий не об изменении общественных отношений, но о *замене* плохих отношений хорошими. Он сжигает мосты между идеалом и действительностью прежде, чем они достроены” [6, 35]. Или трактовку утопии А.Валицким, считавшим, что ей присуща “...трансценденция по отношению к

действительности и (в связи с этим) особенно разное расхождение между идеалом и действительностью, расхождение конфликтного, постулативного характера“ [6, 35-36]. В отличие от нигилизма, отрицающего социальный порядок, радикализм предпочитает последний, но стремится добиться его любой ценой, и оба они, ставя во главу дела насилие, не решают задачи обеспечения стабилизации общественных отношений, поскольку не гарантируют постепенности общественного развития без потрясений и катастроф и соблюдения прав и свобод личности.

Нигилизм и радикализм тесно связаны друг с другом, в связи с чем во многих публикациях они определяются друг через друга. По нашему мнению, главным в нигилизме является отрицание распространенных в обществе ценностей, норм, связанных с ними социальных институтов, а в радикализме - использование насильственных методов отказа от них и замена их другими. Нигилизм является более идеологичным, аксиологичным, а радикализм – практичным. Первый представляет направление общественной мысли философов и идеологов, второй – политические установки, обуславливающие общественно-политическую практику, систему политических действий. И оба они являются идейными основами экстремизма как общественного движения, имеющего организационное оформление в виде групп, партий, организаций.

Хотя нигилизм и радикализм возникли еще в эпоху буржуазных революций в Западной Европе в XVIII-XIX веках и отражали состояние кризиса и слома старого общественного строя, сегодняшнее распространение экстремизма связано с господством демократических режимов (при тоталитарных режимах государство нещадно подавляет экстремизм), свободным доступом к информационным сетям и созданием средств массовой информации, а также формированием “человека-массы”, думающего и действующего как все, широким распространением катастрофического общественно-го сознания, содержащего апокалиптические умонастроения и алармические тревожные мироощущения, связанные с научно-техническим прогрессом и особенно его негативными социальными последствиями [7].

Способами преодоления нигилизма и радикализма как идейных основ экстремизма являются разработка права, имеющего демократический характер, формирование культуры диалога основных политических сил в стране и мире, формирование реформистского мышления у различных социальных групп, особенно молоде-

жи, рост демократических начал в политической жизни.

Список литературы

1. Ясперс К. Ницше и христианство. – М., 1994.
2. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // М. Хайдеггер. *Время и бытие*. – М., 1993.
3. Ширинянц А.А. О нигилизме и интеллигенции // <http://www.portal-slovo.ru>
4. Франк С.Л. *Этика нигилизма* // С.Л. Франк. *Сочинения*. – Мн., 2000.
5. Маркс К., Энгельс Ф. *Манифест коммунистической партии* // К. Маркс, Ф. Энгельс. *Соч.* - 2-е изд. - Т. 4.
6. Демидов А.И. *Политический радикализм как источник правового нигилизма* / <http://ufnovgu.narod.ru>
7. Кузнецов О.В. *Психологические и социальные основания “катастрофического” сознания в западной культуре; его же: “Футурошок” как мироощущение “человека массового”* // *Философия ценностей*. – Курган, 2004.

В.Г. Татаринцев, г. Курган

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО ПРОЕКТИРОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Приверженность к крайним взглядам и действиям, составляющая отличительную особенность экстремизма, имеет корни не только и не столько в сознании, сколько в способе адаптации политических субъектов к реалиям социальной среды. Такого рода адаптационные ответы на вызовы среды изменяют среду и эволюционируют вслед за изменяющейся средой.

Строение этих адаптационных структур включает в себя все существенные компоненты социального проектирования, начиная от мысленной разработки модели желаемого будущего вплоть до сознательного (или стихийного) эксперимента по его воплощению в социальную реальность, и деструктивного или конструктивного обновления самой социальной реальности.

В отечественном естествознании социальное проектирование как реально существующий феномен было отрефлектировано в 20-30-е годы прошлого века: оно осмысливалось в контексте созидания нового социалистического общественного строя. Системный кризис так называемого “казарменного социализма” и последовавшие вслед за ним либеральные реформы конца 80-х – начала 90-х годов истекшего столетия породили в общественном мнении странную формулу об утопичности социалистического проекта и отказе от со-

циалистического выбора.

Странность формулы - в альтернативности содержащихся в ней тезисов. Смысл первого из них - утопичность социалистического проекта - означает, что реального социализма не было. Второй тезис, напротив, утверждает: отказ от социалистического выбора значит, что социализм существовал реально. Оба тезиса не могут быть одновременно истинными, хотя бы один из них ложен. Либо социализм не был утопией и был отказ от социалистического выбора, либо не было ни социализма, ни отказа от социалистического выбора. Закон запрета противоречия допускает и третий вариант, когда оба тезиса ложны.

Относительно возникшего вопроса о бытии либо небытии социализма -это мысль о том, что ложны как то, так и другое утверждение: возможно, существовавшее в нашей стране общество вообще не было обществом социалистического типа, а сочетало в себе, наряду с элементами социалистичности, еще и какие-то иные существенные компоненты.

Как бы то ни было политически значимая проблема о существовании прошлого, настоящего и будущего России, оказавшейся волей судеб площадкой для социалистического эксперимента, трансформируется в философскую проблему эвристической эффективности социального проектирования. Суть проблемы в следующем: что вообще представляет собой социальное проектирование - методологическую идеологию или научный конструкт?

Поиски ответа на определившуюся проблему требуют сравнительного анализа как отечественного, так и зарубежного опыта социального проектирования. Исторически социальное проектирование как явно фиксируемый феномен совпадает с возникновением социального утопизма, поначалу далекого от реальной политической практики. В нашей стране "скрещивание социального утопизма с практической проектной установкой", как отмечает известный исследователь проблемы В.М. Розин, произошло лишь в начале XX столетия [1, 278].

Пока проектирование ограничивалось архитектурой и техническим конструированием, дело "проектировщиков" было подконтрольно им самим, но как только проектирование трансформировалось в социальное, - обнаружился эффект, давно поименованный в философии "отчуждением". Организация форм новой жизни упорно не поддавалась организации, и из усилий социальных проектировщиков выросло нечто, весьма мало напоминавшее задуманный кон-

структивный образец. “Построенный в боях социализм” обернулся чудовищной формой невиданного по своим масштабам тоталитаризма. Социалистический эксперимент в России оказался утопией.

В эпоху “оттепели”, пришедшую на 60-е годы XX века российской истории, вновь возродились надежды на панацею проектировочной методологии “социального строительства” с той лишь разницей, что теперь “громадье планов” посягало на построение коммунизма в, увы, несоциалистической стране, забывшей о свободе и демократии. На этом рубеже в теории и практике набирал силу социально-философский подход к сути проектировочного творчества: оно стало “рассматриваться, с одной стороны, как деятельность, с другой - как социальный институт” (В.М.Розин). Однако социально-философский метод так и остался “актером второго состава”, а на ведущую роль был “назначен” социологический подход.

Попытки рационализировать уже дающую сбои командно-административную систему актуализировали проблематику социального управления. Тема социального проектирования на исходе “оттепели” была поглощена управленческими заботами. В начале 70-х годов, уже в “постоттепельную” эпоху, И.И.Ляхов попытался обобщить накопившийся опыт. Социальное проектирование было сведено к технологии “социального конструирования”. Собственно говоря, опасность идеологической деформации социального проектирования вновь, как и в 20-е годы, стала реальной.

В эпоху “застоя” произошло выхолащивание самой его сути, а именно: социальное проектирование слилось с технологией нормативного прогнозирования, т.е. к разработке социальных моделей по заранее заданным идеологическим образцам без плюралистического анализа самих этих моноидеологических образцов. Социальное проектирование утратило функцию дискуссионного замысла и опережающей конструирования функциональной модели преобразуемого объекта. Тем не менее, так называемая “застойная” фаза в эволюции проектировочной методологии взрастила рациональное зерно: в течение 70-х годов в трактовке управленческой деятельности инженерная парадигма была потеснена проектировочной.

В исследовании Л.Н.Когана и С.Г.Пановой социальное проектирование связывалось с нормативным прогнозированием, с одной стороны, и с планированием и программированием, с другой [1, 284]. Социально-управленческая парадигма проектировочной методологии приобрела завершённую форму. Проект - функциональ-

ная модель заданного состояния преобразуемого объекта. Он представляет модель воспроизводящегося по своим существенным признакам, т.е. сущностно стабильного объекта, которого еще нет в действительности, но он уже существует идеально, в головах своих создателей. Реализации этой модели служат подчиненные ей программирование и планирование. Программа (как правило, это программа единовластной коммунистической партии или подчиненных ей хозяйствующих субъектов) определяет стратегические цели, а план - промежуточные тактические задачи достижения цели, т.е. идеального проекта. Социальное проектирование из методологии было искусственно обращено в один из институтов авторитарного партийно-хозяйственного режима. Перестроечная эпоха с ее попытками обновления социализма, вопрос о реальности которого на высших этажах власти даже не поднимался, так и оставила социальное проектирование слугой "слепой" государственной идеологии.

Подводя итоги этого краткого экскурса социального проектирования в советской России, необходимо отметить, что в ее новейшей истории - в эпоху кризиса и крушения так называемого социализма и номенклатурных рыночных реформ - обнажились три концепции социального проектирования: первая - социологическая, подчиненная идеологии социалистического и коммунистического строительства; вторая - управленческая, деградировавшая в технологию нормативного прогнозирования; третья - философская, восходящая к традиции деятельностного подхода, так явно обозначившегося в немецкой классике (И.Г. Фихте, Г.В.Ф. Гегель) и у молодого К.Маркса.

Общим для всех трех концепций было убеждение, что социальное проектирование есть один из видов социальной инженерии и в этой роли должно быть не более чем средством решения идеологически предзаданных задач коренного (социалистического или коммунистического) переустройства общества. Идеологически пустая инженерная технология более всего годилась для наполнения любой идеологической доктриной. Смена инженерной парадигмы социального проектирования на проектировочную оказалась поверхностной: главное - смелое, творческое диалоговое с анализом различных, порой противоречивых позиций, осталось за пределами такой методологии. Принципиальная позиция автора по этой проблеме такова: преодоление инженерно-технистского подхода еще предстоит, и осуществиться оно может с позиций общеполитического, а не частнонаучного подхода. Инженерная технология, по-

вторим это еще раз, идеологически пуста и не в ней суть дела. Частное общественное знание, непосредственно или косвенно “вплетенное” в политическую практику, захвачено корыстным и субъективно-ограниченным целедостижением. И лишь с высот конкретно-теоретического философского подхода, менее всего зависимого от политики, приоткрывается целостная и развернутая во времени картина реальной сути проектировочного феномена.

Общезначимый подход к разгадке феномена проектирования требует, как это уже отмечалось, обращения к давней философской традиции. Тема эта не нова, приращение же знания возможно средствами конкретизации предмета исследования. В отечественной философии она приобрела форму деятельностного подхода, в контексте которого и будет разворачиваться собственно философский анализ сущности социального проектирования.

Слово проект означает “брошенный вперед” от латинского *projectus* и употребляется в значении - замысел некоего будущего состояния преобразуемого объекта. Первые попытки фиксации природы социального проектирования восходят к Аристофану, древнегреческому комедиографу IV-V вв. до н.э., высмеивавшему демагогическое прожектерство афинской аристократии. Оно принимало формы мифотворчества (идеализация прошлого), религиозной и светской утопии (идеализация будущего), рационалистического идеала, реализуемого только в искусстве (И.Кант) либо в самоосвобождающемся человеке, воплощающем в себе Абсолют мирового духа (Г.В.Ф.Гегель), либо в “действительном движении” пролетариата, взявшего на себя миссию освобождения человечества (К. Маркс, Ф. Энгельс). Как бы то ни было, социальное проектирование (это демонстрирует его реальная история) не сводится к конструктивному изобретательству модели желаемого будущего.

В зарубежном опыте исследования проектировочной методологии утвердился расширительный подход к ее трактовке: это никак не кабинетный замысел и конструирование, а разновидность духовно-практической деятельности родового человека в его истории (П.Александр, Б.Гудвин, Р.Херцог). Словосочетание “родовой человек в его истории” принадлежит проф.С.С.Батенину. Как отмечается в уже упоминавшейся монографии В.М.Розина, известная исследовательница проблемы социального проектирования Барбара Гудвин вычленяет две фазы в методологии социального проектирования: первая - символизированное выражение жажды свободы, справедливости; вторая - теоретическое конструирование и полити-

ческое действие [1, 278].

Указанная схема адекватно выражает суть дела, но нуждается в конкретизации, так как не отражает специфики форм социального проектирования. По мнению автора, ей следует придать такой вид:

Формы социального проектирования Методология проектирования	Миф	Утопия	Идеал	Практопия
Ценностный аспект: желаемое будущее	Возвращение в будущее минувшего «золотого века», выраженное в художественной форме	Обращение в будущее, выраженное специальной социально-философской терминологией	Возведенный в ранг абсолютной ценности, относительно реализуемый в действительности, концептуальный проект	Относительная, но оптимальная в реальных условиях ценность, сформулированная политологической терминологией
Конструктивный аспект: конструирование социально-типологических параметров желаемого будущего	Обращение к мудрости предков, народным традициям или образу жизни и настроениям масс	Конструирование умозрительных, сознательно противопоставленных действительности концепций	Конструирование умозрительных проектов, опирающихся на игнорирующий опыт космологические и соц. концепции	Конструирование на основе комплексного социально-философского, социологического, политологического, эмпирически обоснованного исследования
Политико-практический аспект: соединение социального проекта с практикой реформ или революционных преобразований	В доиндустриальную эпоху, как правило, отсутствует. В индустриальную и постиндустриальную эпоху приобретает форму сознательного мифотворчества и использования архаических пластов массового сознания с целью манипулирования действиями масс	Создатели утопий обычно самоизолируются от политики или пытаются опереться на поддержку властвующей элиты	К политической практике либо не имеет никакого отношения, либо возлагает надежды на логику самообразования человека, или движение распропагандированных «низов»	Реализуется совместными усилиями властвующих элит становящегося глобального сообщества и сознательным гражданским обществом

Возвращаясь к проблеме соотношения социально-проектировочной методологии и утопизма, следует подчеркнуть: смена инженерной парадигмы (она сводится к конструктивной технологии) на социально-философскую далеко не завершена. Реальная практика

коммунистической номенклатуры в нашей стране в 20-е, 60-е, 80-е годы обнажила утопичность попыток “кабинетного” конструирования не только коммунистической, но даже и социалистической реальности в нашей стране. Утопизм, как всегда, принимает форму “иронии мирового духа”, или отчуждения на языке философской категориологии. Реально построенное в нашей стране общество не было социализмом в “химически чистом” виде: это восточная форма государственного капитализма (были классы, деформированный рынок, деньги и т.д.), с элементами полуфеодалного внеэкономического принуждения (командно-административный стиль правления) и сильной (социалистической как компонента) государственной системой социальной защиты в виде иерархически-уровневого распределения.

Итоговый вывод таков: техницистский подход к проблеме в принципе не способен отразить трагическое проявление отчуждения проектировочного эксперимента в новейшей истории России. Во имя научной истины следует признать, что советская проектировочная методология все же дала свои позитивные плоды в архитектуре, градопланировании и других частных областях.

Контрадикторность тезисов: “Ни один акт реального проектирования не является утопичным” и “некоторые реально существующие проекты были утопичными” при фактологической истинности последнего тезиса однозначно исключает истинность первого из них. Более продуктивной, видимо, следует признать трактовку социальной утопии как разновидности социального проектирования. А реализация такой методологии требует не техницистской, и даже не социологической, а философской парадигмы в понимании сути социального проектирования.

Философскую концепцию этой методологии, по мнению автора, следует разворачивать в русле деятельностного подхода: социальное проектирование – специфическая сфера человеческой деятельности, направленная на моноидеологическое или плюралистическое конструирование замысла функциональной модели желаемого состояния развивающегося в социальной практике объекта на основе (мифологической, утопической, рационально-идеальной или прагматической) концепции.

Как показывает реальный исторический опыт, экстремизм обретает свою завершённую форму на стадии индустриальной цивилизации как адаптационный способ идеологизированного проектирования. При этом деидеологизация социального проектирования

способствует упрочению контрэкстремистской тенденции социального партнерства, а самое социальное проектирование приобретает форму практопии.

Список литературы

1.Розин В.М.. Философия техники.- М., 2001.

О.А.Темникова, г.Курган

РАЗРУШЕНИЕ КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ АКТУАЛЬНОГО ИСКУССТВА

Творческий процесс, несомненно, представляет процесс создания нового, но оно часто нарушает укоренившиеся традиции, а современное так называемое актуальное искусство особенно агрессивно меняет представление об этических и эстетических нормах и, в конечном итоге, влияет на изменение менталитета общества.

В настоящее время отечественное искусствознание находится в затянувшемся кризисе. Пока только вырабатываются критерии художественности, позволяющие демаркировать искусство от псевдоискусства, от неискусства. Часто негативная “художественность” выплескивается на зрителя на каждой стадии творчества художника. Общество, хотя и неосознанно, вовлечено в процесс появления современного перформанса, который уже перестал быть невинной забавой, игрой, а приобрел идеологическую, политическую, экономическую и социальную составляющие.

На стадии созревания идеи автор нередко использует самые уязвимые проблемы общества, беря их за отправную точку, усиливая и гротескно искажая. Создание произведения - акт публичный, и именно первая мгновенная реакция публики не просто важна для художника, но и является как бы важнейшей частью самого произведения. На стадии анализа созданного произведения общество полностью получает свободу трактовки увиденного, и таким образом, само обязано изменяться и нести ответственность за акт насильственного внедрения в себя самим же собой порожденных (лишь трансформированные художником) нередко аморальных, извращенных идей.

Эпатаж становится если не основной, то одной из составляющих современного творческого процесса, который является одно-

временно и конечным результатом. Произведения искусства как такового уже не существует. Остаются лишь фото- и видеоматериалы, а часто только названия перформансов. Разрушается привычная система восприятия художественного произведения. Эстетическая составляющая нередко полностью отсутствует, уступая место все тому же попирающему нормы морали эпатажу, который, в свою очередь, служит средством привлечения внимания к тем проблемам общества, на которые это общество не реагировало в силу привычки.

Современный творческий процесс разрушительно действует и на самого автора, причиняя не только физические и моральные страдания, но и полностью меняя принципы самоидентификации личности (Ихтиандр Гализдрин и Кулик в образе собаки - это лишь редкие, хотя и особо популярные и показательные примеры отказа авторов не только от своего прежнего духовного мира, но и практически от человеческого обличия, от своего физического тела).

Человек оказывается наиболее уязвимой частью мира, над ним даже в рамках творчества наиболее удобно и просто издеваться и экспериментировать. Однако не стоит однозначно считать новые тенденции актуального искусства антигуманным, поскольку изначальная задача подобных акций заключается в том, чтобы развернуть общество лицом к человеку, действуя "методом от противного", используя человека в качестве материала.

Е.И.Тишкина, г. Курган

ФОРМАЛЬНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Характерной чертой современного общества является сосуществование массовой культуры и экстремизма, проявляющегося как на государственном, так и на бытовом уровне. Однако парадокс данной ситуации заключается в том, что по своим характеристикам массовая культура должна способствовать снижению уровня экстремизма в обществе.

Находясь "по ту сторону эстетического" [1, 4], на стыке искусства, политики, производства и повседневности, массовая культура заинтересована в устойчивости общественных, политических и экономических связей. В отличие от произведений элитарной куль-

туры, чье появление перед публикой не ограничено временным фактором, большая часть произведений масскульта требует немедленной реализации, поскольку определяющей частью ее успеха является коммерческий результат. В противоречие с сущностью экстремизма входит и система ценностей, предлагаемая массовой культурой своему потребителю. Семейные традиции, стабильность, комфорт и безопасность - именно эти установки сегодня являются базовыми для масскульта, их пропагандируют многочисленные сериалы и pocketbooks (книжки в мягких обложках).

Массовая культура полицентрична, ей не свойственно противопоставление Запада и Востока, традиций и инноваций, прогрессивного и отсталого. Ориентируясь на большую аудиторию потребителей, она вынуждена прибегать к идеологии толерантности как способу сохранения своего статуса. Так, в американском кинематографе существует негласный запрет на использование расового или религиозного принципа при разделении героев на "хороших" и "плохих".

Вместе с тем, принципиальные различия масскульта и толерантности не позволяют массовой культуре стать основой для принятия обществом толерантности как необходимого условия своего бытия. Вероятно, применительно к масс-культуре речь может идти только о "формальной толерантности" [2], т.е. об индифферентном признании права человека быть другим.

Массовая культура по своей сути тотальна, стремясь к увеличению собственной сферы распространения, она вытесняет либо преобразует другие типы культур, влияя на формирование массового сознания и массового общества. Используя толерантность для самосохранения, масскульт видоизменяет ее, трансформируя индивидуализированную терпимость (сущность подлинной толерантности) в регулятивное терпение, являющееся качеством массы.

Предлагая человеку "список" того, к чему он должен относиться толерантно, масс-культура тем самым снимает с него ответственность за осуществляемый выбор, переводя толерантность в ситуацию унифицированной повседневности. Таким образом, терпение оборачивается равнодушием, а индивид лишается необходимости подвергать действительность критическому рассмотрению и принимать решения.

Масскульт, обладая способностью к символизации, позволяет человеку быть вовлеченным в социальную жизнь. Однако массовой культуре присуща склонность опустошать историческое содержание обрабатываемых событий или явлений. Некоторые символы

могут иметь двоякий характер. Так, штурм Зимнего, потеряв историческую конкретность, стал для одной части массового общества символом становления нового лучшего порядка, а для другой – олицетворением начала кровавого периода в истории России. В то же время, опустошая содержание предмета, масс-культура предлагает человеку возможность примириться с проявлениями экстремизма в обществе, поскольку “опустошенный” символ легко заменить новым либо наполнить другим содержанием, тем самым получив вероятность оправдать любой поступок.

Воздействуя на формирование массового сознания, масскульт передает ему, наряду с другими свойствами, и формальную толерантность. Современный обыватель способен в равной степени восхищаться и положительным супергероем и отрицательным негодяем, ибо массовое сознание способно задавать стандарты поведения путем структурирования целого на элементы порядка и хаоса. Так, например, герой-бандит из популярного сериала не вызывает у зрителя ощущения неприязни, поскольку его поведение дробится на элементы, которые массовое сознание сортирует, а затем усваивает то, что не входит в противоречие с понятием “порядок”, нивелируя этическую проблему противопоставления добра и зла. Но, снимая проблему выбора между добром и злом, приучая человека к его пассивному восприятию, массовое сознание тем самым вырабатывает в обществе формально-толерантное отношение к проявлениям насилия и экстремизма.

Таким образом, массовая культура не может противостоять проявлениям экстремизма в обществе, поскольку присущая ей идеология толерантности является формальной, основанной на принципе регулятивного терпения и индифферентном отношении к антиэтике добра и зла.

Список литературы

1. Захаров А. В. *Массовое общество и культура в России: социальное – типологический анализ // Вопросы философии. – 2003. - № 9.*
2. Меншин Г. *Сущность и задача социологии религии // Социология религии: классические подходы: Хрестоматия. - М., 1994.*

ПРЕОДОЛЕНИЕ МОЛОДЕЖНОГО ЭКСТРЕМИЗМА СРЕДСТВАМИ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Современное положение и уровень развития российской молодежи в нашем обществе определяются главным образом теми изменениями в его социально-экономическом и политическом устройстве, которые осуществляются в течение последнего десятилетия. В молодежной среде на протяжении последнего десятилетия разрушительные процессы преобладали над позитивными переменами. В этих условиях, когда процесс формирования ценностей приобрел стихийный, неуправляемый характер и отсутствует эффективная система образования молодежи, социологи прогнозируют дальнейший рост бездуховности, безнравственности, гражданской безответственности в молодежной среде.

Результаты многочисленных социологических исследований показывают, что большое место в структуре молодежного сознания занимают сейчас общечеловеческие ценности: здоровье, счастье, любовь, добро, красота, свобода, семья и обусловленные ими индивидуальные ценности – личный успех, престиж, занимаемый статус, досуг, любимая работа, материальное благополучие и т.д. В число приоритетных ценностей входят ценности религии, но вследствие отсутствия у многих молодых людей глубоких духовно-нравственных основ, их внутренний мир стал более иррациональным, что нашло проявление в предрасположенности к мистике, магии, колдовству, “сатанизму” и т.п. Многие ценности молодежи приобрели явно выраженную национальную и даже националистическую окраску.

Сложное социально-экономическое положение, в котором оказалась большая часть молодежи, низкий уровень ее материального благосостояния способствуют формированию у молодых людей стремления к авторитарной власти, “сильной руке”, экстремизму. Молодые люди не видят ничего предосудительного в нарушении закона, неуважении прав человека, преступном поведении. Отмеченные явления порождены последствиями всеобъемлющего глубокого кризиса, которым охвачены все сферы жизни общества и, как следствие, кризисом системы образования и воспитания его граждан. Из школы долгое время изгонялись такие ценности, как

нравственность, гражданственность, патриотизм, трудолюбие, порядочность. Взамен этого в практику обучения и воспитания внедряются иные приоритеты – сила, богатство, выгода, деньги, власть.

Большую роль в преодолении сложившегося положения может сыграть гуманитарное образование, направленное на развитие творческого потенциала человека, его самоопределения и самоактуализации. Важнейшими принципами гуманитарного образования являются уважение человеческого достоинства, толерантность, признание и соблюдение прав человека, диалог культур, коммуникативность и другие. Правильно организованное гуманитарное образование позволяет каждому человеку выявить огромный потенциал собственных творческих способностей, учиться на протяжении всей жизни и участвовать в жизни других людей.

Для того, чтобы человек принадлежал современному пространству культуры и при этом не потерял свою индивидуальность, сохранил личность, современное гуманитарное образование выполняет ряд важнейших функций: ввести человека в традицию своего народа, помочь ему освоить родной язык и культуру, одновременно познакомив с традициями и культурами других этносов; научить человека понимать иноязычную речь; научить человека сохранять свое здоровье, вести жизнь, свободную от вредных привычек (алкоголь, наркотики и т.д.); научить человека пользоваться важнейшими современными цивилизационными технологиями, включая телекоммуникационные; ввести человека в мир искусства и эстетического творчества, сформировать у него способность воображения и понимания прекрасного; сформировать у человека способность постоянно развиваться на протяжении всей своей жизни, осваивая и обнаруживая для себя новые сокровища культуры - мировой и национальной; развить у человека такие качества как толерантность, отзывчивость, доброта, эмпатия, умение слушать и понимать других, способность к диалогу, компромиссу.

Принцип всемирной отзывчивости, о которой писал Ф.М. Достоевский, является важным ориентиром гуманитарного образования, благодаря которому оно способно стать участником диалога разных систем образования и средством реализации культуры мира в образовании. Под культурой мира сегодня понимается совокупность этических ценностей и норм, традиций и обычаев, поведения и образа жизни, в которых находят выражение уважение жизни, человеческой личности, ее достоинства и прав; отказ от насилия и его недопущение; признание равенства прав мужчин и женщин; при-

знание права каждого на свободу слова, мнений и информации; приверженность принципам демократии, свободы и справедливости, солидарности, толерантности, плюрализма, понимания и принятия различий между людьми в культуре, нравах и обычаях, в убеждениях и верованиях, взаимопонимания как между народами, так и между этническими, религиозными и иными группами.

В современном мире культура мира дает человеку систему ценностных ориентиров, которые могут помочь определить свой жизненный путь и активно участвовать в создании более справедливого, свободного и процветающего общества, определяет отношение подростка, молодого человека к окружающему миру и его поведение. Решающая роль в становлении и распространении культуры мира как неотъемлемой части внутреннего мира человека признается за образованием.

Толерантность - базовая ценность культуры мира. Благодаря усилиям ЮНЕСКО в последние десятилетия понятие "толерантность" стало международным термином, важнейшим ключевым словом в проблематике культуры мира. В научной литературе толерантность рассматривается, прежде всего, как уважение и признание равенства, отказ от доминирования и насилия, признание многомерности и многообразия человеческой культуры, норм, верований и отказ от сведения этого многообразия к единообразию или к преобладанию какой-то одной точки зрения. Толерантность предполагает готовность принять других такими, какие они есть, и взаимодействовать с ними на основе согласия. Толерантность не должна сводиться к индифферентности, конформизму, ущемлению собственных интересов. Она предполагает взаимность и активную позицию всех заинтересованных сторон.

Генеральный директор ЮНЕСКО Федерико Майор, обращаясь ко всем людям, ответственным за образование, отчетливо обозначил основные принципы обучения и воспитания подрастающих поколений в духе терпимости: воспитание в духе открытости и понимания других народов, многообразия их культур и истории; обучение пониманию необходимости отказа от насилия, использованию мирных средств для разрешения разногласий и конфликтов; привитие идей альтруизма и уважения к другим, солидарности и сопричастности, базирующихся на осознании и принятии собственной самобытности и способности к признанию множественности человеческого существования в различных культурных и социальных контекстах.

Основной источник социальных конфликтов – в повседневном сознании людей. Это сознание во многом определяется тем образованием, которое человек получает и, в свою очередь, определяет образование последующих поколений. Концепция культуры мира выдвинула задачу кардинального обновления: а) содержания образования; б) методов и технологий обучения; в) сложившихся принципов взаимоотношений “учитель – ученик”; г) всей атмосферы школьной жизни.

В документах, принятых ЮНЕСКО и на их основе – российскими государственными структурами, отмечается, что изменения в духе культуры мира и толерантности должны коснуться всех звеньев образовательной системы. Рекомендуется использовать три основных пути: а) в процессе изучения всех предметов; б) через междисциплинарные связи; в) в виде специальных курсов и занятий. Цели воспитания культуры мира закономерно связываются со всеми учебными предметами в образовательном учреждении. В соответствии с Концепцией модернизации российского образования на период до 2010 года в федеральном базисном учебном плане увеличено количество учебных часов на освоение школьниками предметов социально-экономического цикла, иностранных языков и информатики.

В программе формирования культуры мира, предложенной ЮНЕСКО, принципиально важное значение в образовании и воспитании наряду с “теоретической” работой уделяется практическим действиям в духе культуры мира. Последние представляют конкретные акции солидарности с теми, кто оказался в тяжелом положении, перенес страдания и ждет помощи и поддержки. Культура мира не является только конечной целью, к достижению которой необходимо стремиться. Она является также всеобъемлющим процессом институциональных преобразований и долгосрочных действий, направленных на укоренение в сознании людей идеи защиты мира. Культура мира – это переход от логики силы и страха к логике разума и любви, обеспечивающей реализацию прав человека на мир во всем мире. В быстро меняющемся мире, характеризующемся возрастающим значением нравственно-этических вопросов, культура мира дает молодому поколению систему ценностных ориентиров, которые могут помочь им самим определять свой жизненный путь и активно участвовать в строительстве более справедливого, свободного и процветающего общества.

Очевидно, что в деле миротворческого воспитания молодежи

необходимы специальные формы организации работы, при которых сами учащиеся включались бы в создание условий, где они могли бы на практике применять приоритеты и ценности, соответствующие культуре мира, развивать свои способности познавать себя, свои возможности и соотносить их с данной социальной ситуацией и видами профессиональной деятельности. Кажущиеся противоречия между инновационным и традиционным, между изменчивостью и стабильностью могли бы быть преодолены как в отдельной школе, так и в системе образования в целом с помощью идеи культуры мира как средства построения совместными усилиями общедуховно-нравственного пространства.

В связи с этим, наряду с обновлением содержания гуманитарного образования требуется и поиск наиболее эффективных методик и форм работы педагога. Среди них можно выделить урок в форме имитации: деловые и ролевые игры, дебаты, пресс-конференции, митинг, аукцион и т.д.; исследовательские уроки: “мозговая атака”, практические работы по исследованию документов и т.д.; уроки, во время которых используются формы вузовской работы, в большей степени, чем традиционные школьные знания, дающие учащимся самостоятельность, ориентирующие на поиск методов изучения материала.

Метод диалога имеет большое значение в гуманитарном образовании, поскольку позволяют решить ряд обучающих, развивающих и воспитательных задач.

Обучающие задачи: исследовательские умения; навыки самостоятельной работы; сбор необходимой информации по теме; расширение кругозора; рассмотрение проблемы с разных точек зрения; оценка доказательств; работа с разными источниками; ведение диалога.

Развивающие задачи: умение анализировать информацию; развитие альтернативного мышления; развитие устной речи; развитие чувства команды; развитие чувства уверенности и умения самооценки; развитие чувства товарищества и взаимопомощи.

Воспитательные задачи: воспитание коммуникативности; развитие эмпатии; понимание неоднозначности мира; уважение другой точки зрения; признание права на ошибку.

Какие конкретные шаги необходимо предпринять педагогам, чтобы воспитать толерантную личность? Как эффективно организовать воспитательную деятельность? Воспитательная деятельность педагога представляет деятельность, направленную на создание

благоприятных условий для развития личности ребенка. Можно предложить модель педагогических условий развития толерантной личности, состоящую из следующих элементов:

1. Основным условием развития толерантности у школьников является организация их встреч с иными культурами в специально подготовленной среде, привлекательной и ценной для подростков. Использование в педагогической практике ситуаций непосредственных встреч ребенка с представителями иных культур. Встречи школьников с иными культурами могут быть смоделированы педагогом в специальных игровых ситуациях.

2. Проблематизация (создание проблемных ситуаций) отношения подростка к представителям иных культур. Цель проблематизации – вызвать сомнение в, казалось бы, очевидном. Одним из приемов, помогающих подростку обнаружить собственную склонность к использованию социальных стереотипов, может быть игра “Кто есть кто?”.

3. Организация проблемных дискуссий. Речь здесь идет не об игровом диалоге ролей, а о межличностном общении по той или иной проблеме поликультурного общества. Оно позволяет подростку соотнести собственное отношение к иным культурам со взглядами и мнениями сверстников. При этом педагогу необходимо создать в группе атмосферу взаимопринятия, уважения точек зрения всех участников дискуссий.

4. Организация процесса рефлексии подростками своего отношения к представителям иных культур. Рефлексия позволяет подростку оформить свою собственную позицию в сфере межкультурных отношений, что может послужить основой для занятия самовоспитанием.

5. Оказание помощи школьникам в овладении ими умениями критически мыслить, вести диалог, анализировать свою и чужие точки зрения через тренинги и упражнения. Это позволит школьнику научиться оценивать обоснованность и достоверность тех или иных суждений, договариваться и находить компромиссные решения.

ХИМЕРА ЭКСТРЕМИЗМА

Что было, то и будет; и что делалось, то будет делаться, и нет ничего нового под солнцем.

Екклесиаст

Существуют ли химеры? Химера сама по себе, конечно, плод фантазии, но ее образное (скульптурное) изображение вполне реально. История человечества говорит нам о том, что многие последние, казалось бы, совершенно химерических представлений о праве на господство в той или иной форме, совершенно реальны. И без химер, прочно укорененных в самом способе нашего мышления, человечество, по-видимому, обходиться не может.

Образ Химеры пришел к нам из греческой мифологии. Самое впечатляющее описание Химеры дал Гесиод, описывая как Ехидна, забеременевшая от Тифона, “разрешилась... изрыгающей пламя, мощной, большой, быстроногой Химерой с тремя головами: Первою – огненного льва, ужасного вида; козьей – другою, а третьей – могучего змея-дракона. Спереди лев, позади же дракон, а коза в середине. Яркое могучее пламя все пасти ее извергали”[1, 319-324].

Одной из таких химер нашего времени является экстремизм, наиболее четко проявляющийся в современном мире в виде терроризма. Химеричность экстремизма обусловлена тем, что в нем, как в сновидении, существует несовместимое: бессознательное стремление, пусть в парадоксальной форме, к жизни, ее целостности, и ясное сознание необходимости ее уничтожения, основанное на принципиально не синтезируемой раздробленности человеческого опыта.

Противоречивость современной жизни такова, что не укладывается ни в какие умопостигаемые формы и поневоле порождает не менее фантазмагористические, чем она сама, объяснительные концепции, многие из которых и лежат в основе экстремизма. Сходство экстремизма с греческой химерой заключается в том, что он грозно рычит на социальные основы современного общества, бодает его нравственно-правовые основания и своим ядовитым хвостом жалит самого себя, действуя по отношению к реальной жизни подобно Анчару.

История развития цивилизации показывает, что основы экстре-

мизма лежат в пропасти между верхами и низами. Причем противоречие между ними является той основой, которая определяет существование антагонистического социума, постоянно порождая при этом фундаментальную проблему человека: проблему справедливости, которая каждый раз по-новому разрешается в каждой исторической эпохе, но постоянно содержит в себе веру в практическую возможность своего абсолютного решения.

Преодолеть эту пропасть враз невозможно. Для этого необходимы созревшие материальные социальные, экономические, нравственные основания, чего в ближайшее время не предвидится. Вот проблема, из решения которой вырастают типы революционера-радикала, просветителя, “лишнего” человека, и каждый из них по-своему решает эту проблему. И одной из возможных форм решения ее является экстремизм.

Являясь социальным феноменом, экстремизм порождается целым рядом причин, носящих объективный и субъективный характер. При этом надо отметить, что экстремизм не является привилегией революционеров или реакционеров. Проявление экстремизма необходимо связывать с определенным видом политики – экстремальной политики. Если говорить о политике как о непредсказуемой *коллективной* форме деятельности, то выделяют такие ее формы как опосредованная, прямая, акцентуированная и экстремальная [2]. Каждый из этих видов определяется конкретными целью, средствами и результатом. Целью опосредованной политики является борьба за идеологию, когда в ходе интеллигентной дискуссии по вопросам литературы, науки, искусства, где всегда явно или неявно стоят партийные принципы, идеи обновления морали и права, идеи общественного идеала, осуществляется борьба за влияние на массы. Экстремальная политика определяется целью выживания, и средством этой борьбы служит террор – моральный, правовой, физический – сначала индивидуальный, а затем массовый.

Экстремизм, таким образом, это средство, инструмент политики, направленный на отстаивание права конкретного субъекта на существование. Это определенная форма решения существующего противоречия между обществом и государством, властью и оппозицией, которая необязательно стремится к власти, а порой просто пытается утвердить форму своего оптимального или приемлемого существования. Такое поведение объясняется сутью самого политического явления, которое диктует свою волю всем участникам конкретного политического процесса. Именно необходимостью

бороться за свое существование, а проще за выживание, используя при этом различные виды насилия как защиты, так или иначе обеспечивающие видимость решения самой проблемы в определенном временном интервале, по принципу “здесь и сейчас”.

С моей точки зрения, одну из основных причин экстремизма наиболее четко раскрыл А.И.Ульянов в своей речи на заседании суда 18 апреля 1887 года: “Наша интеллигенция только в террористической форме может защищать свое право на мысль и на интеллектуальное участие в общественной жизни. Террор... есть единственная форма защиты, к которой может прибегнуть меньшинство, сильное только духовной силой и сознанием своей правоты против сознания физической силы большинства... Конечно, террор не есть организованное орудие борьбы интеллигенции. Это есть лишь стихийная форма, происходящая из того, что недовольство в отдельных личностях доходит до крайнего проявления. С этой точки зрения, это есть выражение народной борьбы, пока потребность не получила нравственного удовлетворения” [3, 572-573].

Ульянов обосновывает идею о том, что экстремизм есть определенная форма, которая через протест способствует выживанию, существованию субъекта в конкретных социальных условиях его бытия. И сам экстремизм является ответом, прежде всего, на государственное насилие. Государство, природа которого классовая, само создает условия для проявления экстремизма. Сошлемся опять на речь Ульянова: “Те средства, которыми правительство борется, действуют не против него (террора. – В.Ф.), а за него. Сражаясь не с причинами, а с последствиями, правительство не только упускает причину этого явления, но даже усиливает” [3, 573]. И я бы добавил: само подталкивает общественные силы на экстремистские действия.

Пример этому в современной российской действительности долго искать не придется. Возьмем референдум, идею которого выдвинули левые силы. Референдум – это конституционное право народа высказать свою волю, вполне легитимно, законно, по основам своей социально-политической жизни. Но ведь нынешняя власть законно или незаконно, но отказала обществу в этом его праве, не допуская при этом оппозицию к современным средствам массовой информации и тем самым провоцируя некоторые общественные силы к экстремистским действиям, чтобы затем их сурово покарать. Это стремление сурово карать от имени закона, который, прежде всего, отображает интересы верхов, государства, а затем человека, гума-

низма, есть не что иное, как способ научного или технического решения проблемы путем химеры насилия, которая, уничтожая, укрепляет это насилие, вернее, его основы.

Рассматривая основания экстремизма, надо отметить, что современное человечество, как и несколько тысяч лет назад, наткнулось на некий объективный барьер, для преодоления которого требуется качественное изменение всего способа социального бытия, а не просто решение какого-то комплекса сугубо научных, технических задач, что в истории мы постоянно наблюдаем. И действительно, общественные проблемы в современном обществе чаще всего решаются на основе силового, энергетического воздействия на сложившуюся ситуацию. Этому способствует определенная закономерность общественного сознания. А именно, элита, господствующий класс на основе длительной традиции своего существования считает вполне нормальным и необходимым применять насилие по отношению к населению, защищая свои существующие привилегии. Это подтверждается социальной природой государства, которое признает только за собой право на легитимное, да и на нелегитимное насилие, по отношению к человеку, обществу и его институтам. То же самое можно сказать и о психологии борьбы угнетенных классов и социальных групп, которые также считают правомочным применять экстремистские средства борьбы за свое существование, выживание, если при этом отсутствует приемлемый компромисс с властью.

Одной из особенностей политики является то, что повторное применение методов воздействия, которые ранее себя вполне оправдали, чаще всего просто не приносит должного положительного результата. Хотя бы потому, что объект политики всегда кардинально изменяется. Действительно, современная наука доказывает, что преобразование и контроль за саморазвивающимися системами уже не может осуществляться только за счет увеличения энергетического и силового воздействия на них. Простое силовое давление на систему часто приводит к тому, что она просто возвращается к прежним структурам, потенциально заложенным на определенных уровнях ее организации, и при этом принципиально новые структуры не могут возникнуть, но при этом и старые структуры часто дают сбой [4]. Черномырдин абсолютно прав в своем афоризме: “Хотели как лучше, получилось как всегда”.

Чтобы вызвать к жизни новые структуры и отношения, необходим особый способ действия в точках бифуркации, иногда доста-

точно в нужном пространственно-временном локусе произвести небольшое энергетическое воздействие, “укол”, чтобы система перестроилась и возник новый уровень организации с новыми структурами.

Рассматривая экстремизм в данном ракурсе, а именно, как особую форму политической деятельности, с моей точки зрения, его необходимо выделить из преступности как особый вид социальной деятельности. Они, конечно, во многом совпадают и по результату действия, и по формам своего проявления. Действительно, экстремизм Ельцина, расстрелявшего “Белый дом” в 1993 году по форме тождественен с бандитской разборкой на “стрелке”. Однако их все же следует различать. Главным их различием, по-нашему мнению, является их различие по объекту и природе действия.

Объектом действия преступности является человек и общество. Преступность никогда не направлена против государства, даже если ее целью является присвоение государственной собственности, но реально затрагиваются интересы общества и человека. Поэтому российская приватизация является не экстремизмом как таковым, а преступлением перед человеком и обществом, перед законом, на основе которого государство защищает интересы общества, а не перед государством, как таковым, и его институтами. Преступность есть результат корыстной деятельности как социальных групп, так и конкретной личности, она решает вопросы индивидуального блага, перераспределяя материальный и идеальный продукт на основании насилия по отношению к человеку.

Что касается экстремизма, то объектом его действия являются институты политической системы, которые обеспечивают реальность данного политического процесса, и главным институтом, против которого направлена деятельность экстремистов, является государство. Конечно, как показывает действительность, от экстремистов страдают, прежде всего, конкретные люди, а не само государство и его институты. Однако это “издержки производства”, они выступают в качестве символов существующей политической системы, осуществляющей насилие, и воспринимаются самими экстремистами в качестве таковых. Яркий пример этому – террористический акт Веры Засулич, да и вся экстремистская практика русских народо-вольцев и современных палестинских боевиков.

Химеричность экстремизма состоит как раз в том, что он, выступая формой политической деятельности, является также ответом на всеобщность государственного насилия по отношению к обще-

ству и человеку и тем самым уничтожает само общество, человека своим смертельным жалом. Химера экстремизма проявляется в насилии над человеком и обществом, в общих с преступностью применяемых методов физического насилия, в природе политического отчуждения.

Рассмотрение экстремизма как определенной формы политической деятельности является его сущностным признаком, но требующим признания наличия неких идеальных факторов, которые способствуют развитию экстремизма. Остановимся на основных. С нашей точки зрения, речь, прежде всего, должна идти о практике искажения истории прошлого, переписывания ее под свои интересы. В целом данная практика определяется идолопоклонством, которое можно определить как интеллектуально и морально ущербное и слепое поклонение части по отношению к целому (вечности). Надо сказать, что Россия эту тенденцию, вероятно, восприняла по наследству от Византии, императоры которой “неустанно искажали и уродовали свое истинное наследие, принося его на алтарь собственного порока” [5, 318]. Необходимость этого состоит в том, что, понимая прошлое как “единство прошедшего времени и накопленной жизнедеятельности человека” [6, 15], оно (прошлое) связывает человека с предыдущими поколениями для выяснения последовательности их смены и ответа на вопрос “кто я емь?”. Искажается прошлое, искажается и настоящее, а самое главное - будущее, которое является реальностью современной действительности. Эту реальность современное человечество боится не меньше, чем современного терроризма. Искажая историю, современная элита (а кто еще может быть в этом кровно заинтересован?) “замораживает” социальный процесс, что способствует ее выживанию, сохранению. Как писал Гегель, “если действия народов (а у нас элит. – В.Ф.) вызываются их жадностью, то такие деяния проходят бесследно, или, лучше сказать, их результатами являются лишь погибель и разрушение” [7, 123].

Другим фактором, с нашей точки зрения, является идеология упрощения, которую можно назвать отличительной чертой XX века, в котором мы только и слышим призыв к решению практических задач, игнорируя при этом существование глубинных проблем бытия, учитываемых и решаемых только на основе разума. Эта идеология упрощения имеет не только инструментальный характер, она определяется особыми мировоззренческими факторами. Американский философ Р.Генон пишет: “Потребность в упрощении является

отличительной чертой современного умственного состояния. Это упрощение приводит в свою очередь к новому миропониманию. Миропорядок видится человеку как то, что построено на принципах зла, которое мыслится как тотальное и непреходящее начало мира. Сам же мир предстает в этом случае как мир хаоса, абсурда, который нужно изменить. В человеке установка на тотальность зла рождает чувство *наслаждения* разрушением. Это наслаждение руководствуется общим правилом: “Создавая свое – уничтожаю абсурд, и здесь все средства хороши”, особенно те, которые требуют наименьшего приложения интеллектуальных сил и возможностей” [8, 24].

Но не это главное, а то, что в основу идеологии упрощения, а значит экстремизма, положен принцип “здесь и сейчас”, признающий однолинейный и количественный способ магистрального развития истории. Для этого понимания действительности не существует принципиального отличия прошлого, настоящего и будущего. Из этого делается практический вывод: данную меру можно преодолеть решительно и сразу. Экстремизм является практическим воплощением этого принципа, что наглядно демонстрирует история Нового и Новейшего времени. Только, пожалуй, Маркс и Ленин сделали первый решительный шаг к преодолению однозначности данного принципа. Маркс уже в 70-е годы XIX века вводит переходную ступень, отодвигая коммунизм в отдаленное будущее, а Ленин отказывается от традиционной схемы “всерьез и надолго”. Экстремизм есть форма мифологического освоения и изменения существующего мира.

Стремление к упрощенности порождает *образованщину*, которая характерна особенно для России. Суть образованщины заключается в непонимании того, что даже те улучшения, которые кажутся, очевидно, полезными, надо делать очень осторожно. Улучшая часть целого, которое недостаточно известно, можно ненароком сломать какую-то часть этого целого. Если хочешь улучшить систему, посчитай сначала ее ресурсы, которые позволят ей работать по-новому.

Образованщина, в конечном итоге, порождает “всеядность” массового сознания, что является родовым пятном нашей цивилизации. Даже представители науки с докторскими дипломами рассуждают, сколько весит душа, как ее сфотографировать, как уберечься от сглаза, от действия других “мыслеформ”, прилипших к стенам аудиторий, где недавно или давно люди думали о нехорошем. Появился странный сплав науки с вульгарным сознанием (гадалки,

прорицатели, целители от всех болезней методом накладывания рук или по фотографии) и, заметьте, что это приветствуется и поощряется современной элитой. Причина: у современного массового сознания исчез иммунитет против пошлости, который может обеспечить только образование в единстве с нравственностью, ибо интеллект должен быть подкреплен и направляем сердцем. В противном случае он работает только на зло. Большое значение в становлении и развитии массового сознания играет использование религиозного фактора, причем не только на основе традиционных верований. Ибо религия (мы сейчас сосредоточились на пропаганде ее положительных сторон и абсолютно замалчиваем негативные моменты, забывая, что религия - это “опиум народа”, что идеал всегда несет в себе свою противоположность - идол) обладает двумя важнейшими качествами, которые используются в политике. Она обладает огромным воздействием на массы и, что самое главное, дает возможность придать “богоугодный” вид любым социальным действиям и оправдать любое преступление.

Основа роста религиозного экстремизма - духовный вакуум, который не может быть преодолен только через веру даже в самые высшие ценности. Религиозное возрождение – естественный результат кризиса ценностей современной цивилизации. Через религию люди пытаются найти духовную основу бытия, ту основу, которая даст возможность (реальную или иллюзорную) выжить. Однако выйти на непосредственную духовность только через религию и на ее основе невозможно, да и в основе деятельности самой церкви и других религиозных организаций лежит цинизм, стремление к материальным благам и открытой поддержке государственной политики, осуществляемой через насилие. Если прежде был известен один вид духовного дурмана – утешительная ложь религии, то теперь для одурманивания годится все: экономическая пропаганда, реклама, алкоголь, игра, эротика и, конечно, экономические подачки. Надо сказать, что власть заменяет ум и вполне успешно.

В России возникло принципиально новое явление – тоталитаризм СМИ. В условиях, когда привычкой большинства стало продолжительное постоянное пребывание у телевизионного экрана, тотальное давление на массы уже не требует массового физического террора. И наши СМИ, формируя массовое сознание, постоянно создают в нашем сознании установку на привлекательность экстремизма, на признание необходимости его существования. Экстремизм необходим не обществу, а государству, ибо его существо-

вание укрепляет государство, придает смысл его существованию. Экстремизм играет роль своеобразного дурмана, обещая быстрое и решительное решение проблем.

Экстремизм представляет звено политически организованного общества, которое объективно не может разрешить проблему социальной справедливости. И он будет существовать и развиваться до тех пор, пока политика в своей деятельности не будет ориентироваться на принцип: “во имя завтрашнего дня не разрушай день сегодняшний”. Как верно замечает А.Шопенгауэр, “подобно тому, как ошибки правителей искупаются целыми народами, так заблуждения великих умов распространяют свое вредное влияние на целые поколения, на целые века, растут и развиваются и, наконец, вырождаются в чудовищные нелепости” [9, 82].

Исторические эпохи сменяют друг друга под воздействием смены способов мышления. Сегодня мы наблюдаем отрицание человечеством нравственной ценности экстремистских методов решения социальных проблем. Это осуждение означает, что радикальный способ решения проблем не может играть доминирующей роли в политике и человечество начало медленный, но последовательный переход к новой эре своего развития.

Список литературы

1. Геосид. *Теогония*. - М., 1958.
2. Юрьев А.И. *Введение в политическую психологию*. - СПб., 1992.
3. Ларин А.М. *Государственные преступления. Россия. XIX век*. - Тула, 2000.
4. Курдюмов С.П. *Законы эволюции и самоорганизации сложных систем*. - М., 1990.
5. Тойнби А.Дж. *Постижение истории*. - М., 1991.
6. Ясперс К. *Смысл и назначение истории*. - М., 1991.
7. Гегель Г.В.Ф. *Философия истории*. - СПб., 1993.
8. Генон Р. *Царство количества и знаменья времени*. - М., 1994.
9. Шопенгауэр А. *Мир как воля и представление. Собр. соч. Т. 1*. - М., 1992.

Т.А.Фолиева, г. Волгоград

ПРОБЛЕМА ЭКСТРЕМИЗМА В СОЦИАЛЬНОЙ ДОКТРИНЕ СОВЕТА МУФТИЕВ РОССИИ

В общественном мнении россиян термин “экстремизм” ассоциируется, прежде всего, с исламом. Политические и социально-экономические реалии нашего времени превратили ислам в некий угрожающий фактор, несущий разрушение, терроризм и гибель, и,

хотя нельзя отрицать подобные явления, во многом они являются ложными мифологемами. Если причины негативного отношения к мусульманам ясны, особый вопрос – в чем причины появления и развития экстремизма в исламской среде и как преодолеть негативное отношение к мусульманам в российском поликонфессиональном обществе. Отметим, что при решении последней проблемы уместен диалог мусульманских организаций с обществом, коллективное противодействие каким-либо факторам экстремизма. Цель данной статьи – рассмотреть, как проявляется это коллективное противодействие в современной мусульмантской умме и, в частности, Совете муфтиев России.

Исследователи отмечают, что “самая сильная сторона в исламе – это социальное начало” [1, 26]. Это не только придает социальную универсальность богословским системам, но “усугубляет” слияние религиозного и светского. Подобное слияние имеет отрицательные и положительные черты. С одной стороны, продолжается идущая от Мухаммада традиция, заключающаяся в том, что религия и общество взаимосвязаны, обоюдно обогащают и обедняют друг друга, создают условия для цельности мировоззрения личности. С другой, подобная дуальность обернулась резким обострением социальных процессов в условиях разрывов между секуляризованным обществом и конфессией. Подобные разрывы в исламском мире были искусственно вызваны вмешательством западной цивилизации в исторический процесс развития Востока, которое принесло с собой не только колонизацию и экспроприацию, но и христианизированную культуру, несущую уже на себе отпечаток гуманизма и близкого к секуляризму протестантизма.

Общество и религия были отделены от друг друга, нарушилась многовековая преемственность, была искусственно навязана сверху новая структура общества, государства и конфессии, отсюда возникли “исламский фундаментализм”, ваххабизм и борьба с мировым терроризмом [2, 114-131]. Впрочем, реакция мусульманского богословия на подобный разрыв не была единообразной, сущность ее заключается в раскрытии содержания категории “бида”, что в дословном в переводе с арабского означает “вводить что-либо новое” [3, 44]. В разных богословских школах понятие трактуется различно, либо как “ересь”, либо как правоверие, освященное Кораном и Сунной. Следовательно, и понимание нововведений, реформ, резких скачков в развитии социальных процессов может пониматься по-разному, с различными акцентами и тонкостями.

Подобное понимание, зачастую, может не восприниматься европейцем, но при этом быть воспринято мусульманином. Разрыв между духовным и светским – это момент прерывности социального процесса. Осмысленный философами, он стал фактом, и переход из стадии существования в стадию понимания происходит на всем “мусульманском пространстве” практически одновременно. Этот переход в научной литературе известен как “исламское возрождение” (нахд) и хронологически фиксируется в XIX – XX веках, а в некоторых странах, в том числе и в России, из-за специфики социально-экономических и политических условий продолжается и в наши дни. Отличие нахда в России заключается в отсутствии явной антиколониальной направленности и заключенности ислама в систему российской культуры.

Исламское возрождение Ближнего Востока – это поиск мусульманами новых форм общества и государства, нахд в нашей стране – поиск своего места в иной конфессиональной системе, попытка сохранить самобытность. Несмотря на это, российские представители исламского возрождения (ал-Баруди, И.Гаспиринский, М.Бигиев, А.Бигиев и другие) также чувствуют разрыв и ищут новый особый путь между Западом и Востоком, между духовностью и секуляризмом в обществе. Характерна в этом отношении концепция М.Бигиева, который, говоря о проблемах уммы, указывает, что главной бедой является “отсутствие наук, школ, всесторонняя нищета и слабость” [4, 27]. Но просветитель не призывает к “битве правоверных за ислам”, полагая, что российским мусульманам нужна не сила, не воинственная армия, им нужна “армия нравственности, для того, чтобы совершить культурный рывок” [4, 30-31]. Таким образом, традиционно для российского ислама не характерно стремление к экстремизму. Несмотря на то, что исламские уммы России всегда волновали те же проблемы, что и духовных лидеров Ближнего Востока, решение этих проблем осуществлялось с умеренных позиций.

Причины распространения экстремизма среди российской уммы следует искать скорее в реалиях сегодняшнего дня, чем в традициях прошлого. Как думается, следует учитывать еще и специфику исторического развития ислама на территории России. Если православие распространялось мощным потоком миссионерства и государственной политики, то ислам проникал постепенно, по мере присоединения Россией новых земель и народов. Лоскутность распространения ислама не создала мощной традиции единого управле-

ния. Российские регионы, в которых распространен ислам, можно разбить на три условные группы:

1. Области “раннего ислама” – Поволжье и Сибирь – исламизация этих территорий началась еще в X веке.

2. Области “позднего ислама” - Северный Кавказ, исламизация которого началась в XIII веке и закончилась, в разных частях, в XVI – XVIII веках.

3. Области “привнесенного ислама” – центральные, западные и северные районы Европейской части России, некоторые регионы Юга России – здесь ислам был привнесен в результате миграции населения из одних районов в другие как добровольным, так и насильственным путем.

Для выделенных нами условных областей характерна и различная направленность умонастроений. Так, в областях “привнесенного ислама” для мусульман характерен умеренный либерализм (выражается в адаптации для достижения взаимопонимания с государством и обществом). В областях “раннего ислама” - умеренный традиционализм: в Поволжье и Сибири мусульмане ориентированы на исламские традиции, влияние ислама усиливается, однако, предпосылок для широко распространения радикализма нет, его проникновение рассматривается как внешняя экспансия миссионеров либо как результат миграционных процессов. На Северном Кавказе преобладает радикальный традиционализм (фундаментализм в форме политизированного ваххабизма), который, в свою очередь, подразделяется на умеренный, умеренно-радикальный и радикальный [6]. Именно принесенный ваххабизм в политизированной форме и стал “первичным очагом” распространения экстремизма на территории России, а децентрализация исламской уммы – “проводником” его распространения [5, 251].

Безусловно, муфтият и мусульманская интеллигенция понимали и понимают, что разобщенность российской уммы имеет отрицательные последствия. Социально-политическая обстановка последнего десятилетия в Российской Федерации требовала объединения исламских организаций, хотя бы на административном уровне, в форме конфедерации с соблюдением независимости духовных управлений. Подобная модель была воплощена в 1996 году путем создания организации “Совет муфтиев России” (далее в тексте - СМР), постоянными и ассоциированными членами которого являются духовные управления мусульман и “другие виды региональных религиозных объединений” [6, 279].

СМР выступает как координирующий и административный орган, распространяющий свое влияние практически на всю страну. Несомненно, он признан и востребован властью и представляет умму в государственно-конфессиональных отношениях, но является также проводником умеренно-либеральных умонастроений в исламских общинах, что придает им стабильность развития и резонанс в обществе. В 2001 году СМР принимает «Основные положения социальной программы российских мусульман», которые носят общеутверждающий характер и не противоречат Корану, сунне и богословской традиции. Именно в области социальной доктрины муфтият пытается аргументировать свою позицию в отношении экстремизма, проявляет то коллективное мнение, о важности которого мы говорили выше.

СМР принимает принцип свободы совести, его члены заявляют, что равноправие других религий по отношению к мусульманам утверждено Аллахом. Провозглашается, что российская умма отличается миролюбием, отвергает прозелитизм и обладает высокой степенью понимания других монотеистических религий [7, 25]. Здесь прослеживается прагматизм ислама, что лишает оппонентов повода обвинить российских мусульман в воинственности и враждебности. В документ СМР вводится неспецифичный для мусульманской теологии термин «псевдомусульманские экстремистские организации». Подчеркивается, что российская умма не поддерживает данных организаций, но, наоборот, «категорически осуждает террор и экстремизм и неоднократно выражала свое негативное отношение к террористическим актам».

Более того, СМР оставляет за государством право «принять в рамках закона все необходимые меры по пресечению новых варварских актов». На террористов распространяется и «кара Всевышнего», и закон земной, как на государственных преступников [7, 27-29, 40-41]. Осуждение экстремизма «закрепляется» отторжением террористических организаций от ислама в целом – «мусульмане не разделяют попыток связывать действия экстремистов с исламским вероучением», «использование Ислама в преступных целях является кощунством и великим грехом». Таким образом, СМР отторгает радикальные, террористические и экстремистские группы, между которыми ставится знак равенства. В решении проблем межконфессионального диалога для СМР характерно обращение к государству как гаранту стабильности и устойчивого развития. Возможно, это оглядка на государственную политику в религиозной сфере, но

скорее - результат анализа политических перспектив и неразрывности светского и духовного в исламской традиции.

Мусульмане России всегда существовали в условиях противоречия политики и духовной сферы, а идея, что у России свой особый путь – ни Запада, ни Востока – лишь усугубляла положение религиозного меньшинства. Исламское сообщество – с одной стороны, “законный носитель” восточного элемента, но с другой, оно не меньше европеизировано, чем российское общество в целом. Ваххабизм и экстремизм представляют, чаще всего, привнесенное извне явление, разрушающее многовековую систему взаимоотношений уммы и государства, дестабилизирующее баланс восточного и европейского элементов в мусульманской культуре. Выступая против экстремизма, СМР не только восстанавливает политический паритет и отвечает этическим велениям времени, но и охраняет свою самобытность и независимость.

Экстремизм в современном обществе, к большому сожалению, неистребим до конца. Наиболее эффективны, как думается, превентивные меры, но традиция – лишь основа такой профилактики, поскольку современные тенденции заставляют искать новые методы борьбы. Заявление в социальной доктрине СМР – один из таких новых методов. Невозможно дать прогноз эффективности подобного заявления, ясно одно – официальная позиция российской уммы сходна с позицией общества в целом и государства в частности, и направлена на осуждение экстремизма. Подобные заявления стабилизируют положение мусульман в поликонфессиональном обществе и способствуют налаживанию государственно-конфессионального диалога.

Список литературы

1. Мухаметшин Ф.М. *Ислам в современном российском обществе // Мусульмане изменяющейся России.* - М., 2002.
2. Игнатенко А. *Исламский радикализм, как побочный эффект “холодной войны” // Центральная Азия и Кавказ.* – 2001. - № 1 (13).
3. *Ислам: Краткий справочник.* - М., 1986.
4. Бигиев М. *Воззвание к мусульманским нациям // Бигиев М.Дж. Наследие. Сборник документов и материалов.* Ч. 2. - Казань, 2000.
5. Ханбабаев К.М. *К истории распространения ваххабизма в Дагестане // От политики государственного атеизма к свободе совести: Материалы семинара – совещания.* - М., 2001.
6. *Ислам и исламский терроризм.* - М., 2003.
7. *Основные положения социальной программы российских мусульман / Совет муфтиев России.* - Ярославль, 2001.

ЭКСТРЕМИЗМ КАК ЦЕЛОСТНЫЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН

Экстремизм как приверженность в политике к крайним, радикальным взглядам и действиям, представляет собой сложный, целостный феномен в плане наличия единого комплекса причин его возникновения, факторов распространения, социальной базы, идеологии и форм проявления.

Возникновению экстремизма способствует целый ряд взаимосвязанных *причин*, – объективных, которые можно разделить на общесоциальные и конкретно-исторические, а также субъективных, психологических.

Экстремизм как таковой во многом обусловлен механизмом функционирования и развития общества как сложной системы, столкновением различных, часто противоположных интересов различных социальных групп и их идеологических доктрин. Другими словами, он тесно связан со структурными процессами социальной динамики и реализуется через них.

Сомнительно, чтобы экстремизм базировался на изначальной, биологической, врожденной агрессивности человека, борьбе за существование. По форме массовые акции, провоцируемые экстремистами и сопровождающиеся беспорядками, действительно создают впечатление выхода чисто животной агрессии. Однако на самом деле в данном случае действуют законы поведения толпы, достаточно хорошо изученные в социальной психологии, и по содержанию за всеми экстремистскими проявлениями скрываются конкретные социальные причины, чаще всего связанные с выбором стратегии социального развития и, в связи с этим, с борьбой за власть любыми средствами.

По-видимому, экстремизм в разной степени присущ различным типам обществ. В архаических этнических общностях, как в древности, так и в современную эпоху, в условиях отсутствия государственной организации, проявления экстремизма фактически отсутствуют. В обществах с развитыми формами социальной организации и, прежде всего, в связи с появлением государства как института управления, экстремизм на всех этапах истории проявляется достаточно отчетливо в связи с возникновением сферы политики и

борьбой за обладание государственной властью. Более того, экстремизм приобретает – идеологически и институционально – организованный характер.

Экстремизм развивается чаще всего в сложные, переломные моменты истории – революций, войн, кризисов. Он может возникать в связи с быстрым темпом и степенью глубины социальных изменений, в особенности в традиционных обществах и тех, которые вступили на путь “догоняющего развития”. Быстрые и глубокие социальные преобразования чаще всего приводят к сильному размежеванию социальных сил по линии восприятия и оценки происходящих изменений. Формируются консервативные и либеральные лагеря в политике, а в них могут выделиться радикальные фракции, готовые к самым решительным действиям либо с целью сохранения существующего социального порядка, либо его самого радикального изменения.

Возникновению и развитию экстремистских настроений часто способствуют социально-экономические кризисы, резкое падение уровня жизни основной массы населения. Однако, не отрицая значения этого фактора, следует отметить, что не существует однозначной связи между ним и всплеском экстремизма, поскольку его проявления отмечены и в богатых, и в бедных странах. В частности, в достаточно благополучных европейских странах – Испании и Ирландии – действуют экстремистские организации баскских сепаратистов и Ирландская республиканская армия. Эти примеры показывают, что немалое значение имеет традиционализм сознания людей; кроме того, большую роль играет подавление политической оппозиции, преследование инакомыслия, национальный, религиозный, расовый гнет.

Еще одной, не менее, а может быть, и более важной причиной является неспособность политических институтов, государства к осознанию стоящих перед обществом проблем или неспособность их эффективно решать, что приводит к падению легитимности власти. Во многом благодаря этому произошла радикализация общественных настроений в России во второй половине XIX – начале XX века, поскольку политика государства лишь частично соответствовала потребностям ускоренной модернизации страны.

В современном мире питательной почвой экстремизма становится этническая, расовая, религиозная нетерпимость, основанная на восприятии иной культуры, языка, системы ценностей, образа жизни как враждебных. Во многом этому способствует демографи-

ческий взрыв в странах Азии, Африки, Латинской Америки, депопуляция в развитых странах Европы и Северной Америки, острая диспропорция в уровне социально-экономического развития этих регионов, что приводит к резкому росту миграционной активности в мире. Народы, расы, культуры, ранее бывшими “дальними”, становятся “близкими”, что не всегда приводит к их мирному сосуществованию.

Ценности западной демократии предполагают признание за всеми людьми равных, неотъемлемых прав вне зависимости от расовой, религиозной, национальной принадлежности. Однако во многих странах Западной Европы в середине 90-х годов прошлого века отмечался рост численности и влияния ультраправых политических организаций и группировок, недовольных “нашествием чужаков”. Вместе с тем, конфликтную ситуацию часто провоцируют сами выходцы из других стран, не желая мириться с законами той страны, в которую переселились, и ставя выше них свои традиции. В 2004 году возник конфликт во Франции из-за запрета ношения в школах, в связи со светским характером образования, религиозной атрибутики, что вызвало неоправданную негативную реакцию мусульман этой страны.

Процесс глобализации современного мира, распространение западной модели развития неоднозначно воспринимается в традиционных обществах. В частности, в исламском мире сильно стремление выработать собственную модель развития, что выражается в доктринах “исламского государства”, “исламской экономики”, “исламской социальной справедливости”. Исламский фундаментализм, с одной стороны, можно рассматривать как крайний вариант исламской модели развития, но с другой стороны, за ним скрывается стремление к мировому господству средствами организованного насилия.

В этой связи немаловажно возникающее зачастую стремление социальных и политических групп ускорить любыми средствами осуществление выдвигаемых ими целей, амбиции лидеров общественных движений и организаций. Возможно, для экстремизма свойственен разрыв между целями, зачастую нереалистичными, и реальными возможностями их достижения, что ведет к радикализации взглядов и действий, но не находя массовой поддержки своих планов, экстремисты прибегают к силовым методам их реализации.

Эти причины могут действовать синхронно либо доминирующей может быть одна или несколько причин. Однако они действуют не фатально и не приводят с неизбежностью к возникновению экст-

ремизма, поскольку существует ряд **факторов**, либо способствующих, либо препятствующих ему.

К таким факторам относятся, прежде всего, степень дееспособности и легитимности органов государственной власти, в особенности в эпоху быстрых и глубоких социальных преобразований; готовность разных социальных групп поддержать лозунги и призывы экстремистских организаций, харизматичность их лидеров, общий образовательный и культурный уровень широких слоев населения, ценностный и правовой нигилизм, отсутствие твердых нравственных ориентиров, особенно в молодежной среде, размытость социальной структуры и отсутствие четко осознанных интересов, что ведет к нестабильной социально-политической обстановке. Наконец, немалую роль играет личное самосознание и ответственность граждан за выбор определенной системы ценностей (групповой или общечеловеческой), идеологии, наличие реальных институтов гражданского общества и их эффективность.

Действие всех общих причин и факторов возникновения и развития экстремизма всегда связано с конкретными социально-историческими условиями в том или ином обществе и проявляется в соответствии с ними.

Экстремизму свойственен организованный, целенаправленный характер деятельности, использование насилия или угроза его применения, отказ от компромиссов, стремление реализовать свои цели любыми средствами. **Идеология** экстремизма основана на абсолютизации групповых ценностей в ущерб общечеловеческим ценностям, интолерантности, демагогии, на отрицании инакомыслия, стремлении жестко утвердить систему своих взглядов, навязать их любой ценой, требовании от сторонников слепого повиновения и готовности к выполнению любых приказов. Экстремисты обращаются не к разуму, а чувствам и предрассудкам людей; призывы и лозунги рассчитаны не на знания, а на обыденные представления, мифологемы массового сознания, инстинкты толпы; происходит манипуляция общественным сознанием.

Для экстремиста свойственны догматизм и фанатизм, нетерпимость, быстрота физического, психического, эмоционального самовозбуждения, агрессивность, потеря контроля над своими действиями, стремление к нарушению общественных норм, ориентация на вождя как носителя истины, идеи которого должны восприниматься на веру, без критического осмысления.

Принципиальное значение в раскрытии феномена экстремизма

имеет ценностный аспект. Антифашисты, боровшиеся с германским нацизмом в годы второй мировой войны, учитывая подрывной характер их целей и методов, могли бы быть названы экстремистами, однако в действительности они ими не являлись, поскольку боролись против человеконенавистнической идеологии фашизма за торжество общечеловеческих ценностей и идеалов.

Идеолог анархизма М.А.Бакунин считал, что *массовой базой* социального переворота должен быть так называемый “разбойный элемент”, маргинальные социальные слои. Однако в действительности социальная база экстремизма намного шире. Как показывает исторический опыт, экстремистские настроения могут охватывать представителей почти всех социальных слоев – мелкой буржуазии, часть интеллектуалов, военных, студенчество, национальные, конфессиональные, расовые меньшинства, вообще всех людей, разочаровавшихся в существующих общественных порядках и не желающих с ними мириться, но избирающих для их изменения противоправные и безнравственные с общечеловеческой точки зрения средства.

Экстремизм имеет множество *форм* проявления. Обычно выделяют политический, экономический, религиозный, национальный (этнический), расовый, экологический экстремизм. Самой сложной формой, как бы вбирающей в себя остальные формы, является политический экстремизм. По масштабу деятельности политический экстремизм может быть подразделен на международный, государственный и внутригосударственный экстремизм.

Государственный экстремизм может иметь внешнеполитическую и внутривнутриполитическую направленность. Внутригосударственный экстремизм с точки зрения субъекта деятельности может быть организационно-групповым и индивидуальным, в идеологическом плане – “правым” и “левым”. “Правые” экстремисты обычно избирают идеологию национализма, расизма, религиозной нетерпимости, “левые” – марксизма-ленинизма или анархизма.

Для “правых” и “левых” экстремистских организаций свойственно разное отношение к легальной политической деятельности. Существует три варианта: одни организации участвуют в выборах, имеют своих представителей в парламентах и местных органах власти (“Национальный фронт” Ле Пена во Франции); другие находятся на нелегальном положении, совершают террористические акты и ведут партизанскую войну (неонацистские группировки, организации исламских фундаменталистов, “левых” радикалов в странах

Латинской Америки); третьи имеют двойственный характер, поскольку включают в себя политическое и военизированное крыло (палестинское движение “Хамас”, Ирландская республиканская армия).

Кроме того, как показывает история, внутригосударственный политический экстремизм правого или левого толка может превращаться в государственный экстремизм. Когда “правые” или “левые” экстремистские организации ведут борьбу за власть, их деятельность носит подрывной характер по отношению к существующим общественным и государственным структурам. Когда же они приходят к власти, их экстремизм из подрывного превращается в охранительный, имеющий целью сохранение завоеванной власти любыми средствами. В связи с этим формируются антидемократические, тоталитарные, репрессивные политические режимы. Самые яркие примеры подобного рода в XX столетии – германский фашизм и российский большевизм.

Правда, во многом они различны: идеологически фашизм основан на национализме и расизме, а большевизм – на интернационализме и классовой ненависти; фашизм имел и внешнеполитическую, и внутривнутриполитическую направленность, тогда как большевизм, главным образом, внутривнутриполитическую направленность. Фашизм вдохновлялся идеей национального реванша, большевизм – идеей мировой революции; фашистский режим не ставил под сомнение принципы рыночной экономики, а большевистскому режиму был присущ экономический экстремизм (насаждение государственной формы собственности). Однако оба примера показывают, как первоначально малочисленные группы экстремистов превратились в главную политическую силу в своих странах, какие трагические последствия имела их деятельность.

Государственная, охранительная, экстремистская политика может проводиться напрямую – органами государственной власти (фашизм, большевизм), и косвенно – организациями, создание которых инициировано государством, и деятельность которых осуществляется при его поддержке или при помощи ряда высокопоставленных лиц (левацкое движение хунвэйбинов в Китае в годы “культурной революции”, “правые” организации “Союз русского народа” и “Союз архангела Михаила” в России начала XX века).

Борьба с экстремизмом на всех уровнях его проявления является одной из важнейших задач современности. Поскольку он является многосторонним социальным феноменом, то и противодействие ему должно иметь адекватный характер и быть направлено

на ликвидацию причин и факторов, способствующих его возникновению и развитию. Вместе с тем, нужно реалистично оценивать перспективы этой борьбы, поскольку всегда найдутся недовольные существующими порядками, а среди них те, кто изберет для их изменения насильственные средства. Однако это не означает, что нужно смириться с неизбежным социальным злом. Совместными усилиями общества и государства, всего человечества необходимо свести к минимуму опасность экстремизма, поскольку какими бы целями он не вдохновлялся, он всегда ведет к попранию неотъемлемых прав и свобод человека, подрывает общечеловеческие, гуманистические ценности и несет с собой горе и страдания людям.

И.В.Шабалин, г.Курган

ПРИРОДА ЗЛА КАК ИСТОЧНИК ЭКСТРЕМИЗМА

Само слово “экстремизм” обычно трактуется как применение крайних средств в достижении своих целей. Отличительной чертой экстремизма являются его методы, обладающие максимальными социальными рисками и неопределенностью.

В действительности, тот феномен, который обозначают словом экстремизм, намного сложнее и не имеет однозначно негативной трактовки. Это процесс иногда именуют такими понятиями как радикализм, фанатизм и т.д. Можно сказать, что термин “экстремизм” характеризует лишь какую-то небольшую часть более сложного явления, для которого еще не сформировалось единого научного термина.

Пролить свет на сущность экстремизма поможет установление основных причин, которые порождают его. Основными источниками экстремизма являются желание быстрых результатов вследствие крайней нетерпимости к существующему миропорядку и фанатичная устремленность к реализации своих идей. Поверхностное отношение к миру, восприятие его в черно-белых тонах также приводит, как правило, к грубому и упрощенному взаимодействию с этим миром. Агрессивно-деструктивный тип характера и высокая терпимость в культуре к подобному роду поведения или конкретная социальная ситуация, позволяющая реализовываться таким формам поведения, может приводить к росту экстремизма в обществе. Догматичность мышления, зачастую одностороннее, некритическое

отношение к миру, слепая вера в авторитеты, различные революционные идеи также могут послужить источником экстремизма.

Все вышеперечисленные причины показывают, с одной стороны, сложность экстремизма, с другой, высокую степень неопределенности данного феномена. На наш взгляд, сущностной причиной экстремизма является решение вопроса о природе Зла. В зависимости от того, в чем видит человек причину зла, само зло, подбираются и методы борьбы с ним. Так, например, античная греческая мысль и манихейство усматривали Зло в материи, поэтому и способ борьбы с ним подразумевал отсечение материи от духа и возвращение каждого в свою стихию. Зло может быть только отброшено, оно в принципе не может быть преобразовано. Подобного рода онтологические представления могут порождать и оправдывать соответствующие способы борьбы с социальным злом.

В свою очередь, в христианстве источник Зла находится в духовном измерении и открывается через грехопадение, соответственно, и способы борьбы заключаются в свободном восхождении в творческой любви, до одухотворения и преобразования падшего естества. Апостол Павел говорит: “Потому что брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных” (Еф. 6, 12).

В последнее время экстремизм достаточно часто связывается с религиозными представлениями и убеждениями тех или иных людей. Иногда даже религия, представители которой проповедуют экстремизм, из-за этого рассматривается как нечто негативное. Но при этом часто не учитывается, что религия (имеются в виду мировые религии) всегда боролась с экстремизмом, ибо он противоречил основным религиозным принципам. Религиозный экстремизм рождается не столько от доктринального учения традиционных религий, сколько от их примитивных толкований и искажений. Во всех мировых религиях содержится достаточно высокая степень терпимости к представителям других вероисповеданий, и именно поверхностное упрощенное их восприятие нередко и приводит к экстремизму. Экстремизм возможен и при отождествлении греха и грешника.

Конечно, экстремизм не может быть сведен к решению метафизического вопроса о природе Зла. Источником экстремизма могут выступать и различного рода идеи. В начале статьи было дано определение экстремизма как применения крайних, опасных мето-

дов в достижении своих целей. Но здесь необходимо отметить, что цель, которая содержит в себе или оправдывает экстремистское поведение, не является подлинной или гуманной. Как правило, “высокими” целями прикрываются другие цели, для достижения которых и необходимы такие крайние методы. Желание власти, алчность представляют те мотивы, которые ведут к экстремизму, но они, как правило, замаскированы под стремление к справедливости, общему благу и т.д. Однако цели более низкого духовного уровня могут содержать в себе крайние меры как “ответ” на социальные опасности. Но в этом случае они перестают быть крайними, а являются адекватными. Здесь проявляется один из этических конфликтов, который навряд ли будет иметь однозначное разрешение, например, что выбрать в качестве справедливого: справедливое наказание или милосердие и всепрощение.

Экстремизм представляет целенаправленный и достаточно энергоемкий процесс. Энергетику он черпает из таких человеческих страстей как гнев, агрессия, фрустрация, а также из нетерпимости людей друг к другу. Экстремизм входит в общество через ряд культурных и социальных явлений, к которым относятся прежде всего определенные коллективные чувства, эмоции, настроения, некоторые из которых были названы выше. К ним можно добавить особого рода стереотипы, образы, мифы, формирующие неприязненные отношения, подкрепленные рядом достоверных и вымышленных фактов. Также необходима группа пассионарных фанатиков, которые бы начали реализовывать экстремистские действия в жизнь.

На сегодняшний день можно выделить две тенденции в современном западном обществе. С одной стороны, общество в своих основных декларациях, законах, продвигается по пути все большей терпимости. Но с другой стороны, идет нарастание экстремизма как реакции на кризис национальной культуры и нравов, эксплуатацию одной нацией другой, внутреннее недовольство своей жизнью и стремление к быстрым изменениям в соответствии со своими запросами. Экстремизм на сегодняшний день превратился в современную форму войны, со своими целями, задачами и конфликтующими сторонами.

В качестве заключения можно сказать, что экстремизм невозможен без создания образа “воплощенного зла” из конкретной группы людей или одного человека. По своей структуре экстремизм в высокой степени рационален и стремится к еще большей рационализации в качестве защитного механизма, чтобы объяснять сде-

ланное задним числом либо обосновывать негуманные действия с позиций разума и здравого смысла. Возможно, именно поэтому для его сторонников их методы и действия кажутся оправданными. Вместе с тем экстремизм остается достаточно мощным средством, с помощью которого можно добиться весьма значительных социальных результатов. Крайность и жестокость методов позволяет это сделать. Именно поэтому экстремизм требует и радикальных методов его преодоления.

С.М.Шалютина, г.Курган

ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ ПРЕДОТВРАЩЕНИЯ ЭКСТРЕМИЗМА

Конституция РФ гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от национальности, расы, отношения к религии и других социальных характеристик личности (ч.2, ст.19), запрещает пропаганду и агитацию, возбуждающие социальную, расовую, национальную или религиозную ненависть или вражду, а также пропаганду расового, национального или религиозного языкового превосходства.

На фоне постоянно поддерживаемой Президентом Российской Федерации В.Путиным борьбы с международным терроризмом и террористами, к которым стереотипно мыслящее общество относит в настоящее время преимущественно последователей ислама, ещё большее, чем раньше, значение приобретает строгое соблюдение принципа презумпции невиновности: формально люди равны перед законом независимо от их вероисповедания, тем не менее в обществе складывается презумпция виновности за происходящие теракты именно последователей ислама. В условиях нестабильности общество легче всего сплотить идеей общего врага, чем удачно пользуются многочисленные экстремистские организации и сообщества. В этой связи вопросы экстремизма и борьбы с ним в настоящее время представляют особую актуальность.

В ряду гарантий указанного конституционного запрета важное место занимают уголовно-правовые гарантии, в качестве которых выступают ст. ст. 282 (“Возбуждение ненависти либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства”), 282-1 (“Организация экстремистского сообщества”) и 282-2 (“Организация деятельности

экстремистской организации”) УК РФ. Объектом указанных преступлений является конституционный принцип недопущения пропаганды или агитации, возбуждающих расовую, национальную или религиозную ненависть или вражду, а также общественные отношения, связанные с созданием и деятельностью организаций, занимающихся такой деятельностью.

Объективная сторона данных преступлений характеризуется действиями, направленными на возбуждение национальной, расовой или религиозной вражды, унижение национального достоинства, а равно пропагандой исключительности, превосходства либо неполноценности граждан по признаку их отношения к религии, национальной или расовой принадлежности, если эти деяния совершены публично или с использованием средств массовой информации.

Кроме того, объективная сторона характеризуется действиями, направленными на создание организованной группы лиц для подготовки или совершения по мотивам идеологической, политической, расовой, национальной или религиозной ненависти, а также по мотивам ненависти или вражды в отношении преступлений экстремистской направленности (экстремистского сообщества), а также действиями, направленными на руководство таким сообществом, его частью или подразделением.

В случае, если судом принято вступившее в законную силу решение о ликвидации или запрете деятельности организации в связи с осуществлением экстремистской деятельности, но организация продолжает функционировать, то данные действия также составляют объективную сторону указанных преступлений. Состав данного преступления является формальным. Оно признается оконченным с момента совершения любого из описанных в диспозициях указанных статей действий, даже если между представителями различных наций, рас или религиозных конфессий вражда фактически не возникла.

Субъективная сторона преступления характеризуется прямым умыслом: лицо осознает характер совершаемых действий и их направленность на создание и деятельность экстремистских организаций и сообществ. При этом мотивы могут быть различными (политическими, неприязнь к определенной расе, нации или религии и т.д.), как и цели совершения преступления, что на квалификацию не влияет, но учитывается при назначении наказания. Субъектом считается лицо, достигшее возраста 16 лет. Однако, экстремистская деятельность, как правило, осуществляется не фанатами-одиноч-

ками и время от времени, а организовано (группами и сообществами), систематически и постоянно.

Так, в РФ существует немало организаций (Национал-большевистская партия и т.п.), в качестве уставных целей которых указывается защита интересов коренного населения государства, что абсурдно звучит в отношении многонациональной России. На деле же эта “защита” происходит в форме организованных, кем-то спонсируемых массовых нападений как на иностранных граждан (преимущественно, как сейчас принято говорить, афроамериканцев), так и на выглядящих иностранцами россиян (преимущественно жителей бывших советских (Грузии, Армении, Азербайджана) и нынешних российских (Чечни, Осетии) республик Северного Кавказа). Если на первых нападают, руководствуясь тем, что они ввозят в Россию наркотики и СПИД, то нападения на вторых есть не что иное как психологические последствия чеченской войны.

Сила экстремистских организаций и сообществ заключается в том, что в отличие от ставящих себя вне закона террористических организаций они формально представляют из себя существующие в рамках закона общественные организации, зарегистрированные Министерством юстиции РФ. И если по отношению к террористам возможны военные действия, то по отношению к экстремистам применимы правовые механизмы. Поэтому в условиях борьбы с экстремизмом как общественно опасным явлением необходимо разработать на законодательном уровне ряд мер, как уголовно-правового, так и административного характера, пресекающих и предотвращающих создание и деятельность экстремистских организаций и сообществ.

В первую очередь, необходимо ужесточить процедуру регистрации общественных организаций, деятельность которых носит откровенно общественно-политический характер: являясь формально общественными организациями, некоторые из них представляют политические партии, рвущиеся к власти (Национал-большевистская партия и т.д.). Во-вторых, необходимо пресекать деятельность средств массовой информации экстремистского толка прежде всего лишением их аккредитации и лицензии. В остальном уголовно-правовая борьба с этим явлением должна вестись по аналогии с профилактикой и пресечением деятельности обычных преступных организаций и сообществ. Каких-либо особенностей криминалистической тактики и методики расследования случаев экстремизма нет.

Борьба с экстремизмом в лице экстремистских организаций и

сообществ имеет не только огромное общественное значение для нашей страны, в которой проживают представители огромного числа национальностей и национальных меньшинств, но и политическое. Подтверждением последнего являются события в бывших советских прибалтийских республиках, где происходит целенаправленное вытеснение русскоязычного населения, являющегося формально “национальным меньшинством”, а фактически составляющего до 30-40% населения этих стран. При молчаливой поддержке местных государственных органов возникают многочисленные экстремистские организации правого толка, деятельность которых вопреки многочисленным международно-правовым актам, имеет дискриминационный характер по отношению к русским, зачастую с применением насилия.

Являясь по сути дела теми же террористами, подобные преступники причиняют вред не только общественному порядку своего государства, дискредитируя его политический строй, но и иностранного. Из этого следует необходимость экстрадиции представителей экстремистских организаций и сообществ на основании взаимных соглашений между государствами.

Таким образом, на фоне борьбы с международным терроризмом борьба с его оборотной стороной - экстремизмом должна осуществляться не только внутригосударственными средствами, но и международно-правовыми.

Т.Н.Шихардина, г.Курган

М.МЕРЛО-ПОНТИ: ГУМАНИЗМ И ТЕРРОР

Сущность терроризма, его причины становятся в первую очередь предметом обсуждения журналистов, политологов, юристов и политиков, поскольку преграды ему должны выстраиваться, прежде всего, за счет политической воли государства. Однако это не исключает потребности в осмыслении данного социального явления на других уровнях анализа, в том числе на философском. В связи с этим представляет интерес работа французского философа М.Мерло-Понти “Гуманизм и террор” [1].

1. Морис Мерло-Понти (1908-1961) – представитель того направления в современной философии, которое принято называть феноменологически-экзистенциалистским. Он относится к поколению мыслителей, к которому принадлежат Ж.Маритен, Г.Марсель, Э.Му-

ные, Ж.-П.Сартр, чьи идеи составили целую эпоху в интеллектуальной жизни Франции первой половины XX века. Основные работы М.Мерло-Понти – “Структура поведения” (1942), “Гуманизм и террор” (1947), “Смысл и бессмыслица” (1948), “Приключения диалектики” (1955), “Знаки” (1961).

2. В процессе работы над неопубликованным наследием Э.Гуссерля – основателя феноменологии Мерло-Понти пришел к более широкой трактовке интенциональности как характеристики не только сознания, но и всякого человеческого отношения к миру. Все бытие человека в таком случае становится реализацией и раскрытием его экзистенции, осуществляющейся в бесконечном диалоге субъекта с миром. Субъект и мир – два полюса единого “феноменологического поля”, в котором субъект всегда ситуативно связан и потому не выявляем непосредственно и до конца.

Феноменологический метод противопоставляется Мерло-Понти детерминизму и характеризуется как попытка “прямого описания нашего опыта таким, каким он является, ...не обращаясь к его психологическому генезису, не вдаваясь ни в какие причины объяснения, которое может дать ученый, историк или социолог” [2, 5]. Данный метод реализуется и в работе “Гуманизм и террор”, где автор проводит четкую грань между герменевтическим и каузальным анализом, выбирает достаточно нейтральную литературную форму – эссе и, избегая дискуссионного стиля, рассматривает феноменологию революционного действия и ответственности. Поводом к написанию работы стала пьеса N.Kolsterr'a “Темнота в полдень”, представляющая драматургическую версию московских политических процессов 30-х годов, а в ее текст были введены стенограммы судебных заседаний, публиковавшиеся в свое время в “Правде”.

3. Позицию Мерло-Понти невозможно представить адекватно вне учета специфики интеллектуальной атмосферы Франции после второй мировой войны, когда левые радикалы, обратившись к марксизму, поставили задачу отделить гуманизм Маркса от ортодоксального позитивизма Энгельса и Ленина. Они надеялись, что во вновь расколовшемся мире Франция не станет сателлитом США и Советского Союза. Для Мерло-Понти французский капитализм плох, но американский империализм вообще предается им анафеме. В такой ситуации выглядеть антикоммунистом означало стать молчаливым свидетелем американизации Европы, поражения ФКП, которая сыграла решающую роль в Сопротивлении. В то же время, у Мерло-Понти нарастает убеждение в том, что капитализм и социа-

лизм представляют собой некие субкультуры индустриального общества, не являясь моральными антагонистами. Неслучайно, что в советской философской литературе он воспринимается как антикоммунист, хотя его позиция скорее амбивалентна, как была амбивалентна историческая ситуация: невозможно быть слепым по отношению к советскому режиму, как и невозможно не признать, что коммунисты являются носителями важнейших гуманистических ценностей, которые следует всемерно поддерживать.

Мерло-Понти признает, что марксизм стал знаменем коммунистического движения, превратился в его интеллектуальную собственность, претендуя на абсолютную истинность, и начал идентифицироваться с экономическим детерминизмом. Вместе с тем, для него существует историческая презумпция марксистской мысли: от “Манифеста” к русской революции, конечно, ведет прямая линия, но только доктринальная. Мерло-Понти избегает популярного в те годы призыва к переосмыслению марксизма, но логика работы обнаруживает противопоставление раннего гегельянского марксизма и марксизма позднего, все более обретающего черты сциентизма.

4. Содержание эссе отражает меняющиеся отношения Мерло-Понти и Сартра. Они были друзьями и единомышленниками, когда учились в Высшей нормальной школе и слушали лекции А.Кожева по “Феноменологии духа” Гегеля. Именно Кожев оставил своим слушателям в наследство террористическую концепцию истории. Он утверждал, что “любое действие, будучи отрицанием существующей данности, является дурным: грех. Но грех может быть прощен. Как? При помощи успеха. Успех оправдывает преступление, поскольку успех – новая реальность, которая существует” [3, 230].

Для Кожева между философом и тираном нет разницы. Конечно, мимолетность жизни не позволяет быть одновременно и философом, и тираном, но различие только в этом. Тиран всегда не кто иной, как государственный деятель, пытающийся реализовать некую философскую идею, осуществляющий террор во имя этой идеи. Что касается террористической философии, то ее основанием становится не просто желание знать, но прагматическое определение истины. Как только оно появляется, создается почва для террора в различных его формах [3, 231].

В лекциях Кожева “Феноменология духа” представала как изложение всемирной истории, на протяжении которой не разум, а кровавые битвы подталкивали ход событий к счастливой развязке. По его мнению, будущее принадлежит прежде терроризируемому

рабу, который сначала принимает рабство как плату за самосохранение, но постепенно учится преодолевать страх и требует признания себя как свободного, равного другим бытия. Свобода у Кожева становится видом страстного желания, чистого ничто, достигающего своей вершины в нигилистическом разрушении вещного мира.

Сартр и Мерло-Понти оставались единомышленниками и когда издавали независимый социалистический журнал “Тан Модерн”, разрыв произошел в 1953 году по политическим мотивам, но его корни, носившие философский характер, обнаруживаются уже в работе “Гуманизм и террор”.

5. Название работы подчеркивает мысль Мерло-Понти об одновременном рождении насилия и человека, возводящего стену насилия, чтобы сохранить хрупкую гармонию своего мира. Основные тезисы работы сводятся к следующим: История и политика делаются людьми. Человек должен стать человеком в результате объективного движения истории и политических усилий ее субъектов, в том числе политических организаций. Отсюда неизбежное напряжение между первым и вторым тезисами, выливающееся в проблему исторической неизбежности и политической ответственности, истины и справедливости.

Онтологическое кредо Мерло-Понти в данной работе феноменологично: сознание считает, что оно за все в ответе, но у него нет ничего своего. “Рождаться, значит рождаться от мира и для мира. Мир уже конституирован, однако он никогда не конституирован полностью. В первом отношении мы находимся под воздействием, во втором – открыты бесконечным возможностям“ [2, 571].

Метод, который избирает Мерло-Понти, включает альтернативу детерминизма и волюнтаризма. Детерминизм не совместим со спонтанностью и стихийностью политических действий, с так называемым субъективным фактором, хотя может быть чрезвычайно эффективен в политической риторике. Что касается волюнтаризма, то он не учитывает социальные обстоятельства, то есть объективные факторы, выступающие предусловием революционных (политических) акций.

Гносеологические установки Мерло-Понти исключают признание абсолютного знания, универсального критерия разграничения добра и зла, добродетели и порока, хотя он последовательно отвергает как исторический фатализм, так и бесчувственное насилие.

На этих философских основаниях выстраивается теория взаимоотношений между политическим действием, истиной и ответствен-

ностью, концепция соотношения гуманизма и террора.

5.1. По мнению Мерло-Понти, давать оценку деятельности московского трибунала следует, исходя из того, что насилие - интегральная черта марксизма. Для этой теории вне насилия нет истории, но сама история есть движение из царства насилия к гуманному сообществу людей; насилие – средство, цель же состоит в том, чтобы сделать человека свободным и счастливым. Гуманизм в марксизме не теория, а педагогическая проблема, решаемая, в том числе, политическими инструментами. Воспитание – это индоктринация, формирующая определенный стиль поведения [1, 150].

Мерло-Понти согласен с тем, что насилие есть судьба, жребий человека, общий корень всех политических режимов. “Проблема, которую мы должны обсуждать, - пишет он, - не насилие, а его последствия. Выбор не между непорочностью и насилием, а между различными видами насилия“ [1, 151]. Насилие – закон человеческих действий: настоящее влияет на будущее, я влияю на других людей, вторжение во внутренний мир человека происходит постоянно. Навязывание своих мнений – факт не только политической жизни, оно имеет место в семейных отношениях, любви, дружбе. Мир – это не множество субъектов, но интересубъективность, вот почему в нем существует общее бремя зла, причиняющегося одним, и добра, получаемого другими [1, 109-110].

Мерло-Понти подчеркивает, что насилие вытекает не из антисоциальной по своей сути природы человека, а, напротив, из его интересубъективности. Мы никогда не находимся в великолепной философской изоляции или изоляции социальной. Мы существуем через друг друга, даже если бежим от мира, наши интенции никогда не бывают только нашими собственными, скорее они результат действия других людей [2, 112].

5.2. Политика колеблется между миром исторических событий и миром ценностей, между индивидуальным суждением и общими действиями, между настоящим и будущим, даже если кто-то, как, например, Маркс, уверен, что оба эти полюса объединяются в исторической миссии пролетариата, который является носителем одновременно и действия, и ценности. Для Мерло-Понти революционность пролетариата не объективная закономерность, а авантюризм, хотя и вытекающий из условий существования. Революционность определяется им как перманентная негативность, критика насилия и в конечном счете – вечная, вневременная категория, выражающая отказ от того, что есть. “Революционный проект, - считает он,

- не есть результат какого-то обдуманного решения, ясная постановка цели” [1, 570]. Так его может понимать только “пропагандист”, но не участник политических событий, меняющих лицо мира.

Рассматривая трагедию насилия, которое во имя торжества братства может обернуться “самопожиранием”, Мерло-Понти исходит из двойственности политического действия и революционной ответственности. Наука и практика истории никогда не совпадают полностью: политическое действие – всегда изменение настоящего и создание будущего, которое детерминировано не только фактами ситуации и в силу этого непредсказуемо для создающего его индивида.

Поскольку человек не является автором своего способа существования: сознание находит мир уже конституированным, он не выбирает абсолютно ни общественный, ни индивидуальный способ бытия и следовательно, не несет всеобъемлющей ответственности, на которой настаивает Сартр. Мерло-Понти убежден, что признание человека одинаково свободным во всех ситуациях лишает смысла понятие свободного действия. Окружающий мир, конечно, обуславливает человеческие действия, но при этом сохраняется известная степень свободы, позволяющая менять мир: “Мы выбираем наш мир, и мир выбирает нас” [2, 518].

Человек, включающийся в политическую деятельность, должен иметь представление о связанной с ней ответственностью. Фундаментальный террор, который может на него обрушиться, в конечном счете, результат его собственных решений и действий других людей в ответ на эти решения. Тем более это касается политических лидеров. Лидеры революций, считает Мерло-Понти, не случайные прохожие, вовлеченные в политические коллизии. Они должны принимать ответственность за путь, который выбрали для себя и для других, и быть готовы к тому, что могут быть судимы за этот выбор [1, 121].

5.3. Мерло-Понти опасался, что западный мир попытается решить коммунистическую проблему через термоядерную войну, и тогда банкротство коммунизма спровоцирует крах западного гуманизма. Он подчеркивает, что наше знание не позволяет выносить окончательные исторические приговоры: существуют такие формы поведения, которые истинны как движение, но ложны как режим [1, 122]. Политическая жизнь включает фундаментальное зло, которое мы искусственно форсируем, выбирая между ценностями и не обладая при этом знанием для абсолютного разграничения добра и зла.

Московский трибунал, убежден Мерло-Понти, следует понимать в терминах марксистской философии истории: история есть драма, открытая будущему, в которой значение действия в каждую точку времени двусмысленно и может быть установлено, лишь исходя из ориентаций на будущее, из целей политических действий. Быть марксистом значит признать, что история интеллигибельна и что она имеет направление. Для победившего пролетариата террор становится инструментом создания совершенного мира. Вера в справедливость террора детерминирована марксистским стилем исторического анализа и политического действия [1, 75]. Революционер-марксист признает ценность человеческого бытия и зло страдания, но в ходе социалистического строительства он принимает решения, от которых зависит судьба революции и человечества, и эти решения могут означать рост насилия. «История есть террор, потому что мы двигаемся в будущее не по прямой линии, которую легко проложить, но принимая во внимание наше отношение к каждому моменту, каждой ситуации» [1, 128].

6. Мерло-Понти полагает, что макиавеллизм характерен для всех политических режимов, для власти вообще. Марксистский макиавеллизм отличается от классического тем, что в нем осознается, с одной стороны, возможность компромисса во имя высших целей, а с другой, осознается двойственность истории [1, 129]. При этом французский философ оставляет без внимания диалектику цели и средства, тот факт, что безнравственные средства меняют нравственный характер целей, деформируют личность того, кто осуществляет насилие, и очень немногие натуры могут этому противостоять.

Вывод Мерло-Понти достаточно определен: если насилие принимается как двигатель истории, то обращающиеся к нему должны быть готовы сами стать его жертвами. Достоинство феноменологической философской мысли Мерло-Понти видит в том, что она не считает, будто гуманный, человеческий мир может быть построен через владение неким знанием. Было бы странно претендовать на то, что мы способны адекватно судить о других и о себе, мы нуждаемся в том, чтобы наше мнение было услышано другими, другой должен стать нашим alter ego в этой дискуссии. Человеческий мир – открытая и незавершенная система и присущие ей случайности, угрожая разногласиями, одновременно избавляют от неизбежности и предохраняют нас от отчаяния. Важно, чтобы каждый помнил, что все социальные механизмы – это лишь люди, и стремился сохранить и расширить человеческое отношение к человеку [1, 132].

Претензии на абсолютную истину оборачиваются террором во имя ее достижения. Человечность не может быть реализована через владение неким знанием. Феноменология помогает осознать важность повседневных событий и действий, предлагая любить не будущее, а наше время, которое вовсе не вечная репетиция или только итог, предпосылки которого были постулированы. Феноменологическая концепция рассматривает самый “хрупкий объект: мыльный пузырь, волна, обычный диалог как вбирающий целно весь порядок и весь беспорядок этого мира” [1, 188-189]. Настоящее не должно обретать ценность только в качестве ступени к будущему, оно самоценно само по себе. И это, по мнению Мерло-Понти, путь к постепенной минимизации роли террора в жизни человечества.

Список литературы

1. Merleau-Ponty M. *Humanism and Terror. An Essay on Communist Problem.* Translated and with introduction by John OrNeile. Boston, 1964.
2. Мерло-Понти. *Феноменология восприятия.* – СПб., 2000.
3. Декомб В. *Современная французская философия.* – М., 2000.

М.И.Шумкова, г.Курган

МОЛОДЕЖНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ

Начиная со второй половины XX века возникла идеология и практика международного молодежного движения skinhead. Первые скинхеды появились в Англии в 1968-1969 годах. В своей идеологии они выражали протест против молодежной контркультуры 60-х годов, рассматриваемой ими как “выпендрей маменьких сынков”, и формулировали идеи субкультуры рабочих районов Англии. Они создали свой стиль одежды рабочих парней, увлекались негритянской музыкой стилей ска, реггей и рок-стеди. Скинхеды “второй волны” появились в Англии в конце 70-х годов. Они уже предпочитали панк-культуру. Неофашистские организации, активизировавшие в этот период экономического кризиса и массовой безработицы свою деятельность, заинтересовались новым молодежным движением и стали финансировать создание скин-клубов и скин-групп в шоу-бизнесе, которые стали выступать с песнями расистского содержания.

В первой половине 80-х годов скинхеды стали появляться в Голландии, ФРГ, Австрии, США, Канаде и т.д. В ФРГ движение скинхедов сформировалось из групп молодых футбольных фанатов. Наряду с избиениями выходцев из Африки и Азии, скинхеды стали

устраивать акции политического характера с нацистской идеологической окраской. После краха так называемого “восточного блока” движение скинхедов возникло в Польше, Чехии, Венгрии, Хорватии, Словакии.

В России движение скинхедов появилось в 90-е годы, в период ожесточенной борьбы между президентом и парламентом, установления “особого положения” в Москве и репрессий против “лиц кавказской национальности”, так что можно сказать, что причинами этого движения явились политическая нестабильность и обстановка насилия в стране. Новый импульс развитию этого движения придала чеченская война, результатом которой стало распространение в массовой психологии чувств злобы, недоверия, подозрительности, вражды по отношению к “лицам кавказской национальности”. Власть не боролась со скинхедами, а те проявляли свой “русский патриотизм”, избивая выходцев с Северного Кавказа и Средней Азии, а заодно и иностранцев, выходцев из Африки и Азии. В атмосфере попустительства и безнаказанности со стороны правоохранительных органов движение скинхедов стало быстро расти. Если к лету 1998 года в Москве было от 700 до 2000, а в Петербурге – от 700 до 1500 скинхедов, то к концу 1999 года в Москве их число увеличилось до 3800, а в Петербурге – до 2700 человек [1].

На рост численности скинхедов повлиял и экономический фактор: экономический кризис, безработица, падение жизненного уровня основной массы населения, особенно молодежи, и кризис системы образования. В стране из-за снижения уровня финансирования в системе образования стали ежегодно закрываться 400–450 школ [2], сократились возможности поступления в вузы и техникумы для значительной части молодежи, под предлогом борьбы с тоталитаризмом была прекращена деятельность общественных молодежных организаций, существовавших в советский период, а новых не было создано, были закрыты многие дворцы пионеров, дворцы культуры, где существовали секции детского и молодежного творчества. В результате быстрыми темпами начался процесс “одичания” молодежи, которая оказалась выброшенной на улицу. Все эти причины инициировали расширение движения скинхедов.

В области молодежной культуры они мало чем отличаются от западных скинхедов: носят специфическую одежду, бреют головы, слушают музыку панк, пост-панк, грэндж, рэггей, ска вплоть до рок-музыки, исполняемой группами “Пинк Флойд” и “Генри Коу”. Большинство скинхедов объединены в организации по месту проживания.

ния или учебы, кстати, на 80% они состоят из старшеклассников и учащихся ПТУ. В Москве существует три политизированные организации скинхедов: “Скинлегион” и “Blood and Honor” - Русский филиал численностью по 100-150 человек, в 1998 году было создано скин-объединение “Объединенные бригады 88”, имеются мелкие скин-группы “Русская цель” [3].

Идеология скинхедов включает идеи расизма, русского национализма, великодержавного шовинизма, фашизма, которые на практике превращаются в лозунги типа “бей черных”. Этим лозунгом руководствовались, например, группа наци-скинов в Архангельске, которая за две недели совершила более десяти нападений на выходцев с Северного Кавказа. В Москве была осуждена группа скинхедов-чистильщиков, члены, члены которой убивали бомжей [4].

К сожалению, правоохранительные органы неэффективно борются со скинхедами, не существует и контр-пропаганды против идеологии скинхедов, тогда как в российских школах скинхеды становятся красивой легендой и местными героями. Существует реальная опасность получить новое “потерянное поколение”, враждебно настроенное по отношению к демократическим ценностям.

Литература

1. Соколов А. Экстремизм среди молодежи // <http://www.bank.referatov.ru>
2. Найденов И. Новый кризис образования // *Известия*. - 1999. - 24 марта.
3. Из диалога со скинхедом // <http://www.rahova.com>
4. Федоров А. Скинхеды-чистильщики // *Левая газета*. - 1999. - № 16.

А.Б.Юнусова, г.Уфа

РАДИКАЛИЗМ – ВЫЗОВ РОССИЙСКОМУ ИСЛАМУ

Российские мусульмане с самого момента вхождения в Российское государство и по сей день являются носителями открытого, спокойного, неагрессивного и терпимого вероучения. Скоро в стране будут отмечать 450-летие добровольного вхождения Башкортостана в состав России. Добрая воля, выраженная с обеих сторон, была подкреплена заверениями царя Ивана IV сохранить вотчинные права башкир на их земли и привычную для башкир веру – ислам, в котором Русское государство не усматривало ничего, что могло бы угрожать русскому народу, православной вере, государству в целом.

Доктринальный ислам, его социальные и нравственные уста-

новки, культурные ценности мусульманского социума России представляют собой мощный консолидирующий ресурс формирования гражданского единства. С возрождением мусульманской духовности и развитием мусульманского образования сопряжен рост национального и гражданского самосознания, подъем национальной культуры в регионах России, где компактно проживают “этнические мусульмане”, носители исламской традиции. Ислам Урало-Поволжья, исповедуемый татарами и башкирами, никогда не был лозунгом сепаратизма или экстремизма. Он прошел испытание насильственным крещением, подозрительностью государства по отношению к инородцам и иноверцам, репрессиями и воинствующим атеизмом эпохи социализма, эйфорией от “возрождения”, обвинениями в фундаментализме и... остался самим собой. Остался и продолжает оставаться основой каждодневного бытия и образа жизни, веручением, проповедующим милосердие, любовь к ближнему, терпимость ко всем иным убеждениям, почтение к старшим, любовь к России и каждому ее гражданину.

Правовой основой российского мусульманского социума является учение Абу Ханифы, получившее название “Школы суждения”, или “Школы мнений”. Оно стояло на принципах совещательности и открытого обсуждения, обмена мнениями при принятии судебного или иного решения, что способствовало интенсивному развитию в мусульманском мире науки, просвещения, культуры. Именно этот мазхаб получил распространение в Поволжье, на Урале, в Сибири, в России в целом, неся с собой культуру толерантности.

Кроме того, российские мусульмане, проживающие на протяжении десяти веков в поликонфессиональном обществе, всегда придерживались правила: “Чти свою веру, но и уважай чужую”. Сегодня на карте России мы видим смешение сел и деревень с русским, башкирским, татарским, удмуртским, белорусским населением, жители которых исповедуют и православие, и ислам, и различные протестантские течения, возрождают древние культы, принимают новые вероучения.

Корни радикализма массового сознания верующих

Безусловно, у мусульман России, как и у всего российского общества, есть очень много проблем – духовных, социальных, личных. К ним относятся безверие и цинизм, опустошенность многих наших сограждан, слабо развитая система религиозного образования и отсутствие грамотных кадров священнослужителей, это неумение противостоять натиску идеологии “рынка” и криминала на

жизнь общины. Одна из бед российского ислама – внутреннее противоборство мусульманского духовенства и разобщенность мусульманского общества. Раскол мусульманского духовенства, обозначившийся в 1991–1994 годы, спровоцировал сначала взаимные обвинения мусульманской элиты в ваххабизме, а затем и его действительное появление в регионах с традиционным мусульманским населением – в Поволжье, на Урале, в Сибири.

Социально-экономическое неблагополучие привело к широкому распространению псевдорелигиозных культов, отличительной чертой которых стали невежество, обман, вовлечение своих адептов в криминальную деятельность. Психологически незащищенная личность, испытывая жизненные неурядицы, не получая ответа на извечные российские вопросы “Что делать?” и “Кто виноват?”, не находя справедливости, легко подвергается соблазну получить все и сразу. И здесь вопрос лишь в том, кто предложит, приманит, приглубит. Вот и оказалось, что одних молодых людей приманили идеей некоего справедливого царства-государства – халифата, о котором они помнят что-то из школьной программы и то весьма смутно. Других – идеей “чистого” или “истинного” ислама, который признает только букву Корана, не допускает никаких рассуждений, зато обещает прямой путь в рай. В духе ортодоксального ислама – ваххабизма – пытались обучать и воспитывать молодых людей в медресе “Аль-Фуркан”, выпускники которого впоследствии благополучно вошли в число последователей идей всемирного халифата – стали членами “Хизб-ут-Тахрир”.

Невежество – одна из главных причин радикализации массового сознания молодежи. В одних мусульманских учебных заведениях мы наблюдаем крайне низкий уровень преподавания, связанный с дефицитом кадров, средств, учебной литературы, оборудования. В других – большие деньги зарубежных спонсоров, которые влекут за собой специфику интерпретации ценностей ислама и узконаправленные задачи, сводящиеся к формированию послушной, податливой паствы. Именно к такому разряду учебных заведений можно отнести “Аль-Фуркан”. В целом мусульманские учебные заведения, как медресе, так и “университеты”, трудно назвать центрами современного просвещения и образования. А ведь в свое время медресе Урало-Поволжья славились на весь мусульманский мир. В них не просто готовили на скорую руку имамов для мечетей, здесь шло формирование тюрко-мусульманской творческой, научной, политической элиты, имена представителей которой известны на весь

мир. И преподавали в этих медресе не турецкие, египетские, иорданские искатели приключений или маргиналы, а представители мусульманской элиты, носители передовой богословской мысли.

Интервенция “Хизб ут-Тахрир” в России

В течение 2004 года в различных регионах Российской Федерации правоохранительными органами были задержаны члены экстремистской религиозной организации “Хизб ут-Тахрир аль Ислами” (Партия освобождения ислама). “Хизб ут-Тахрир аль Ислами” была внесена в список 15-ти организаций экстремистского толка, чья деятельность запрещена на территории Российской Федерации решением Верховного суда РФ от 14 февраля 2003 года. Организация Исламская конференция также внесла “Хизб ут-Тахрир аль Ислами” в число экстремистских организаций, запрещенных на территории стран-участниц ОИК.

Откуда у хлопца исламская грусть?

Как сообщает пресса, членами “Хизб ут-Тахрир” были в основном молодые люди в возрасте от 18-ти до 30-ти лет, многие из которых обратились в ислам год-два назад под влиянием энергичных партийных наставников. Как свидетельствуют СМИ, при рекрутировании молодых людей в члены “Хизб ут-Тахрир” активно использовались нейро-лингвистические методы вовлечения, технологии, способствующие подавлению воли личности, закреплению внушаемых установок.

Интересно, что среди задержанных членов партии далеко не всех можно отнести к “этническим мусульманам”, некоторые имеют русские, белорусские, украинские имена и фамилии и весьма поверхностные представления об исламе. Что привело их в ряды борцов за идеи всемирного халифата? Нужен ли им халифат? И нужна ли российским мусульманам партия возрождения ислама?

Партия “Хизб ут-Тахрир” была основана в середине XX века в Иордании. Провозглашаемая цель партии – создание всемирного халифата. Идеология “Хизб ут-Тахрир” изложена в сочинениях основателя движения Такиуддина ан-Набахони, таких как “Политическая концепция Хизб ут-Тахрир”, “Демократия – система безверия”, “Экономическая система ислама”, “Система Ислама”. Штаб-квартира партии издает журнал “Аль-Ваъй” (Сознание).

Особенностью современного этапа деятельности партии является ее интервенция в российское духовное и политико-идеологическое пространство. На протяжении последних трех лет идет массированное тиражирование указанной литературы на русском языке.

ке, распространение русскоязычной версии журнала “Аль-Ваъй” в регионах страны. Открыт русскоязычный сайт партии, который абсолютно свободен для доступа желающих. В пропаганде идей ХТИ особое место занимают листовки, издаваемые на русском языке и распространяемые в мечетях России: “Прокламация относительно хода действия”, “Правоохранительные органы РФ фальсифицируют факты и лживо обвиняют Хизбут-Тахрир”, “Сближение с умой”, “Как вести себя в случае контакта со спецслужбами”, “Подготовка преподавателей”. Распространяемая на русском языке идеологическая и пропагандистская литература “Хизб ут-Тахрир” обильно приправлена выдержками из Корана, которые также приведены на русском языке. При этом используется издание Корана в переводе И.Крачковского (первый *научный* перевод Корана на русский язык сделан в 1929 году, издан в России в 1963 году).

Кроме того, следует подчеркнуть, что в основе практической деятельности членов партии – привлечение новых членов в организацию, и вся просветительская работа строится на изучении трудов основателя и идеолога движения – Такиуддина Набахони. Изучение арабского языка, Корана, Сунны, хадисов, истории ислама и самого халифата – все это остается за пределами внимания руководителей ячеек, идеологов современного этапа движения. Подчеркиваю, вся литература партии, не только пропагандистская, но и каноническая, распространяется только на русском языке.

Имеет ли идеология “Хизбут-Тахрир” отношение к вере?

Известно, что использование переводов Корана в религиозной практике не допускается правоверными мусульманами, которые придерживаются догмата о непереводемости Корана, выраженного в Коране словами: “Я говорю на понятном языке”. Именно данное выражение, трансформированное в непреложное установление ислама, обусловило интенсивное проникновение арабизмов в языки народов, принявших ислам, широкое распространение знания арабского языка и умения читать Коран на том языке, каким его озвучил пророк Мухаммед, ставшего обязательным для мусульманина. Использование текста Корана в переводе Крачковского, труднодоступного для понимания неспециалиста-востоковеда, говорит о практике использования Корана в деятельности “Хизб ут-Тахрир” на территории России лишь как “цитатника” для подтверждения тех или иных положений идеологии “Хизб ут-Тахрир”, а не в качестве священного писания, которое знает, понимает и на которое опирается верующий.

Важно отметить, что партия “Хизбут-Тахрир” не ставит перед своими adeptами задачи изучения арабского языка (чтение, фонетика, отработка речитации), Корана, других канонических книг – хадисов, сунны. На занятиях навыки чтения Корана на языке пророка Мухаммеда не преподаются, не осмысливается содержание Корана. “Призыв к исламу” сводится к вовлечению в члены ХТИ, а сам ислам является фоном, на котором проводится распространение идей Хизбут-Тахрир. Отсутствие в обучающих программах и инструкциях пунктов, предусматривающих изучение Корана, основ ислама, его истории, канонической литературы, арабского языка, фикха и шариата в целом свидетельствует о том, что распространяемая идеология ХТИ не соответствует основам и канонам ислама, традициям мусульманского образования, направлена на раскол мусульманской уммы России по признакам принадлежности или непринадлежности к ХТИ, и представляет, таким образом, реальную угрозу общественной безопасности, провоцирует разжигание внутррелигиозной и межрелигиозной розни в обществе.

Тот образ ислама, который создан идеологами партии “Хизбут-Тахрир”, наносит вред прежде всего мусульманам. Радикальные призывы “Хизб ут-Тахрир” провоцируют другие культуры на борьбу с исламом, формируют антиисламские настроения, исламофобию.

Распространение идеологии “Хизб ут-Тахрир” в России, где проживает 20 млн этнических мусульман, где есть регионы их компактного проживания в рамках национальных суверенных республик, может привести к расколу в мусульманской среде России, реанимации идеологии тоталитаризма – в данном случае исламского, формированию и усилению антиисламских настроений в обществе.

В данном случае мы имеем дело не с одним из течений ислама, а с использованием исламской риторики для мобилизации религиозных чувств мусульман в определенных целях. Причем, на первый взгляд кажется, что опасность заключается в угрозе разрушения государственных границ в целях создания единого халифата. Однако реальная цель интервенции идеологии партии “Хизбут-Тахрир” в Россию – раскол как мусульманского социума на сторонников и противников идеи халифата, так и всего российского общества по религиозному принципу. Совершенно очевидно, что распространение радикальных “исламских” идей еще больше усилит исламофобские настроения в стране.

Сулейман ат-Тамими, или тот же Мухаммед Абд-аль-Ваххаб
Вызывает опасение и распространение на русском языке книг

Мухаммеда Абд-аль-Ваххаба Сулеймана ат-Тамими, его последователей, интерпретаций и комментариев к самому известному его трактату “Книги Единобожия”.

Литература на русском языке активно издается при поддержке Благотворительного фонда “Ибрагим Ибрагим Бин Абдулазиз Аль Ибрагим”, учрежденного в Королевстве Саудовская Аравия и имеющего свои издательские комплексы в Москве. Королевство оказывает поддержку издательству “БАДР”, имеющему издательские комплексы в Москве и Махачкале.

Идеи строгого монотеизма Ибн-Абд-аль-Ваххаба, изложенные в его трактате, ставшем широко известным как “Книга Единобожия”, обосновывают доктрину монотеизма и отвержение любых форм язычества (многобожия, идолопоклонничества). Сам труд Мухаммада ат-Тамими достаточно прост, а его комментарии сводятся к положениям, многие из которых не соответствуют устоявшейся в регионах России социальной практике мусульманского вероучения, сложившейся этноконфессиональной традиции. Главное из них формулируется следующим образом: “Все объекты поклонения, кроме Аллаха, ложны, и поклоняющиеся им заслуживают смерти”. Другие установления и запреты также радикальны: посещение гробниц святых, упоминание в молитвах имен пророков, святых, вали, пиров и ангелов является признаком многобожия; нельзя утверждать что-либо, если это не основано на положениях Корана и Сунны; запрещается толковать Коран с помощью метода рационалистического толкования; мусульманам следует соблюдать только 4 праздника: ураза байрам, курбан байрам, ашура (траур по имаму Хусейну, внуку пророка) и ночь могущества; нельзя также праздновать день рождения Пророка; запрещается делать подношения мечетям, кроме того, мечети не должны иметь минареты и быть чем-либо украшены; нельзя употреблять четки, вместо них следует употреблять кости руки; запрещается курение табака, и виновные наказываются 40 ударами палки; также запрещаются бритье бороды и ругательства; наряду с запретами утверждается, что произнесение формулы веры еще не делает из человека верующего. Но именно в первом говорится о том, что отступление от единобожия должно быть наказано, а оступившийся заслуживает смертной кары.

Цель ваххабизма – очищение ислама от всех нововведений, возврат к его первоначальным установлениям путем отказа от культа святых, роскоши, стяжательства, безусловное следование Корану и Сунне, очищение ислама от того, что было нанесено или при-

внесено в него после смерти пророка, непримиримость к нововведениям. Вместе с тем, очищение, возврат к истокам, к фундаменту веры – явление, присущее всем монотеистическим религиозным течениям, однако не все они призывают в борьбе за чистоту веры использовать радикальные средства, вплоть до военных действий и физического уничтожения противника.

Положение Ибн-Абд-аль-Ваххаба о том, что *все объекты поклонения, кроме Аллаха, ложны, и поклоняющиеся им заслуживают смерти*, безусловно, является, с точки зрения современного законодательства, экстремистским. Точное следование этому положению создает угрозу каждой отдельной личности мусульманина как гражданина, который поминает ежедневно в своих молитвах наряду с именем Аллаха имя пророка Мухаммеда, молится за упокой души своих родителей, близких, заботится о могилах умерших, возводит надгробные памятники и т.д. Таким образом, сложившаяся среди разных мусульманских народов этнокультурная практика почитания могил предков, мусульманских святых, сакрализации героических личностей считается отклонением от ислама, что, согласно учению Ибн-Абд-аль-Ваххаба, карается смертью.

Аскетизм, проповедуемый Ибн-Абд-аль-Ваххабом, возводится им и его последователями в единственно допустимую норму морали и касается всех сторон жизни общины, в том числе правил устройства мечетей. Следование его установлениям означает допустимость разрушения ревностными его сторонниками великолепных образцов мусульманского культового зодчества, уничтожения национальной и региональной традиции возведения мечетей с минаретами, витражами, световыми фонарями и другими украшениями всей веками сложившейся мусульманской культуры. Последователи ваххабизма берут на себя право судить и устанавливать меры наказания (за курение, бритье бороды), что вступает в противоречие с действующей системой правосудия, Уголовным кодексом, российским законодательством в целом.

Те, кто сегодня мобилизует “учение Ваххаба” – ваххабиты – строго следуют методу Ибн-Абд-аль-Ваххаба, который заключается в следующем: любые умозаключения и выводы строятся только на положениях Корана и сунны Пророка (“Нельзя утверждать что-либо, если это не основано на положениях Корана и Сунны”). Подобные утверждения провоцируют мусульман, особенно мусульманскую молодежь, на неприятие сложившейся культовой традиции и религиозно-социальной практики, духовно-нравственных норм

татарского, башкирского и других мусульманских народов. В качестве примера можно привести книги *Идриса Галяутдинова (Идрис Шарбани)*, имама мечети Набережных Челнов. Совет улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан отказался рекомендовать к изданию книгу И.Галяутдинова “Знай, что Аллах един”, написанную на татарском языке. Рецензенты считают, что книга передает изложение трактата Мухамеда ибн-аль-Ваххаба ибн Сулеймана ат-Тамими “Книга Единобожия”. Тем не менее, И.Галяутдинов без рекомендации Совета улемов напечатал книгу тиражом 2000 экз., что, по мнению мухтасиба Дж. Фазлыева, нанесло вред, так как *именно под ее влиянием в сельских мечетях появились молодые, радикально настроенные мусульмане*. Не без влияния ваххабизма написаны популярные среди молодежи песни в стиле “исламский рэп”, в которых припевом звучит: “О, ислам, лицемерны твои богословы!”

Важно в связи с вышесказанным выяснить, для чего изучается и распространяется учение Ибн-Абд-аль-Ваххаба, каковы цели тех, кто берет на себя их распространение. Немаловажно выяснить также, для чего издана десятитысячными тиражами “Книга Единобожия”. Для чего распространяются в русскоязычном переводе труды Ибн-Абд-аль-Ваххаба, Такиуддина ан-Набахони?

Мобилизация учения Ибн-Абд-аль-Ваххаба или Такиуддина ан-Набахони современными идеологами и политиками, инкорпорация этих идей в социальные проекты напрямую способствуют радикализации массового сознания верующих, неприятию ими существующих принципов взаимоотношения государства и религии, ведет к расколу в среде мусульман.

Распространение радикальных идеологий среди российских мусульман может повлечь (и как показывает практика, влечет) за собой негативные последствия для общественной стабильности и государственной безопасности, такие как раскол единого мусульманского социума страны, распространение идей религиозной и национальной нетерпимости и вражды, теоретическое обоснование экстремизма и терроризма в отношении всех тех, кто нарушает основные установки учения Ибн-Абд-аль-Ваххаба или партии “Хизбут-Тахрир”, криминализация жизни религиозной общины России в случае внедрения в сознание мусульман принципов “смертной кары” за поклонение ложным объектам, святым и т.д., то есть допустимости вооруженной борьбы, террористических актов, физического уничтожения “неверных” или “противников халифата”.

Распространяемые в России идеологии ваххабизма, движения “Хизбут-Тахрир” и другие радикальные религиозно-политические идеи, безусловно, представляют опасность для государства и общества. Но прежде всего, они создают угрозу самим мусульманам, проживающим в поликультурном, поликонфессиональном обществе, которое и без того пронизано исламофобией.

Вместе с тем, востребованность подобных идей молодежью свидетельствует о глубоком социальном неблагополучии и невежестве. Требуются архисрочные меры по предотвращению радикализации массового сознания молодежи, а значит – серьезная работа по просвещению учащихся в религиозных и светских учебных заведениях, в целом – комплексная государственная программа предотвращения радикализации массового сознания в интересах гражданского общества и государства.

Н.Г.Юровских, г.Курган

ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК АЛЬТЕРНАТИВА ЭКСТРЕМИЗМУ

В истории развития человеческого общества существовало две тенденции – к универсализации и индивидуализации, которые сохраняются и по сей день, проявляясь в противоречии глобализации и фрагментации, национализма, экстремизма. С одной стороны, каждый народ, каждая нация имеют право на национальное самоопределение, вплоть до создания собственного государства. С другой стороны, каждое ныне существующее государство (а большинство из них являются многонациональными) имеет право на сохранение собственной, в том числе и территориальной целостности. Хотя каждая из двух вышеуказанных тенденций реально присутствует в обществе, однако ни одна из них сама по себе не является исчерпывающей и даже скорее имеет негативные последствия для человеческого сообщества.

Можно выделить, по крайней мере, две причины нетерпимости, к которой приводит позиция национализма. Во-первых, объявление государственного суверенитета приводит к установлению юридического равенства между государствами. Однако, фактически равенства быть не может, так как в силу различных обстоятельств одно государство является более сильным, нежели другое. В ре-

зультате такого противоречия на международной арене возникают процессы насилия, эксплуатации слабого сильным. Во-вторых, идея национализма предполагает некое противопоставление “своих” “чужим”, деление на “мы” и “они”, что усиливает позицию экстремизма.

Противоположная тенденция унификации и глобализации также содержит определенный негативный потенциал, поскольку она приводит к стереотипизации жизни, отсутствию политической свободы и творчества. Теоретическим подтверждением данного тезиса является одна из закономерностей “необходимого разнообразия”, согласно которому “чем более разнообразны элементы системы и чем выше степень их свободы, тем дольше эта система может существовать. За счет необходимого разнообразия обеспечивается устойчивость системного качества: способность системы быстро адаптироваться к внутренним и внешним изменениям, ее возможности своевременно “снимать” накапливающиеся в системе напряжения [1, 11-12].

Вышеобозначенные тенденции свидетельствуют о том, что современная ситуация в мире требует введения принципа толерантности в политико-правовую сферу жизни общества. При этом постулат толерантности на таком уровне должен восприниматься не только как моральное правило, но и как институционально легализованный принцип деятельности и отношений.

“Толерантность” и “право” представляют два родственных понятия. Свое воплощение данный тезис находит в различных аспектах правовой деятельности, например, в таких как презумпция невиновности или суд присяжных. Презумпция невиновности, собственно говоря, требует толерантного отношения к подозреваемому, без лишней настороженности и подозрительности. Кроме того, толерантность как право подразумевает уважение вопреки различиям. По мнению И.Йовля, она представляет “способность признавать человеческое в других как отзвук и отклик человеческой сущности в нас самих. Это не должно истолковываться ни как сочувствие, ни как близкие личные отношения... наоборот, толерантность присутствует, когда обе стороны чужды друг другу во всех личных и эмоциональных отношениях, и однако, я способен признать в других что-то основное... что не относится к моим особым качествам или свойствам, а к моему существованию” [2, 115-116]. Признание самоценности личности и высшей ценности жизни человека является основой всякой толерантности, в том числе политической и правовой.

Толерантность, помимо всего прочего, является фактором пра-

вообразования, она определяет содержание основных юридических норм. Толерантность как основа прав и свобод личности закреплена в законодательных актах и провозглашена в международных декларациях, таких как Всеобщая декларация прав человека, Международный пакт о гражданских и политических правах и многих других.

Наиболее важным вопросом в рамках обсуждаемой проблемы является вопрос о возможности практического применения принципов толерантности в политико-правовой жизни общества. Одним из перспективных способов решения данной проблемы может служить утверждение доктрины многополюсного мира, которая противостоит идее однополярного миропорядка, предполагающего только один центр силы, наличие одного мирового государства – лидера при условии, что вся система международных отношений выстроена по иерархическому принципу.

В отличие от такой системы мира, концепция многополюсного миропорядка является подлинно толерантным режимом мирового устройства. Так, в своем выступлении на генеральной ассамблее ООН в ноябре 2001 г., посвященной диалогу между цивилизациями, Кофи Аннан заявил, что “диалог между цивилизациями основан скорее на понимании того, что мы представляем множественность культур и что наши убеждения отражают эту множественность, чем на тезисе о том, что мы, как человечество, все одинаковы и всегда согласны друг с другом” [3, 3].

Более частными способами утверждения толерантности можно назвать следующие. Во-первых, степень социальной удовлетворенности. В тех обществах, где индивиды обладают возможностями карьерного роста, где сильны семьи, профсоюзы, политические объединения, толерантность утверждается легче. Во-вторых, приоритет нравственного и правового прогресса над экономическим и политическим. Совершенно необходимо, чтобы высшими ценностями экономического, политического и правового общения становились не эгоистические интересы отдельных государств или политических сил, а ценности духовного прогресса человечества, и чтобы общественная жизнь понималась не как борьба за существование, а как сотрудничество в интересах каждого. И, в-третьих, утверждению толерантности в обществе в целом и в таких его частях, как сферы политики и права, будет способствовать высокий уровень толерантности отдельных граждан, способность индивидов к толерантному поведению, которые выражаются в умении осуществлять коммуникацию и

вести диалог, встать на точку зрения своего оппонента, использовать модели конструктивных способов разрешения конфликтов.

Список литературы

1. Романенко П.М. Парадоксы российской толерантности // *Власть*. – 2003. - № 10.
2. Yovel Y. *Tolerance As Groce And as Right // La tolerance aujourd'hui (Analyses philosophiques). Dokument de travail pour le XIXe Congres mondial de philosophie (Moscow, 22-28 aout 1998) Division de philosophie et d'Ethique UNESCO, Paris, 1993.*
3. Кофи Аннан. *Диалог – против конфликтов и насилия (из выступления Генерального секретаря ООН Кофи Аннана по вопросу диалога между цивилизациями) // Азия и Африка сегодня*. – 2002. - № 7.

Л.П. Яперова, А.В. Есмагамбетова, г.Курган

ТОЛЕРАНТНОСТЬ: ВЗАИМОСВЯЗЬ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ АСПЕКТОВ

В процессе онтогенеза у каждого человека складывается определенная система ценностей. Ценностные установки формируются не произвольно, а под влиянием социальных и культурных факторов. Изучая общество и его культуру, можно делать выводы о ценностных ориентирах его членов. В то же время исследование ценностей и динамики их развития позволяет судить о процессах, происходящих в обществе. Заинтересованность общества в определенной направленности данных процессов приводит к выдвижению соответствующих задач в сфере образования и воспитания. В настоящее время одной из таких задач является формирование толерантной личности. Воплощению идеи толерантности в педагогический процесс должно предшествовать изучение состояния ценностных ориентиров студенческой молодёжи. Исследование толерантности и других качеств, связанных с ней, осуществлялось нами на основе модели рефлексивной структуры В.Лефевра и теста Басса-Дарки.

Кибернетик и психолог В.Лефевр выявил глубинные структуры человеческой психики, которые играют большую роль в процессе оценки намерений и поступков человека и выборе им решения. Экспериментально В.Лефевром было доказано, что в культурных сообществах, где большинство личностей негативно оценивает соеди-

нение добра и зла, предпочтение отдается личности, стремящейся к компромиссу (первая этическая система оценок), а в тех сообществах, в которых соединение добра и зла оценивается позитивно, предпочтение отдается личности с бескомпромиссным поведением (вторая этическая система оценок). Исторически сложилось так, что у значительной части нашего населения в советский период истории сформировалась вторая этическая система оценок. Интересно было проследить, какие образцы поведения становятся приоритетными в результате изменений, происшедших и происходящих в стране.

Впервые такое исследование было проведено нами с привлечением большого количества опрашиваемых студентов в 1994 учебном году. В опросе участвовали 123 студента I-II курсов экономического факультета. Затем он был повторен в 1999 и 2004 годах, были опрошены 70 и 54 учащихся 2 курса соответственно. На первом этапе исследовалось отношение к совмещению добра и зла, праведных целей и неправедных средств. Количество студентов, негативно оценивающих такое совмещение, таково: 1994 год – 53,4%; 1999 – 57,1%; 2004 – 59,2%. Положительно отнеслись к комбинации добра и зла, признав, что цель оправдывает средства, в 1994 году 8,6%; в 1999 – 10%; в 2004 – 8,6% респондентов. Остальные в половине случаев отрицательно относятся к этой комбинации, а в половине – положительно, в зависимости от ситуации. Таким образом, можно сделать вывод, что большинство молодых людей не принимают соединения хороших целей с морально небезупречными средствами.

На втором этапе исследования проверялась склонность молодёжи к компромиссному или к конфликтному поведению. Две предлагаемые респондентам тестовые ситуации допускали разрешение как через конфликт, так и через компромисс. В одной из них требовалось оценить действия руководителя группы освобождения захваченного террористами самолёта, который принял решение уничтожить террористов, не предложив им сдаться. Выборы конфронтационного поведения в 2004 году дают полуторное превышение по сравнению с предыдущими опросами. Юноши сделали выбор компромиссного поведения в 88,6% случаев в 1999 году и в 38,9% – в 2004. Мы не можем показать в динамике, как осуществляются ценностные выборы студентами других факультетов. Подобное исследование проводилось на агрономическом факультете только в последнее время. Странников конфликтного поведения там более чем

в 2 раза больше, чем тех, кто готов к компромиссу. Причиной роста нетерпимости являются кровавые акты терроризма в нашей стране и других странах мира.

Кроме модели Лефевра для анализа способности человека к толерантному поведению применялся тест Басса-Дарки. По этому тесту определяют агрессивность и враждебность личности. Существует определённая норма данных показателей. Если сумма баллов превышает номинал, то это свидетельствует о чрезмерном развитии форм агрессивности, затрудняющем сотрудничество и провоцирующем конфликтность. Подобное исследование проводилось в 2003 году на агрономическом и в 2004 на экономическом факультете. На экономическом факультете средние показатели по физической и косвенной агрессии соответствуют норме. Однако у 23,5% респондентов отмечается превышение нормы по физической агрессии и у 41,2% – по косвенной. Средний показатель по вербальной агрессии составляет 8,59 балла, что выше нормы, и превышает номинал у 88,3% опрошенных. Средние показатели по враждебным реакциям (подозрительность, обида) соответствуют норме, но у 58,8% респондентов наблюдается превышение нормы по реакции “обида”, у 29,4% – по реакции “подозрительность”. У первокурсников агрономического факультета показатели по всем видам агрессии, кроме косвенной, подозрительности, негативизму, чувству вины превышают показатели студентов экономического факультета.

Результаты тестирования позволяют сделать вывод о том, что у достаточно большой части студентов чрезмерно развиты формы агрессивности, затрудняющие сотрудничество, сознательную кооперацию, умение владеть собой и ладить с другими людьми. В целом данные проведённых исследований показывают, что ценностные установки студенчества, несомненно, меняются. Так, молодые люди всё менее склонны делать выбор в пользу того блага, достижение которого предполагает использование недостойных в моральном или правовом отношении средств. Растёт понимание значения высших ценностей, преодолевается правовой нигилизм. Вместе с тем обнаружена тенденция к повышению уровня агрессивности и нетерпимости в студенческой среде.

ЭКСТРЕМИЗМ И РЕЛИГИЯ

В последние годы упоминание экстремизма возникает в связи с явлениями религиозной жизни. Однако создается впечатление, что сами авторы, пользующиеся этим термином, не всегда отдают себе отчет, каково содержание того понятия, которое они используют. Неясность появляется, в первую очередь, тогда, когда экстремизм становится синонимом терроризма, фанатизма или правонарушения. Кроме того, применительно к явлениям религиозной жизни есть необходимость определить, какое место занимает экстремизм в ряду характеристик религиозного комплекса. Не претендуя на формулировку исчерпывающих ответов на поставленные вопросы, мы попытаемся, следуя законам традиционной логики, прояснить специфику соотношения понятий «религия» и «экстремизм».

Терминология. Экстремизм (от лат. *extremus* – крайний) определяют как приверженность к крайним взглядам, мерам и применяют к характеристике политических событий. Большинство словарей и справочников, предназначенных для широкого круга читателей, относят экстремизм к свойству именно политической жизни. Существует также и термин «религиозно-политический экстремизм», который используют для характеристики явлений общественной жизни, представляющих собой сплав политических и религиозных процессов. Характеризуя деятельность экстремистов, часто отождествляют экстремизм и терроризм, подразумевая в этих явлениях многообразные методы насилия и устрашения своих политических противников. Апеллируя к такому словоупотреблению, отдельные исследователи считают, что экстремизм, даже если он и используется для характеристики религиозных движений, остается сугубо политическим свойством. Экстремизм, считает, например, В.С.Полосин, не применим к характеристике внутррелигиозных процессов [1].

В то же время, в двухтомной политической энциклопедии, вышедшей в свет в 1999 г., появилась статья Р.А.Лопаткина «Религиозный экстремизм», представляющая собой одну из первых попыток дать обстоятельную характеристику данного явления. Нельзя не согласиться с автором, отметившим, что религиозный экстремизм «характеризуется приверженностью к крайним толкованиям вероучений и методам действий по распространению своих взглядов» [2, 638-639]. Таким образом, собственно религиозный экстремизм обла-

дает спецификой, которая определяется сущностью религии как социального явления.

Экстремизм в его соотношении с религией. Как известно, социальная сущность религии отражена в понятии «религиозный комплекс», которое, будучи понятием собирательным, объединяет в единое целое религиозные представления, действия и религиозные институты, называемые чаще организациями. Экстремизм представляет собой признак, качество или свойство одного из этих элементов, либо всех вместе. Зададимся вопросом, к какому из элементов религиозного комплекса наиболее приложим данный признак? Чтобы ответить на этот вопрос, мы не должны забывать, что значение «быть крайним» включает в себя представление о границе, критерии, демаркационной черте, переход через которую превращает обычное религиозное воззрение в экстремистское учение, культовое действие – в экстремистское проявление, обычную религиозную организацию – в экстремистскую организацию. Думается, этот критерий проявляется в деятельности. Деятельностный акт, будучи свершенным, проясняет намерения, раскрывает мысли, выявляет интересы. Только по реализованным действиям мы можем дать характеристику религиозной организации.

Анализ религиозных представлений, концентрацией которых выступает вероучение каждой религии в отдельности, дает основание обнаружить свойство, родственное экстремизму, но не тождественное ему. Это фанатизм, который отражает крайность взглядов и кульминацию религиозного чувства. Порождающим началом фанатизма служит вера, составляющая ядро религиозного сознания. Вера, лишенная рационального обрамления, так называемая «слепая вера» и есть источник фанатизма. Сам же фанатизм, будучи комплексным проявлением религиозной психологии, характеризуется крайним неприятием иного мнения, стремлением буквально следовать принципам вероучения или, напротив, произвольно толковать религиозные заповеди так, чтобы довести их до логического конца. Например, фанатичное следование букве и духу евангелий привело к развитию практики аскетизма в христианстве. Фанатизм, таким образом, есть свойство религиозного духа, а экстремизм – свойство религиозного действия.

В религиозной жизни фанатизм и экстремизм выступают взаимодополняющими параметрами, которые все же следует оценить в причинно-следственном отношении. Думается, что фанатизм выступает причиной (духовной, психологической, целеполагающей и т.п.)

по отношению к рождаемому им последствию – экстремистским действиям. Сами же экстремистские проявления только и могут быть названы таковыми, если они стали следствием вышеуказанной основной причины. Таким образом, понятия «экстремизм» и «фанатизм» находятся в отношении пересечения, иначе говоря, не всякий фанатизм есть экстремизм, и не всякий экстремизм есть фанатизм.

Экстремистские проявления в религиозной деятельности многообразны и требуют основательного изучения. Однако имеет смысл остановиться на вопросе о границе, за которой они появляются. Можно ли говорить об универсальном критерии, отделяющем экстремистские действия от неэкстремистских? Каковы параметры той нормы, отклонение от которой может оцениваться как «крайнее выражение чего-либо»? Рассуждая таким образом, мы неизбежно приходим к тому, что экстремизм становится видом девиантного поведения и это – еще одно направление в исследовании данного явления.

В рассмотрении религиозного экстремизма сложилась определенная традиция, которая, вопреки идеологическим изменениям, остается неизменной. Это представление об экстремизме как разновидности противоправного деяния. Изменения в законодательстве, происходящие в нашей стране вместе с изменением общественных отношений, изменяют в этом случае не содержание, а объем понятия «религиозный экстремизм». Например, в статье “Экстремизм религиозный”, опубликованной в “Атеистическом словаре”, выпущенном в 1983 г. под общей редакцией М.П.Новикова, говорится, что данное понятие “применяется прежде всего к идеологии и действиям тех фанатичных элементов в религиозных организациях, которые вступили на путь антиобщественной противозаконной деятельности, идущей вразрез с законодательством” [3, 545-546]. Понятно, что в указанной статье упоминается советское законодательство о культах, но данное определение вполне может быть дополнено отсылкой к иному законодательству, которое охраняет права и свободы граждан в области религии. Впрочем, нарушение норм уголовного законодательства, предпринимаемое по религиозным мотивам, также может служить примером религиозного экстремизма. Допустим, совершение человеческих жертвоприношений, попадая в разряд преступлений против личности, должно рассматриваться как религиозный экстремизм и как виновное противоправное общественно опасное деяние, т.е. преступление.

В современном обществе сложилось представление, что экстремизм сопутствует только отдельным втянутым в политику религи-

озным течениям и не характерен для других. Так, определение “экстремистский” прилагают обычно к фундаменталистским организациям в исламе, к деятельности отдельных нетрадиционных конфессий (НРД), но редко используют применительно к христианам или буддистам. Если же рассматривать экстремизм под углом зрения противоправного поведения, то с точки зрения советского законодательства экстремистами были баптисты-инициативники, адвентисты-реформисты, иеговисты, а также православные, не признававшие официальной доктрины Русской православной церкви и находившиеся в подполье в годы Советской власти (т.н. служители катакомбной церкви). Религиозными экстремистами были старообрядцы, практиковавшие массовые самосожжения, экстремистами были также и те буддисты, которые, не покорившись китайским властям, с оружием в руках отстаивали независимость Тибета в 1959 г.

Понятие «религиозный экстремизм» не нашло применения в тексте Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности» (принят Государственной Думой 27 июня 2002 г., одобрен Советом Федерации 10 июля 2002 года). Однако именно в этом законе экстремизм трактуется как деятельность, а потому законодатель неоднократно упоминает религиозные организации в качестве возможного субъекта этой деятельности. В содержание понятия «экстремизм» вводится также признак «пропаганда и публичное демонстрирование нацистской атрибутики или символики либо атрибутики или символики, сходных с нацистской атрибутикой или символикой до степени смешения», что позволяет квалифицировать некоторые современные неязыческие религиозные организации как экстремистские. На основании данного признака в Омске были ликвидированы местные религиозные организации Древнерусской Инглиистической церкви Православных Староверов-Инглиингов (решение Омского областного суда от 30 апреля 2004 г.).

Таким образом, экстремизм выступает свойством религиозной деятельности во всех формах ее существования. Он может быть проявлением культовой практики (обряды, сопряженные с преступлением) и внекультовой деятельности (участие в политических акциях, сопряженных с нарушением закона). Так или иначе, религия выступает, на наш взгляд, благоприятной питательной средой для развития экстремизма, ибо внутри каждой религии формируются собственные нормы жизни, которые не всегда согласуются с действующим светским законодательством. Выбор остается, в конечном итоге, за отдельным человеком: пренебречь религиозными нормами в

пользу соблюдения закона или, следуя требованиям своей религии, встать на путь экстремистской деятельности.

Список литературы

1. См.: Полосин В.С. Возможен ли клерикализм в современной России // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. – 1999. – № 4.
2. Лопаткин Р.А. Экстремизм религиозный // Политическая энциклопедия. В 2 т. - Т.2. – М.: Мысль, 1999.
3. Атеистический словарь. – М.: Политиздат, 1983.

Б.С. Шалютин, г. Курган

ЭКСТРЕМИЗМ В МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ

Экстремизм, как известно, предполагает приверженность к крайним взглядам и действиям. В своих предельных выражениях экстремизм означает отсутствие каких бы то ни было ограничений в поведении субъекта, направленном на достижение его целей.

Экстремизм практически всегда связан с противопоставлением своему **я** или – чаще – своему **мы** других как чужих. Разделение на своих и чужих восходит к самом раннему, родовому этапу человеческой истории. Сила автономной родовой группы в огромной степени зависела от ее сплоченности. Эта сплоченность надежно обеспечивалась через механизм эмоционального взаимопроникновения и единения, уровень которого был столь высок, что приводил к формированию как бы единой родовой души, единой родовой психики. Существовало мощнейшее **мы, наши** и т.п. Сплоченность **мы** была столь велика, что превращала первичную группу в некий суперорганизм¹. Внешнее посягательство на другого члена рода было равносильно посягательству на себя.

Способность к сопереживанию лежит в основе нравственного отношения к действительности, то есть отношения к ней под углом зрения противоположности добра и зла. Если человек желает, чтобы другому было хорошо, а не плохо, и если за этим не стоит утилитарный интерес, то в основе такого желания лежит сопереживание. Нравственная нормативность оформляет, обобщает и структурирует отношения сопереживания между людьми. Моральные нормы пред-

¹ Сохранившийся сегодня «осколок» родовых отношений – семья, которая в какой-то мере может рассматриваться как иллюстративный аналог.

ставляют собой обобщенный опыт сопереживания и соответствующего поведения “своих”. Мораль – это отношение между своими. Здесь нельзя лгать, предавать, причинять боль. Здесь нет холодно-го субъекта, а за поступком стоит сопереживание. На чужака невозможно воздействовать моральными нормами, потому что в основе их лежит эмоциональное взаимопроникновение. А чужак не сопереживает – он понимает только силу.

Сакраментальный вопрос: человек человеку – брат или волк? В рамках рода – брат (на то он и род). Что касается межродовых отношений, то если даже отказаться от метафорического “волк”, то вполне точной здесь будет категория чужого. Внутри рода – свои, «родные», между которыми царит взаимопомощь, здесь боль одного есть боль другого, поэтому «один за всех – все за одного». Всякий внешний – чужой.

Чужой – это внешняя объективная реальность. Она обладает определенными объективными свойствами собственной, совершенно независимой от членов «нашего» рода логикой существования. Эти свойства, эту логику «мы» должны адекватно фиксировать для обеспечения эффективности собственного поведения. Важнейшими характеристиками “чужих”, отличающими их от прочей объективной реальности, являются следующие: а) “чужие” в принципе хотят тех же благ, что и мы, с ними всегда есть конкуренция и противостояние; б) “чужие” – не пассивные объекты, а активные и умные субъекты, для которых “мы” – всего лишь объективная и потому безразличная реальность, причем препятствующая достижению их целей и потому подлежащая – если это возможно – устранению; чужие, таким образом, есть источник страшной опасности, это сила, которую можно остановить только силой. Соответственно, исторически и логически изначальное отношение между чужими – война всех против всех, по возможности – на уничтожение. Собственно говоря, это и есть экстремизм в его предельном выражении и, как видим, он исходно заложен в фундамент социокультурного бытия. Социально-онтологические корни экстремизма гораздо глубже, чем это обычно понимают.

Принцип талиона, пришедший на смену войне всех против всех, представлял собой исторически первую форму общественного договора, субъектами которого были роды. Договор – это форма установления отношений между “чужими”². Со «своими» договор не

² Потому и в современных договорах со всей тщательностью прописываются права, обязанности и ответственность сторон, что эти стороны противостоят друг другу, по крайней мере, потенциально.

нужен, ибо «свои» находятся не в конвенциональном согласии, а в изначальном безусловном онтологическом единстве. Сторонами договора выступают силовые субъекты, то есть субъекты, способные к силовому противостоянию. Договор есть не что иное, как констатация устойчивого баланса сил. Силовое начало имманентно присутствует во всяком договоре. Подобно тому, как труд является субстанцией стоимости, а свобода - субстанцией права, сила выступает субстанцией договора. Межродовой онтологический общественный договор стал исторически первой формой юридического закона и конституировал юридическую сферу социальной действительности. В отличие от норм морали, базирующихся на сопереживании людей как «своих», юридический закон регулирует отношения людей как «чужих».

Интеграция групп соседствующих родов в надродовые целостности первоначально не слишком изменила характер внутривидовых и межвидовых отношений. Однако род, нарушивший задаваемые принципом талиона «правила игры», противопоставлял себя не только другой стороне конфликта, но и остальным членам надродового сообщества, и сообществу в целом. Это неизбежно влекло множество разнообразных опасностей и угроз. Поэтому соблюдение «правил игры» между родами получало весьма убедительную опору. Тем не менее, общность, представляющая собой соединение чужих друг другу групп, крайне неустойчива. Поэтому упрочение любой надродовой общности неизбежно связано с тенденцией к признанию своими всех ее членов.

Одним из наиболее эффективных механизмов превращения «чужих» в «своих» стали религии. Совершенно не случайно присутствие в религиозных текстах «родственной» терминологии. Знаменателен в этом смысле известный евангельский эпизод: «Когда же Он еще говорил к народу, Мать и братья Его стояли вне дома, желая говорить с Ним. И некто сказал Ему: вот Мать Твоя и братья Твои стоят вне, желая говорить с Тобою. Он же сказал в ответ говорившему: кто Мать Моя? и кто братья Мои? И, указав рукою Своею на учеников Своих, сказал: вот мать Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать»³.

В рамках такой исторической логики происходило и формирование этносов. Оно было неразрывно связано с формированием этни-

³ Мтф, 12: 46-50.

ческих религий. По-видимому, это был просто один процесс. Отсюда и сохраняющееся переплетение межнациональных и межконфессиональных отношений, истоки которого часто не понимаются. Практики социального управления эмпирически ощущают и правильно объединяют в политико-административной деятельности эти группы отношений, тогда как теоретики часто разводят их по разным углам, не видя внутренней связи. Между тем, религиозное начало представляет собой важнейший этноформирующий (а часто, хотя уже далеко не всегда, и этносохраняющий) фактор. Религия сакрализует этническую общность, этнические ценности, превращая этнос в “мы-субстанцию”. Именно сакрализация прежде всего и обеспечивает глобальную целостность этноса, дает ему возможность сохраняться несмотря на социальные катаклизмы, смены форм общественной организации и т.д. Возможность экстремизма во взаимоотношениях между общностями внутри этноса не исключается (социально-классовый экстремизм), однако этническое единство оказывается мощным сдерживающим началом.

Принципиально важным в истории явился шаг от этнических религий к мировым. Иисус говорит: “Проповедано будет сие Евангелие царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам”⁴; стремясь привести к единению «всех овец», независимо от того, от какого они двора, он утверждает: “И они услышат голос Мой, и будет одно стадо...”⁵. Уже сама претензия на «все народы» и «одно стадо» содержит возможность трактовки **всякого** другого человека как своего. Антропологической предпосылкой этого является способность человека к сопереживанию всякому другому.

Возникновение надэтнических религий не уничтожает этносы. Сакрализация этнического начала утрачивает столь тесную связь с религией, сохраняясь отчасти – а иногда и по преимуществу – в иных формах. Поднимаясь на надэтнический уровень, религии также оказываются сдерживающим экстремистские проявления началом уже и в межэтнических отношениях, если различные этносы конфессионально едины. Хотя и здесь сдерживающий эффект не абсолютен.

Победа над экстремизмом в обозримом будущем не будет достигнута. Межнациональный и, видимо, особенно межконфессиональный экстремизм надолго сохранится одной из главных угроз человечеству, самому его существованию. Это делает борьбу с экстр-

⁴ Мтф, 24: 14.

⁵ Иоанн, 10:16/

ремизмом важнейшей задачей всех ответственных государств и других политических сил. Не касаясь материально-экономической стороны вопроса (поскольку она в принципе ясна и постоянно в зоне внимания, хотя бы на уровне теории и политических прокламаций), акцентирую внимание на двух направлениях борьбы с экстремизмом.

Первый – формирование общемировой системы сакральных ценностей. Намеренно не употребляю словосочетание “общечеловеческие ценности”, в значительной мере скомпрометировавшее себя тем, что под этим лозунгом фактически идет навязывание одной системы ценностей всем остальным. Формирование общемировой системы сакральных ценностей будет означать формирование общечеловеческого **Мы** и, соответственно, распространение основывающейся на сопереживании моральной регуляции на межэтнической и межконфессиональные отношения.

Второй – силовое противостояние экстремизму. Разделение людей на “своих” и “чужих” нигде не исчезло - и, я убежден, никогда не исчезнет. Однако любые два “укорененных” в том или ином развитом обществе человека выступают по отношению друг к другу одновременно и как “свои”, и как “чужие”. В той мере, в которой существует и будет существовать единое человечество, этот тезис распространяется и на него. Отношения между людьми как своими регламентируются моралью. Отношения между людьми как чужими регламентируются законом, за которым стоит сила. В Новое время субъектами общественного договора стали индивиды, личности. Однако страны, этносы, другие единицы социокультурной организации остались важнейшими субъектами общественного договора. И укрепление этого общественного договора исключительно важно в борьбе с экстремизмом. А поскольку он имеет место прежде всего в межэтнических и межконфессиональных отношениях, здесь принципиально важна готовность и способность каждой единицы социокультурной организации самой гасить направленные вовне экстремистские проявления, формируя таким образом доверие в системе внешних отношений.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Алексеев В.А. - старший преподаватель кафедры всеобщей истории Курганского государственного университета

Алексеева Л.В. – доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Нижневартовского государственного гуманитарного университета

Бажутина О.Ю. – аспирантка кафедры философии Пермского государственного университета

Бахтызин А.М. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Омского государственного педагогического университета

Бритвина И.Б. – кандидат философских наук, доцент, зав.кафедрой отечественной и всемирной истории Шадринского государственного педагогического института

Варова Н.Л. – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Сибирского института бизнеса и информационных технологий г.Омска

Вострякова Н.А. – старший преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Вояковский Д.С. – младший научный сотрудник центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН

Горбунов А.В. – ассистент кафедры социологии и социальной работы Курганского государственного университета

Груздева М.Л. – кандидат философских наук, доцент Костромского высшего военного командно-инженерного училища РХБЗ

Гурбаева Л.Ф. – кандидат экономических наук, доцент кафедры уголовного процесса и криминалистики Костанайского юридического института Республики Казахстан

Досумов Ж.К. – старший преподаватель института права Костанайского государственного университета Республики Казахстан

Денисова Л.В. - доктор философских наук, профессор, начальник кафедры философии и политологии Омской академии МВД России

Доценко М.Ю. – преподаватель кафедры философии Северо-Казахстанского государственного университета Республики Казахстан

Дробжева Г.М. – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии Тамбовского государственного технического

университета

Есмагамбетова А.В. – старший преподаватель русского языка и культуры речи Курганской государственной сельскохозяйственной академии им. Т.С.Мальцева

Жукоцкий В.Д. – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Нижневартовского экономико-правового института (филиала) Тюменского государственного университета

Завьялова О.Г. – доктор географических наук, профессор кафедры экологии и безопасности жизнедеятельности Курганского государственного университета

Карагуйшиев М.К. - полковник МВД Республики Казахстан

Ковалев С.А. – аспирант кафедры философии Омского государственного университета

Колдыбаев С.А. – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой политологии и социологии Костанайского государственного университета Республики Казахстан

Корниенко В.И. – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и социальной работы Курганского государственного университета

Костылев Е.Н. – старший преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Котельникова Н.В. – кандидат социологических наук, главный специалист государственного учреждения Краснодарского края “Кравей центр социальной адаптации и досуга молодежи”

Красиков В.И. - доктор философских наук, профессор кафедры философии Кемеровского государственного университета.

Крикунова Л.П. - соискатель кафедры философии Омского государственного педагогического университета

Кузнецова Е.М. – зам.директора фонда региональной стратегии развития Омской области, аспирантка кафедры философии и социальных коммуникаций Омского государственного технического университета

Кулакова Ю.С. – студентка Курганского института государственной и муниципальной службы (филиала) Уральской академии государственной службы

Лешков В.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Лизунова М.В. – старший преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Логиновских Т.А. – кандидат философских наук, доцент кафед-

ры философии Курганского государственного университета

Лопсонова З.Б. - кандидат педагогических наук, доцент кафедры дошкольной психологии факультета начального обучения Бурятского государственного университета

Лопуценко С.А. – начальник сектора социально-профилактической работы министерства по делам молодежи, физической культуры и спорта Омской области

Луппова О.М. – директор государственного учреждения Омской области “Омский областной центр социально-психологической помощи несовершеннолетним и молодежи”

Марченко Ю.А. - студентка Курганского института государственной и муниципальной службы (филиала) Уральской академии государственной службы

Менщикова Ю.Н. – аспирантка кафедры философии Курганского государственного университета

Морозова И.Н. – кандидат культурологии, доцент кафедры философии Академии культуры и искусств г.Челябинска

Мурашова А.В. – старший преподаватель Курганского института государственной и муниципальной службы (филиала) Уральской академии государственной службы

Никифоров А.В. – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Северо-Казахстанского государственного университета Республики Казахстан

Николин И.В. – соискатель кафедры философии Омского государственного университета

Николина О.И. - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Омского государственного педагогического университета

Ничик В.И. – исполнительный директор Уральского филиала Евразийского отделения Международной ассоциации религиозной свободы

Нуруллаев А.А. – доктор философских наук, профессор Российского университета Дружбы народов, первый вице-президент Евразийского отделения Международной ассоциации религиозной свободы

Остроухова Л.Ф. – старший преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Павловский А.И. – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Тюменского государственного университета

Палкин А.Г. – старший научный сотрудник Евразийского цент-

ра геополитического моделирования, преподаватель кафедры политологии и регионоведения факультета Евразии и Востока Челябинского государственного университета

Пикалов И.А. – доцент кафедры уголовно-правовых дисциплин Курганского государственного университета

Радчук Е.Е. – главный специалист-эксперт Управления информационной политики и общественных связей аппарата Губернатора Тверской области, советник государственной службы РФ I класса

Романюк Т.Н. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Рязанов А.В. – кандидат исторических наук, доцент кафедры социальных коммуникаций Поволжской академии государственной службы г.Саратова

Саврулина Н.В. - соискатель кафедры социологии и социальной работы Курганского государственного университета

Смирнов М.В. – аспирант кафедры отечественной истории Курганского государственного университета

Сляднев М.И. – кандидат философских наук, главный специалист Управления культуры Администрации г.Челябинска

Степанова И.Н. – кандидат философских наук, доцент, зав.кафедрой философии Курганского государственного университета

Татаринцев В.Г. – кандидат философских наук, доцент Курганского пограничного института ФСБ России

Темникова О.А. – старший преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Тишкина Е.И. – аспирант кафедры культурологии Курганского государственного университета

Ушакова Н.Н. – кандидат педагогических наук, доцент, зав.кафедрой гуманитарного образования ИПКиПРО Курганской области

Филатов В.И. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Омского государственного университета

Фолиева Т.А. – ассистент кафедры социологии и политологии Волгоградского государственного университета

Царев Р.Ю. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Цыренова М.Г. – кандидат педагогических наук, доцент кафедры профессионально-педагогической подготовки Института педагогического образования Бурятского государственного университета

Шабалин И.В. - соискатель кафедры социологии и социальной работы Курганского государственного университета

Шалютин Б.С. - доктор философских наук, профессор, проректор по учебной работе Курганского государственного университета

Шалютина С.М. – старший преподаватель кафедры уголовно-правовых дисциплин Курганского государственного университета

Шихардина Т.Н.– кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Шумкова М.И. – студентка Курганского государственного университета

Юнусова А.Б. – доктор исторических наук, профессор, директор Центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН

Юровских Н.Г. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Яперова Л.П. - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории Курганской государственной сельскохозяйственной академии им. Т.С.Мальцева

СОДЕРЖАНИЕ

Приветствие Губернатора Курганской области О.А.Богомолова участникам Международной научно-практической конференции “Экстремизм как социальный феномен” в г.Кургане 1 декабря 2005 г	3
<i>Алексеев В.А.</i>	
КОНЦЕПЦИЯ “ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ” С.М.ХАТАМИ И ИСЛАМО-ХРИСТИАНСКИЙ ДИАЛОГ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНОГО ВЫЗОВАТЕРРОРИЗМА	5
<i>Алексеева Л.В.</i>	
ФОРМИРОВАНИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ У ШКОЛЬНИКОВ СРЕДСТВАМИ ИСТОРИКО-ОБЩЕСТВОВЕДЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН	12
<i>Бажутина О.Ю.</i>	
ФОРМИРОВАНИЕ ТОЛЕРАНТНОГО СОЗНАНИЯ КАК ПРОФИЛАКТИКА ЭКСТРЕМИЗМА	14
<i>Бахтызин А.М.</i>	
ЭКСТРИМ КАК ЖИЗНЕННАЯ СТРАТЕГИЯ СОВРЕМЕННОСТИ	17
<i>Бритвина И.Б.</i>	
ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОГО СОЗНАНИЯ НА ПРИМЕРЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ РОССИЯН И ВЫНУЖДЕННЫХ МИГРАНТОВ	22
<i>Варова Н.Л.</i>	
ТРАНСФОРМАЦИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ЭКСТРЕМИЗМА: ОТ КРАЙНОСТИ ОТРИЦАНИЯ К КРАЙНОСТИ УТВЕРЖДЕНИЯ	27
<i>Вострякова Н.А.</i>	
МОТИВАЦИОННО-ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ ЭКСТРЕМИСТА.....	30
<i>Вояковский Д.С.</i>	
ОПЫТ БАШКОРТОСТАНА ПО ПРОТИВОДЕЙСТВИЮ РАДИКАЛИЗАЦИИ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ.....	32
<i>Горбунов А.В.</i>	
НРАВСТВЕННО-АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЭКСТРЕМИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ	35
<i>Груздева М.Л.</i>	
РАЗУМ И НРАВСТВЕННОСТЬ КАК ВОЗМОЖНОСТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ	

КРАЙНИХ ФОРМ ЭКСТРЕМИЗМА – ВОЙН И ВООРУЖЕННЫХ КОНФЛИКТОВ	38
<i>Гурбаева Л.Ф.</i>	
СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕРРОРИЗМА	43
<i>Досумов Ж.К.</i>	
К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ПОНЯТИЙ “ЭКСТРЕМИЗМ” И “ТЕРРОРИЗМ”	47
<i>Доценко М.Ю.</i>	
О ЛОГИКЕ ЭКСТРЕМИСТСКИХ ДВИЖЕНИЙ (ПОПЫТКА РЕКОНСТРУКЦИИ)	51
<i>Дробжева Г.М.</i>	
ИЗ ОПЫТА ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ВУЗЕ	54
<i>Жукоцкий В.Д.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ И ДОГМАТИЗМ	59
<i>Завьялова О.Г.</i>	
УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ ЭТНОКОНТАКТНЫХ РЕГИОНОВ	69
<i>Ковалев С.А.</i>	
ИСЛАМ И ХРИСТИАНСТВО. ВРАГИ ИЛИ СОПЕРНИКИ?	72
<i>Ковалев С.А.</i>	
ЗНАЧЕНИЕ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА В ПРОЦЕССЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ СОВРЕМЕННЫМИ ЦИВИЛИЗАЦИЯМИ	77
<i>Колдыбаев С.А.</i>	
К ВОПРОСУ О ПОНЯТИИ “ЭКСТРЕМИЗМ”	82
<i>Корниенко В.И.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН	85
<i>Костылев Е.Н.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ В РАКУРСЕ ТРЕХ МОДЕЛЕЙ БИОЛОГИИ ЧЕЛОВЕКА.	87
<i>Котельникова Н.В.</i>	
СОЦИАЛЬНАЯ АДАПТАЦИЯ МОЛОДЕЖИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОГО СОЗНАНИЯ И ПРОФИЛАКТИКИ ЭКСТРЕМИЗМА	93
<i>Красиков В.И.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ: СУЩНОСТЬ И ГЕНЕЗИС	96
<i>Крикунова Л.П.</i>	
О ДВУХ ТИПАХ ТЕРРОРИЗМА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИХ ПЕРСПЕКТИВЫ...101	
<i>Кузнецова Е.М.</i>	
СОЦИАЛИЗАЦИЯ КАК СРЕДСТВО ДОСТИЖЕНИЯ	

СОЦИАЛЬНОЙ СТАБИЛЬНОСТИ	102
<i>Кулакова Ю.С.</i>	
ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭКСТРЕМИЗМА	109
<i>Лешков В.В.</i>	
РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ ВАХХАБИЗМА	112
<i>Лизунова М.В.</i>	
ФЕНОМЕН АГРЕССИИ В ФИЛОСОФИИ ЭРИХА ФРОММА	115
<i>Логиновских Т.А.</i>	
ПРОЯВЛЕНИЯ ЭКСТРЕМИЗМА В ПРАВЕ, ФИЛОСОФИИ И ИСКУССТВЕ	118
<i>Лопсонова З.Б., Цыренова М.Г.</i>	
БАЙКАЛЬСКАЯ ШКОЛА ТОЛЕРАНТНОСТИ	123
<i>Лопуценко С.А.</i>	
РОЛЬ ГОСУДАРСТВЕННОЙ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ В ПРОФИЛАКТИКЕ ЭКСТРЕМИЗМА	129
<i>Луппова О.М., Моисеева Г.А.</i>	
ОПЫТ РЕАЛИЗАЦИИ ПРОГРАММЫ “РАЗНЫЕ КРАСКИ МИРА”	132
<i>Марченко Ю.А.</i>	
ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОРГАНОВ МВД И РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ ПО ПРЕДОТВРАЩЕНИЮ ЭКСТРЕМИЗМА	134
<i>Менщикова Ю.Н.</i>	
ЯЗЫК НЕНАВИСТИ КАК НОРМА СОВРЕМЕННОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ	137
<i>Морозова И.Н.</i>	
КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ ..	139
<i>Мурашова А.В., Татаринцев В.Г.</i>	
ИДЕОЛОГИЯ ЭКСТРЕМИЗМА В УСЛОВИЯХ СТАНОВЛЕНИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА	145
<i>Никифоров А.В., Карагуйшиев М.К.</i>	
ЛИКИ ДЖИХАДА И СВОБОДА ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ	149
<i>Николин И.В.</i>	
ТЕРРОРИЗМ И ГОЛЛИВУД	153
<i>Николина О.И.</i>	
СООТНОШЕНИЕ ЖИЗНИ И СМЕРТИ В ЗАПАДНОЙ И ВОСТОЧНОЙ КУЛЬТУРЕ	155
<i>Ничик В.И.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ КАК СЛЕДСТВИЕ ОТСУТСТВИЯ ТЕРПИМОСТИ	156
<i>Нуруллаев А.А.</i>	
БОРЬБА С КСЕНОФОБИЕЙ И ЭКСТРЕМИЗМОМ – ВАЖНОЕ	

УСЛОВИЕ КОНСОЛИДАЦИИ ОБЩЕСТВА	160
<i>Остроухова Л.Ф.</i>	
ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ “ЭКСТРЕМИЗМА” И “ТЕРРОРИЗМА”	164
<i>Павловский А.И.</i>	
СТАНОВЛЕНИЕ ФАШИСТСКОГО ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ПРОЕКТА В РОССИИ И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ	166
<i>Палкин А.Г.</i>	
ГЕОПОЛИТИКА ТЕРРОРА: ПРИЧИНЫ И ПОСЛЕДСТВИЯ ТЕРРОРИСТИЧЕСКИХ АКТОВ В США 11 СЕНТЯБРЯ	170
<i>Пикалов И.А.</i>	
УГОЛОВНО-ПРОЦЕССУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ОКАЗАНИЯ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ	174
<i>Радчук Е.Е.</i>	
ТОЛЕРАНТНОСТЬ И БАЗОВЫЕ ЦЕННОСТИ КОНСТИТУЦИИ РОССИИ	178
<i>Романюк Т.Н.</i>	
ИСЛАМСКИЙ ТЕРРОРИЗМ КАК ВИД ЭКСТРЕМИЗМА	183
<i>Рязанов А.В.</i>	
ОСОБЕННОСТИ ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ	187
<i>Саверулина Н.В.</i>	
ИСЛАМСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ КАК КРАЙНЯЯ ФОРМА ПРОЯВЛЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО МЕССИАНИЗМА	192
<i>Смирнов М.В., Алексеев В.А.</i>	
МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ И ПРОБЛЕМА ЭКСТРЕМИЗМА (ОБ ОДНОМ УПУЩЕНИИ ФУТУРОЛОГИЧЕСКОГО ОПТИМИЗМА Э.ТОФЛЕРА)	195
<i>Сляднев М.И.</i>	
ОРИЕНТАЦИЯ НА МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО	197
<i>Степанова И.Н.</i>	
ИДЕЙНЫЕ ОСНОВЫ ЭКСТРЕМИЗМА	199
<i>Татаринцев В.Г.</i>	
ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО ПРОЕКТИРОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ	204
<i>Темникова О.А.</i>	
РАЗРУШЕНИЕ КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ АКТУАЛЬНОГО ИСКУССТВА	211

<i>Тишкина Е.И.</i>	
ФОРМАЛЬНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ.....	212
<i>Ушакова Н.Н.</i>	
ПРЕОДОЛЕНИЕ МОЛОДЕЖНОГО ЭКСТРЕМИЗМА СРЕДСТВАМИ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ	215
<i>Филатов В.И.</i>	
ХИМЕРА ЭКСТРЕМИЗМА	221
<i>Фолиева Т.А.</i>	
ПРОБЛЕМА ЭКСТРЕМИЗМА В СОЦИАЛЬНОЙ ДОКТРИНЕ СОВЕТА МУФТИЕВ РОССИИ	229
<i>Царев Р.Ю.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ КАК ЦЕЛОСТНЫЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН	235
<i>Шабалин И.В.</i>	
ПРИРОДА ЗЛА КАК ИСТОЧНИК ЭКСТРЕМИЗМА	241
<i>Шалютина С.М.</i>	
ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ ЭКСТРЕМИЗМА	244
<i>Шихардина Т.Н.</i>	
М.МЕРЛО-ПОНТИ: ГУМАНИЗМ И ТЕРРОР	247
<i>Шумкова М.И.</i>	
МОЛОДЕЖНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ	254
<i>Юнусова А.Б.</i>	
РАДИКАЛИЗМ – ВЫЗОВ РОССИЙСКОМУ ИСЛАМУ	256
<i>Юровских Н.Г.</i>	
ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК АЛЬТЕРНАТИВА ЭКСТРЕМИЗМУ	265
<i>Яперова Л.П., Есмагамбетова А.В.</i>	
ТОЛЕРАНТНОСТЬ: ВЗАИМОСВЯЗЬ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ АСПЕКТОВ	268
<i>Денисова Л.В.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ И РЕЛИГИЯ	271
<i>Шалютин Б.С.</i>	
ЭКСТРЕМИЗМ В МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ.....	274
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	280

Научное издание

Экстремизм как социальный феномен

**Материалы Международной
научно-практической конференции**

[Курган, 1 декабря 2005 г.]

Редактор Н.А. Леготина
Компьютерный набор М.Ю.Прокопьева
Оригинал-макет выполнен полиграфическим центром КГУ

Подписано к печати	Формат 60x84 1/16	Бумага тип.№1
Заказ	Усл.печ.л. 8,125	Уч.-изд.л. 8,125
Печать трафаретная	Тираж 150	Цена свободная

РИЦ Курганского государственного университета
640669,г.Курган, ул.Гоголя, 25
Курганский государственный университет